Izmir

75/4

خواجه صبحی السید افندینك

فهرس

ما في هذا المجلد وهو الربع الرابع من حاشية تفسير القاضي لشيخ زاده من السور

وتمام البيت فاومت بكفيها من الهودج لولاك هذا العام لم احج والثاني يتوقف
بيانه على بيان وجه الكسر في اوان في البيت المذكور وبيان وجه الكسر فيه يتوقف
على بيان كسر اذ في قوله جالت ايها القلب الوجع ستلقى من تحب وتستريح
نهيتك عن طلابك ام عمرو لعاقبة وانت اذ صحيح اى الزم تحملك وحياءك
ووقارك لا تجزع جزعا قبيحا فاني قد نهيتك عن مطالبتك اياها وذكرت لك
سبب نهيي عنها وهو سوء عاقبة الهوى والتعشق وانت اذ ذاك اى زمان
النهي صحيح القلب فلم تقبل نصحي ولم تنته بنهيي فلا حيلة لك بعده سوى الصبر
الجميل ووجه كسر اذ فيه ان اصله اذ ذاك فحذف ذاك ووضع التنوين موضعه
فالتقى ساكنان الذال والتنوين فحرك الذال بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن
فصار اذ ووجه كسر اوان ان اصله اوان صلح فحذف منه المضاف اليه ووضع التنوين
موضعه ثم كسر النون المفتوحة وان لم يجتمع ساكنان تشبيها للاوان باذٍ لانه
زمان قطع عنه المضاف اليه ونون عوضا عنه كما في اذ فصار ولات اوان بالكسر والتنوين
اذا تقرر هذا فنقول ان حين وان لم يكن مقطوعا عن الاضافة منونا عوضا عنها
حتى يشبه باذٍ في ذلك فيكسر حملا عليها الا انه لما كان مضافا الى مناص المقطوع عن الاضافة
المنون عوضا عنها صار كانه هو المقطوع عن الاضافة المنون لتنزل المضاف والمضاف
اليه منزلة شيء واحد بسبب الاضافة فلما كان الحين طرفا منزلا منزلة
المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عنها ناسب في ذلك لقوله لات اوان
فكسر حملا عليه وهذا هو المراد بقول المصنف ثم حمل عليه مناص اى حمل عليه حين
في لات حين مناص حيث جعل مكسورا مثله وليس كلامه محمولا على ظاهره
لانه في صدد بيان وجه القراءة بكسر حين ولا كلام في كسر مناص ولو قال ثم حمل
عليه الحين تنزيلا له منزلة ما اضيف هو اليه وهو مناص لكان اظهر واسلم من المسامحة
ولعل وجه ارتكابها تاييد تنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شيء واحد حتى
صح بذلك ان يعبر بكل واحد منهما عن الآخر قوله ثم بنى الحين لاضافته الى غير متمكن
لا شك ان الحين ليس بمضاف الى غير المتمكن حقيقة لانه مضاف الى مناص
وهو اسم متمكن اى معرب فان معنى كون الاسم متمكنا كونه معربا وانما المضاف

في الجمع غير المتمكن بجعل مناص من لفظ الى الجيم كجيم مناص حالهم باضافة المناص
الى الضمير الذى هو غير متمكن وجعل اضافة المناص الى الضمير بمنزلة اضافة الحين
اليه تنزيلا للمضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد لما بينهما من الاتحاد بسبب
الاضافة ولما بينهما من وجه كثرة حين على وجه ظهر انها ليست بسبب اقتضاء العامل
اياها بل كما نت كسوة ثابتة تعرض لوجه بنائه بقولنا غير بنى الجيم الخ فان قيل لما جعل
حين بمنزلة المقطوع عن الاضافة كفى ذلك سبب البنائه كما كفى في بناء قبل وبعد فلا
حاجة الى اعتبار كونه مضافا الى غير متمكن في وجه بنائه قلنا انما يكفى في بناء الاسم كونه
[illegible] لو على عن الاضافة حقيقة مثل قبل وبعد واما كونه بمنزلة المقطوع عنها فبناء
على اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما فلا يكفى ذلك في سبب [illegible] وان كفى في عمنا
باوان فلذلك احتيج في بنائه الى اعتبار اضافة الى غير المتمكن اى الى غير المعرب وما قيل
من ان الاضافة الى المضمر لا توجب البناء كما في غلامك وغلامه يمكن دفعه بان يقال
سلمنا انها لا توجب البناء الا انه لا يلزم منه ان لا يكون مجوزا له فان مناسبة المبنى تجوز البناء
لكن يرد عليه ما قيل من ان مناص المراد مع كونه مقطوعا عن الاضافة وكون ما اضيف
هو اليه غير متمكن واجتماع الامرين فيه فلا ان لا يبنى الحين مع بعده عن غير المتمكن وعدم
كونه مقطوعا عن الاضافة حقيقة اولى **قوله** ولات بالكسر يعنى ان جمهور القراء قرؤو
بفتح تاء التانيث من لات حال الوصل وقرئ بكسرها ايضا كجير واما حال الوقف فمنهم
من يقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنثة ومنهم من يقف كما يقف على الفعل
الذى يتصل به تاء التانيث نحو علمت **قوله** ولا يرد عليه اشارة الى ما ذكره صاحب
الكشاف من ان اتصال التاء بحين في مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه لا يدل على زيادتها
على حين لانه كم وقعت في الامام اشياء خارجة عن قياس الخط فلعل هذا من جملتها
اجاب عنه المصنف بانه امام المصاحف فالاصل اعتبار خطه والمتابعة به الا فيما قام
الدليل على مخالفته لقياس الخط مثل ان يوصل فيه الحرف ويدل الدليل على قطعه او يقطع
ويدل الدليل على وصله فاذا ثبت هنا ان التاء كتبت موصولة بحين يحكم بكونها
مزيدة عليه اذ لا دليل يدل على خلافه لجواز ان يكون الحين والتحين لغتين بمعنى ويدل
عليه قوله والعاطفون تحين لا من عاطف اى حين لا من عاطف **قوله** والمناص

المعاملة اى المطلب ابو الهول ضيعه الحنهم على انه مفعل من ناص ينوص اذا فاته لزيد
ويقال ناص ينوص اى هرب ويقال ايضا ناص اى تاخر ومنه ناص عن قرنه اى
تاخر عنه جبنا فالذى يفهم من تفسير المصنف ان قوله تعالى فنادوا والابيتين تعلقه
بالمفعول بمجموعه بهم فعملوا الجنايات على طريق الاستغاثة او التوبة [illegible] النجاه
والخلاص من العذاب والحال انه ليس الحين حين النجاة وقال الكلبي كانوا اذا
قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم لبعض مناص اى عليكم بالفرار فلما اتاهم العذاب
قالوا مناص فقال الله تعالى ولات حين مناص قال القشيرى فعلى هذا يكون
التقدير فنادوا مناص فحذف لدلالة ما بعده عليه وقيل فيكون قد حذف المنادى
وهو بعضهم او شيئا ادون به وهو مناص اى فنادوا بعضهم بهذا اللفظ ثم انه تعالى
لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا
ان جاءهم اى لان جاءهم او من ان جاءهم من انفسهم وقالوا ان محمدا صلى الله تعالى عليه
وسلم ساوى لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة
فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالى فنسبوه الى السحر والكذب ثم
تعجبوا من دعوته الى التوحيد بقولهم اجعل الالهة الها واحدا فان الاستفهام فيه
بمعنى التعجب ولهذا قالوا ان هذا لشئ عجاب والعجاب بمعنى العجيب وهو الامر الذى
يتعجب منه كالعجيب الا ان العجيب ابلغ منه والعجاب بالتشديد ابلغ من العجاب بالتخفيف
كما يقال كرام وكرّام كل ثان ابلغ مما قبله **قوله** الها مفعول ثان لجعل لانه بمعنى
صير اى اصيرهم الها واحدا في قوله وزعمه لا في فعله لان جعل الامور المتعددة
شيئا واحدا بحسب الفعل محال اذ لا يقدر احد ان يجعل الجماعة انسانا واحدا
مثلا **قوله** يسالونك السواء اى العدل والتسوية يريد انك تسفه احلام قومك
وتسب الهتهم وتعيب دينهم وذلك خروج عن سنن العدل في المعاملة معهم
بل العدل ان لا تتعرض لدينهم وان لا يتعرضوا لدينك **قوله** فلا تميلوا كل الميل عليهم اى
لا تظلمهم يقال مال عليه اذا ظلمه **قوله** امعطى اصله امعطون اياى حذفت نون الاعراب
باضافة اسم الفاعل الى ضمير المتكلم ثم قلبت الواو ياء وادغمت وكسرت الطاء لاجل
الياء **قوله** ويدينكم اى يطيعكم من الدين بمعنى الطاعة ودان له اى اطاعه **قوله**

قالوا نعم وعشر اى نحوهم بالعطاء تلك الكلمة بشرط المشترك لهم عوضا يمكنون ولايلومهم
عن الشرك والاذعان بالتوحيد فلما ابى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مراده بالجملة
لونهم الوفاء بما وعدوا وهو ان يقولوا لا اله الا الله ان اعطى عليه الصلوة والسلام اياهم ما
سالوا من النزاع عن دعوتهم الى التوحيد فكانه عليه الصلوة والسلام قال لا ابدان تشكوا
شىء التوحيد والطاعة خير انتم تشكونه ان اعطيتكم ما سالتم قوله وانطلق
اشراف قريش يعنى ان الملأ الاشراف لا مطلق الجماعة ويقال لهم ملأ لانهم اذا حضروا
مجلسا امتلأت العيون من وجاهتهم والقلوب من مهابتهم قيل كانت الاشراف
الذين حضروا المجلس الى طالب خمسة وعشرون رجلا من صناديد قريش
اكبرهم سنا الوليد بن المغيرة قوله بعدما بكتهم اى اسكتهم فان التبكيت اسكات الخصم
بالفصاحة والزام الحجة قوله قائلين اى بعضهم لبعض امشوا بيان لحاصل المعنى اورده
ليفرع عليه كون ان مفسرة فان ان المفسرة لا تفسر الا مفعولا مقدرا للفظ دال
على معنى القول وذلك اللفظ ههنا هو قوله وانطلق الملأ فان الانطلاق عن
مجلس التقاول يشعر بالقول فقوله قائلين بعضهم تصريح بما اشعر به انطلق وبيان
لحاصل المعنى لا تقدير للقول ليكون ان امشوا تفسير المفعول على خلاف المختار فان المختار
انه لا يجوز ان يفسر به مفعول صريح القول ظاهرا كان او مقدرا عن الزمخشرى انه
قال واما فعل القول فيجىء بعد الكلام من غير ان يتوسط بينهما حرف التفسير فلا يقال
قلت له ان قم وذلك لان التفسير تقتضى سبق المبهم ليوضحه المفسر ويبين ان المراد به
ما هو ولا فائدة فى تقدير مقول القول مبهما ثم تفسيره بنفس المقول بل يعدى اليه
فعل القول اولا فيقال قلت له قم مثلا وقد جوز بعضهم ذلك مستدلا بقوله تعالى
ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله تفسير لما فى قوله ما امرتنى به وهو مفعول
ظاهر لصريح القول واجيب بجواز كونه تفسير للضمير فى به وهو مفعول ظاهر
لامرتنى الذى فيه معنى القول والاستدلال بالمحتمل وتمسك المجوز لتفسيرها
بمفعول صريح القول ايضا بقوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا فقال التقدير
قائلا بعضهم لبعض ان امشوا واجيب بان صريح القول المقدر كالفعل المأول
بالقول فى عدم الظهور او بان انطلق متضمن لمعنى القول لان المنطلقين عن مجلس

يتقاولون

يتقاولون ما يجرى بينهم فى تقاولهم وحاصل الجواب الثانى منع كون تفسيرا لصريح القول
المقول بيان انه تفسير لمفعول انطلق باعتبار تضمنه معنى القول ويرد عليه ان تضمن
انطلق معنى التقاول بما جرى فى ذلك المجلس لا مدخل له فى كون ان هذه مفسرة
لمفعول انطلق وانما يكون ذلك ان لو كان مدخول ان مما جرى بينهم فى المجلس
وليس كذلك قوله وسكت المصنف عن تعلق قول المنطلقين بما جرى فى المجلس لئلا
يرد عليه ما ذكر ولانه لا مدخل له فيما هو الغرض اصلا ولا هو لازم للانطلاق عن
مجلس التقاول قطعا وانما اللازم بحسب العادة المألوفة ان ينطلقوا متقاولين
غير ساكتين فلذلك كان ذلك مشعرا بالقول ومؤذنا بمعناه مثل الامر فى قولك
امرتك ان قم فقوله قائلين بعضهم لبعض تصريح بما اشعر به انطلق وبيان لحاصل
المعنى لا تقدير للقول ليكون ان امشوا تفسير المفعول على خلاف المختار قوله وقيل
المراد بالانطلاق عطف على قوله لان الانطلاق فيكون وجها ثانيا لكون ان مفسرة
للمفعول المقدر للفظ دال على معنى القول حاصل الوجه الاول ان انطلاق الملأ معناه
ذهابهم عن مجلس التقاول الا انه لما كانت عادة الذاهبين عنه ان ينطلقوا متقاولين
غير ساكتين كان الانطلاق مشعرا بالقول فكانت كلمة ان مفسرة لمفعوله وحاصل
الوجه الثانى ان الانطلاق ليس معناه الذهاب عن مجلس التقاول بل هو بمعنى الاندفاع
فى الحديث والخوض فيه وهم حاضرون فى ذلك المجلس كما يقال انطلق لسانه
اذا شرع فى الكلام فيجىء بان المفسرة تفسيرا للقول المدلول عليه بالانطلاق بمعنى الاندفاع
فى المقال والمعنى فقالوا امشوا اى اكثروا واجتمعوا على امركم الجوهرى مشت المرأة
تمشى مشاء بالمد اذا كثر ولدها ومشت الشاة اذا كثر نسلها وناقة ماشية
اى كثيرة الاولاد فقولهم امشوا دعاء لهم بالكثرة والازدياد او امر بالاجتماع والاتفاق
قوله وقرئ بغير ان اى وانطلق الملأ منهم امشوا على اضمار القول اى قائلين
امشوا بخلاف ما اذا قرئ ان امشوا فانه لا يقدر القول حينئذ بل يشعر به انطلق
كما مر وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يمشون ان اصبروا اى موصين بان
اصبروا قوله ان هذا الامر اى ازدياد اصحاب محمد عليه الصلوة والسلام باسلام عمر
رضى الله تعالى عنه وامثاله وظهور دينه لشىء من نوائب الزمان اراده الله بنا فلا دافع له

او يراد بمحمد ان يلهم علينا فلا نجعله قراقد يلحقنا الحصوع على عباده الخفا قوله
فى الملة التى ادركنا عليها اباءنا وهى ملة قريش ودينهم الذى هم عليه فانها متاخرة
عما تقدم عليها من الاديان والملل ويحتمل ان يراد بها ملة عيسى عليه الصلوة والسلام التى هى
اخر ملل اهل الكتب وعلى التقديرين يكون فى الملة ظرفا لغوا لسمعنا ويجوز ان يكون
ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من اسم الاشارة والملة الاخرة بمعنى الملة المترقبة
اى ما سمعنا ان يتجدد مثل هذا بحصوله به توحيد الالوهية كما قلنا فى الملة المترقبة لما حكى الله
تعالى عن المشركين قولهم هذا ساحر كذاب ذكر علة ما عولوا عليه فى اثبات كونه عليه الصلوة
والسلام كاذبا وهى ثلثة امور الاول ما يتعلق بالالهيات وهو قولهم اجعل الالهة الها
واحدا الآية والثانى ما يتعلق بالنبوات وهو قولهم ء انزل عليه الذكر من بيننا وهو استفهام
انكار والذكر ههنا القران انكروا اختصاصه بالوحى من بينهم مع مساواته لسائر
افراد البشر فى الذات والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يتعقل
اختصاصه بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة ويحتمل ان يريدوا بالذكر الشرف
وينكروا انزال الشرف عليه وهو النبوة والرسالة وتقرير هذه الشبهة الفاسدة
انهم قالوا النبوة اشرف المناصب فوجب ان لا تحصل الا لاشرف افراد الناس
ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليس اشرف الناس فوجب ان لا تحصل له النبوة والمقدمتان
الاوليان صادقتان ولكن الثالثة كاذبة وسبب غلطهم فى هذه المقدمة انهم ظنوا
ان الشرف لا يكون ولا يتحقق الا بكثرة الاموال والاعوان وذلك باطل فان مراتب
السعادة اعلاها الفضائل ~~[illegible]~~ النفسانية واوسطها البدنية
وادناها الخارجية كالنسب والمال والجاه وهم عكسوا القضية فظنوا ان اشرف
الفضائل هى الخارجية فلما وجدوا المال والجاه عند غيره اكثر ظنوا ان غيره اشرف
منه فلهذا انعقد هذا القياس الفاسد فى افكارهم قوله وامثال ذلك القول الذى
عولوا عليه فى تكذيبه عليه الصلوة والسلام دليل على ان مبدأ تكذيبهم لم يكن الا الحسد
وذلك لان هذا القول صريح فى ان الذى شق عليهم هو اختصاصه عليه الصلوة والسلام بشرف
النبوة من بينهم وحرمانهم عنه والحطام ما يكسر من اليبس شبه الحظوظ العاجلة
بالحطام فى كونها بصدد الزوال والفناء قوله فى شك من القران او الوحى اى من القران

المتلو

المتلو من اختصاصه بالوحى انه حكى عنهم اولا انهم يقولون على سبيل البت
والقطع انه عليه الصلوة والسلام ساحر كذاب ثم حكى عنهم انهم يقولون على سبيل البت ايضا
ان هذا الا اختلاق على معنى ان ما يدعيه من انه تعالى بعثه رسولا الى كافة الناس
واوحى اليه ما يبلغهم به فى باب الاعتقاد والعمل افتعال وكذب ثم قال بل هم فى شك
من ذكرى توبيخا فى ذمهم فان الجهل الصرف اقرب الى الخلاص من مخالفة الحق عنادا
وحسدا او سموا شاكين تشبيها لهم بالشاكين وتسمية القران ذكرا كثير فى القران والكلام
الخفى ذكر بمعنى انه مذكور حقيقة وان جعل الذكر مصدرا يكون الوحى الواقع فى تفسيره
بمعنى التكلم بكلام خفى والظاهر ان مراد المصنف هذا الاخير بين الله تعالى انهم
شاكون مترددون فى حقية القران وفى انه تعالى ارسله واوحى اليه بناء على انهم
حين نظروا الى نظم القران واعجازه والى سائر المعجزات الباهرة قالوا بحقيتهما
وحين نظروا الى لزوم كونهم تابعين بعدما صاروا رؤساء متبوعين وعسر عليهم
ترك العادات المألوفة ومخالفة الاباء الماضية قالوا ببطلانهما لكن لا على طريق
الجزم به بل يظهرون صورة البت والقطع ببطلان امرهما على سبيل العناد والاستكبار
عن الحق والتوغل فى الحسد لا انهم يعتقدون بطلانهما فقوله تعالى بل هم فى شك من
ذكرى فقوله تعالى حكاية عنهم ء انزل عليه الذكر من بيننا تتمة قولهم ان هذا الا اختلاق
على انه تقرير وبيان له وقوله تعالى بل هم فى شك اضراب عما حكى عنهم من التكذيب
والانكار للحق على سبيل الجزم كانه قيل ليسوا جازمين فيه بل هم فى شك ثم اضرب
عن كونهم على الشك بالانتقال عنه والاخذ فيما هو اهم وهو بيان انهم لا يستمرون
عليه وانما يشكون الى ان يمسهم العذاب فقال بل لما يذوقوا عذاب فكانه قيل
اعرض عن كلامهم وشكهم وانظر فى انه لا يدوم شكهم بل يزول ذلك اذا ذاقوا عذابى
فان قول المصنف فاذا ذاقوه زال شكهم يدل على ان قوله بل لما يذوقوا عذاب اضراب
عن قوله بل هم فى شك من ذكرى قوله بل اعندهم خزائن رحمة اشارة الى ان ام
منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام الانكارى ومعنى بل فيه الاضراب عن ذمهم ببيان
انهم شاكون مترددون بين الامرين وبيان انهم لا يستمرون على الشك الا الى ان
يمسهم العذاب ومعنى الاستفهام فيه الانكار على قولهم ء انزل عليه الذكر من بيننا

الرحمة

وعن حسدهم على المصطفى عليه الصلوة والسلام بمنصب النبوة والرسالة الى اليم بالمضافة خزاين
الى الرب العزيز الوهاب الى اختصاصه ملك الخزاين به تعالى وانه هو المتصرف فيها وبوصفه
بالعزة وهي الغلبة والقهر الى بطلان زعمهم انهم احقاء بالنبوة منه صلى الله تعالى عليه وسلم
لشرفهم وجاههم والمعنى انه القاهر الغالب على امره المستقل في تدبيره امور خلقه بيده
في خزاين رحمته كيف يشاء ليس لاحد من عباده ذلك يصيب بها من يشاء ما يشاء
وفي المبالغة في صيغة الوهاب الاشارة الى انه تعالى وهب ما هو اعظم منها وهي النبوة
وفي جعلها رحمة موهوبة دلالة على انها ليست مكتسبة بل هي موهوبة ربانية
يختص بها من يشاء من عباده قوله ثم رشح ذلك اى رقى ما افاده قوله ام عندهم
خزاين رحمة ربك بان اضرب عن الكار ان يكون خزاين رحمته تعالى عندهم يملكونها
ويتصرفون فيها حسبما يشاؤن الى انكار ان يكون لهم مدخل في امر هذا العالم الجسماني الذي
هو جزء يسير من خزائنه تعالى فمن لا يملك جزءا يسيرا من جملة خزائنه تعالى كيف يملك
جميع خزائنه والمعارج جمع معراج وهو آلة العروج واسبابها قوله وهو غاية التهكم بهم
اى مضمون هذه الشرطية وعدهم في زمرة من يمكن لهم الارتقاء في الاسباب التي توصلهم
الى السماء تهكم بهم فانهم لما ابرزوا انفسهم في صورة من له ملك السموات والارض
وتعرضوا لما يتعلق به من تدبير امر الخلايق وقسمة الرحمة بينهم واشعروا بذلك
ان عندهم من الحكمة ما يميزون به بين من هو حقيق باعطاء النبوة وبين من
لا يليق به قيل لهم على طريق التهكم البليغ ان كان لهم ملك عالم الاجسام فليرتقوا في اسباب
الارتقاء الى العرش وعن مجاهد وقتادة انه تعالى اراد بالاسباب ابواب السماء
وطرقها من سماء الى سماء بناء على ان كل ما يوصلك الى شيء من باب او طريق فهو سببه
وهذا امر توبيخ وتعجيز قوله وقيل المراد بالاسباب السموات استدل حكماء الاسلام بهذه
الآية على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله تعالى فيها من القوى والخواص اسباب الحوادث
العالم السفلي لانه تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا قوله اى هم جند
اشارة الى ان جند خبر مبتدا محذوف ومن الاحزاب صفته ومهزوم خبر
ثان للمبتدأ المقدر او صفة لجند وهنالك ظرف مهزوم او صفة اخرى لجند وهو
اشارة الى الموضع الذي تقاولوا وتحاوروا فيه بالكلمات السابقة وهو مكة اى سيهزمون

مكة

بمكة وهو اخبار بالغيب وقيل هنالك اشارة الى يوم بدر ومصارعهم فيه
وقيل يوم الخندق وقيل يوم فتح مكة اخبر الله تعالى نبيه وهو بمكة انه سيهزم
جند المشركين وهم من جملة الكفار المتحزبين على الرسل فجاء تاويلها بعد ذلك قوله
وقيل للتعظيم لان ما المزيدة تستعمل تارة للتحقير كما في قوله تعالى مثلا ما وتارة
للتعظيم كما في قوله وحديث ما على قصره اى حديث عظيم على قصره ثم ان معنى
التعظيم لما لم يكن مناسبا للمقام بحسب محصول الكلام حمله على الهزؤ والتهكم ثم قال وهو لا
يلايم ما بعده اى جعلها مزيدة للتعظيم على سبيل الهزؤ لا يلايم قوله مهزوم من الاحزاب
وانما الملايم لجعلها للتقليل قوله من الانتداب بيان لقوله حيث وضعوا فيه
انفسهم من الانتداب للتوحيد والمطاوعة يقال ندبه للامر فانتدب له اى دعاه له
فاجاب فانهم لما ابوا ذلك لم يجيبوا وحدهم البالغ دعاهم لان يقولوا انزل عليه الذكر من بيننا
فانتدبوا لذلك ووضعوا انفسهم في مرتبة ان يقولوا ذلك العظيم فانه لاستلزامه
الاعتراض على مالك الملك والملكوت قول عظيم لا ينبغي لاحد ان يجترئ عليه
ويضع نفسه في تلك المرتبة ففي الآية على تقدير ان يكون هنالك اشارة الى
حيث وضعوا فيه انفسهم هؤلاء الحمقى الذين وضعوا انفسهم فيما ليسوا
من اهله تراهم عن قريب مهزومين مكسورين فمن اين لهم التدابير الالهية والتصرف
في الامور الربانية او ولا تكترث بما يقولون اى لا تبال بزخرفات اقوالهم ثم انه تعالى
لما وصف مشركي مكة بانهم جند ما من الكفار المتحزبين على الرسل ذكر المتحزبين
على الرسل المتقدمين على التفصيل ثم قال ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب تسلية
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانه قيل مشركوا قومك يا محمد جند قليل
من جملة المتحزبين على الانبياء وقد اهلكنا من تحزب قبلهم وهم اقوياء ومتكثرون
عددا وعدة بالنسبة الى قومك فتيقن باحاطة علمنا بجميع احوالهم وكمال قدرتنا
على الانتقام منهم قوله ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ° في ظل ملك ثابت الاوتاد °
يقال غنى بالمكان اى اقام وغنى اى عاش وقبل البيت ° ماذا اؤمل بعد آل محرق
تركوا منازلهم وال اياد ° جرت الرياح على مقر ديارهم ° فكانهم كانوا على ميعاد °
قيل ان الشاعر اراد بالمحرق في هذا البيت امرء القيس فانه يدعى محرقا ويلقب به

ايضا عمرو بن هند لانه حرق مائة من بنى تميم تسعة وتسعين من بنى دارم
وواحد من البراجم ويحرق ايضا لقب الحارث بن عمرو ملك الشام من آل جفنة
سمى بذلك لانه اول من حرق العرب فى ديارهم فهم يدعون آل محرق يقال احرقه
بالنار وحرقه بشدد للكثرة قوله والاياد اى العسكر عظيم له ميمنة وميسرة
يقال لميمنة العسكر وميسرته اياد والاياد ايضا التراب الذى يجعل حول
الحوض والخباء يقوى به او يمنع به ماء المطر قوله ماخوذ من ثبات البيت المطنب
يريد ان اصل ذو الاوتاد ان يستعمل فى ثبات الخيمة بان يشد اطنابه على اوتاد مر
كوزة فى الارض فان اطنابها اذا اشدت عليها كانت ثابتة فلا تلقيها الريح على
الارض ولا تؤثر فيها ثم استعير لثبات العز والملك اى وفرعون الذى ثبت
ملكه والتحكم بالاوتاد شبه ملك فرعون بالبيت المطنب استعارة بالكناية
واثبت له لوازم المشبه به وهى الاوتاد تخييلا وهذا التوجيه ظاهر فى قوله فى ظل
ملك ثابت الاوتاد وانما يظهر فى الاية ان لو كان نظمها وفرعون صاحب ذى
الاوتاد وان اريد بالاوتاد جموعه يكون الاوتاد استعارة تصريحية قوله نصب
اربع سوار جمع سارية وهى الاسطوانة فيكون الاوتاد حقيقة لا استعارة والظاهر
ان عاد وما بعده معطوف على قوله قوم نوح وقوله اولئك الاحزاب جملة مستانفة
لا محل لها من الاعراب والمعنى ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على
انبيائهم فاهلكناهم وقومك ايضا من جنس هؤلاء فى تحزبهم عليك واللام
فى الاحزاب للعهد والمعهود هو الاحزاب المذكورون فى قوله من الاحزاب يعنى ان
قوم نوح وعاد الى آخر المذكورين هم الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم
اى داخلا فى جنسهم ومعدودا فى عداد احاد ذلك الجنس فالمقصود بقوله
اولئك الاحزاب بيان ما اجمل فى قوله من الاحزاب حيث فصل طوائف وحكم
عليهم بالتكذيب ثم بين ان هؤلاء الطوائف هم الذين اجملهم بقوله من الاحزاب
ووجه كون التكذيب المسند اليهم مبهما انه لم يصرح اولا انهم كذبوا الرسل
او غيرهم ولم يبين ايضا ان كل حزب كذب الرسل كلهم او بعضهم وهو الذى
ارسل اليهم فقوله ان كل الا كذب الرسل ازال ذلك الابهام وبين ان كل واحد منهم

كذب

كذب جميع الرسل او كذب كل واحد منهم الرسول المبعوث اليه فالاول على ان يكون تكذيب
الواحد منهم بمنزلة تكذيب جميعهم من حيث ان الجميع فى حكم الرسول الواحد نظرا الى اتحاد المرسل
والمرسل به والثانى محتمل ان يكون قوله ان كل الا كذب الرسل من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لتدل
على انقسام الاحاد الى الاحاد كما فى قولك ركب القوم دوابهم وعلى التقديرين
حصل البيان بالجملة مطلقا بعد الابهام وبهذا البيان تشتمل على التاكيد من وجوه الاول
مجرد تكرير للتكذيب بتكذيبهم والثانى انه ذكر تكذيبهم اولا على وجه الابهام ثم اوضح
بايراد الجملة الاستثنائية والثالث انه نوع اسناد التكذيب اليهم اولا بالجملة الخبرية
وثانيا بالجملة الاستثنائية والرابع انه نوع اثبت لهم التكذيب فى الجملة الاستثنائية
على وجه التاكيد والتخصيص فانها تدل على ان كل واحد منهم ليس له صفة غير كونه
مكذبا للرسل وهو اثبات التكذيب لكل واحد منهم بطريق قصره على صفة التكذيب
واكد من مجرد اثبات التكذيب له المقصود من تاكيد اسناد التكذيب اليهم بهذا الوجه
التسجيل على استحقاقهم العذاب قوله وما ينظر قومك يعنى ان ينظر بمعنى ينتظر كما
فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وان هؤلاء اشارة الى كفار مكة او الى كل
الاحزاب المذكورين والمراد ان يقال كيف يشار باولئك الى كل الاحزاب والاصل
فى اسم الاشارة ان يشار به الى المشاهد المحسوس اجاب عنه بقوله فانهم كالحضور
اى كالحاضرين على انه جمع حاضر كقعود وقاعد وتقريره انه قد يشار به الى غير
المحسوس لتنزيله منزلة المحسوس تشبيها له بالمحسوس كتنزيل ما سبق ذكره منزلة
الحضور نفسه قال الفرزدق فى هجو جرير • اولئك آبائى فجئنى بمثلهم • اذا
جمعتنا يا جرير المجامع • نزل اباءه الماضين منزلة الحضور ثم اشار اليهم كما يشار
الى المشاهد المحسوس واهل مكة والاحزاب المتقدمون ليسوا منتظرين لان تاتيهم
الصيحة الاولى بغتة الا انهم جعلوا منتظرين لها تنبيها على قربها منهم فان الرجل انما
ينتظر الشئ ويمد طرفه اليه يترقب فى كل آن حضوره اذا كان ذلك الشئ فى غاية
القرب منه واشير بجعل الاحزاب منتظرين لها الى ان ما اصابهم فى الدنيا من عذاب
الاستيصال كانه ليس شئ يعتد به فى باب العقوبة بل العقوبة التى يستحقونها
انما تاتيهم حال النفخة الاولى وبعدها قوله مالها من فواق يجوز ان يكون لها رافعا

لئن لهم من فواق بالجملة الاسمية للاعتماد على النفي ولان يكون الجملة من المبتدا والخبر
وعلى التقديرين فالجملة المنفية في محل النصب صفة لصيحة وبنونه والمعنى
ما ينتظر هؤلاء الا صيحة واحدة صفتها انه اذا جاء وقتها لا تتوقف ولا تتأخر
مقدار فواق وهو زمان ما بين الحلبتين فان النافر تحلب ثم تترك سويعة
يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب فما بين الحلبتين من الزمان يسمى فواقا فان فسر
الفواق في الاية بهذا المعنى احتيج الى تقدير المضاف الذي هو صفة لموصوف مقدر والتقدير
ما لها من توقف مقدار فواق ففي الكلام حذف الموصوف مع صفته وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه انه فسر قوله تعالى ما لها من فواق بقوله ما لها من رجوع ورد من
افاق المريض اذا رجع الى الصحة كما ان الجواب من الاجابة فلا يحتاج الى الحذف
والتقدير فيكون ما لها من فواق صفة مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى انها صيحة
واحدة فحسب لا تثنى ولا تردد بان يتخلل بينهما انقطاع وسكون ويقال لكل من
بقي على حالة واحدة انه لا يفيق منها ولا يستفيق واذا رجع الى الحالة الاولى يقال
افاق واستفاق فالفواق على هذا التفسير بمعنى المصدر وعلى الاول اسم لزمان معين
قوله فان فيه يرجع اللبن الى الضرع يعني ان الفواق بالمعنى الاول فيه معنى الرجوع
ايضا فان ما بين الحلبتين من الزمان هو الزمان الذي يرجع فيه اللبن الى الضرع
فالفواق بهذا المعنى ماخوذ من الفواق بمعنى المصدر وهو الرجوع قوله وهما لغتان
بمعنى قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة معناه الرجوع والسكون
كما فاق المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم
اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع قوله قسطنا من العذاب فان
القط في اللغة النصيب من القط وهو القطع والنصيب انما هو قطعة من الشيء
وسميت كتب الجوائز قطوطا لانهم كانوا يكتبون الانصباء من العطايا في الصحايف
قال ابن عباس قطنا من العذاب كما قال تعالى خبرا عنهم ان كان هذا هو الحق من
عندك فامطر علينا حجارة من السماء وقال قتادة يقولون ذلك استهزاء وتكذيبا
وقال سعيد بن جبير وغيره لما ذكر لهم ما في الجنة قالوا عجل لنا نصيبنا منها
في الدنيا وقال مقاتل والكلبي لما نزل قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من

اوتی

اوتي كتابه بشماله قالت كفار قريش زعمت يا محمد انا نوتى كتابنا بشمالنا فعجل لنا
قطنا قبل يوم الحساب انكذيبا له واعلم ان القوم تعجبوا من ثلثة اولها امر النبوة وثانيها
ذكره تعالى بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب
وبقوله ءانزل عليه الذكر من بيننا وثانيها يتعلق بالالهيات وهو قوله تعالى
اجعل الالهة الها واحدا وثالثها يتعلق بالمعاد والحشر وهو قوله تعالى ربنا
عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب قالوا ذلك استهزاء وكان معظم انكارهم متعلقا
بالقول بالمعاد حتى كانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد
نبوته عليه الصلوة والسلام فكان يتاذى منهم اشد التاذي فامره الله تعالى بالصبر
على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون قوله واذكر لهم على ان قوله تعالى واذكر من
الذكر باللسان وقوله او تذكر على انه من التذكر القلبي الجوهري يقال ذكرت الشيء بعد
النسيان وذكرت بلساني ولما كان عطف قوله تعالى واذكر عبدنا داود على قوله
واصبر على ما يقولون يقتضي ان يكون لاحدهما تعلق بالاخر ومناسبة بين المصنف
وجه المناسبة والتعلق بينهما بوجهين الاول انه تعالى امره عليه الصلوة والسلام
اولا بالصبر على سفاهتهم ثم قال له لا تكتف بذلك بل عظهم واذكر لهم قصة داود
عليه الصلوة والسلام وعظهم بذلك امر معصية الله تعالى في اعينهم ليعلموا ان داود
مع كونه عظيم القدر عند الله تعالى لما صدرت عنه المعصية لم يزل باكيا نادما مستغفرا
الى ان فارق الدنيا فلعلهم يؤمنون لان كفرهم اعظم من ذنب داود لا محالة
والثاني ما ذكره المصنف بقوله او تذكر قصته وصن نفسك الخ قوله اي
بصغيرة روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال انما كان ذنب داود
ان سأل اوريا ان ينزل عن امرأته ويتزوجها ففعل وكان ذلك مباحا عندهم
وزعم كان الانصار يفعلون ذلك وروي ان اوريا قد خطبها فخطب داود
على خطبته ولما قتل اوريا لم يحزن عليه وعن علي رضي الله تعالى عنه قال من حدث
بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهي حد الفرية
على الانبياء عليهم الصلوة والسلام قوله وتنبيه الملائكة بالتمثيل والتعريض حيث
تحاكموا اليه في واقعة تشبه واقعته مع اوريا بالحكم بقوله لقد ظلمك بسؤال

بحرك الحيف احج فيقوم عليه الحجة والالزام بحكمه فلذلك فان التحاكم اليه على
المذكور تعريض له قوله يقال ايد وهو صفة مشبهة من آد الرجل يئيد ايدا اذا
اشتد وقوي وذو الايد وذو الاياد بمعنى ايد قوله دليل على ان المراد به
القوة في الدين اي في امر الدين وما يتعلق بالعبادة لا قوة البدن لان كونه
رجاعا الى مرضاة الله تعالى لا يستلزم كونه قوي البدن قوله فانه تعالى
قال في سورة الانبياء قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير اي
يقدسن الله تعالى اما بلسان الحال او بصوت يتمثل له او يخلق الله تعالى وقيل
يسرن معه من السبح وهو حال او استيناف لبيان وجه التسخير كان قائلا
قال كيف سخرهن فقال يسبحن ومع متعلقة بسخرنا او يسبحن اي سخرنا
الجبال كائنة مع داود او يسبحن مع داود اذا سبح اي كلما سبح داود سبح
معه الجبال والطير وقال وهب كان داود يمر بالجبال مسبحا وهي تجاوبه
بالتسبيح وكذلك الطير وقيل كان داود اذا فتر يسمعه الله تعالى تسبيح
الجبال والطير لينشط في التسبيح ويشتاق اليه وذكر في كيفية تسبيح الجبال
وجوه الاول ان الله تعالى يخلق في جسم الجبل حيوة وعقلا وقدرة ونطقا
فحينئذ يسبح الله تعالى كما يسبح الاحياء العقلاء والثاني قال القفال ان
داود عليه الصلوة والسلام اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال
دوي حسن وما يصغي اليه الطير لحسنه فيكون دوي الجبال وتسبيح الطير
معه واصغاؤها اليه تسبيحا وروي ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه
مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى
توخذ باعناقها وهي معصة الى صوته والثالث ان يسبحن بمعنى يسبحن
من السباحة وهي السير والتقلب شدد للكثرة على ما روي ان الله تعالى سخر
الجبال حتى انها كانت تسير معه حيث سار داود وقيل لما سارت الجبال
معه بتسيير الله تعالى اياها وكان ذلك سببا حاملا لمن راها كذلك على التسبيح
تعجبا اسند التسبيح اليها مجازا قوله يسبحن حال وضع موضع مسبحات فان قوله تعالى
انا سخرنا الجبال اخبار عن ماض فيكون قوله تعالى يسبحن حالا من الجبال يقتضي ان يقع

تسبيحها

تسبيحها في ذلك الماضي وهو الواقع في ذلك الوقت وفي الحال لعدم التعارض الظاهر حتى ان تعاليه يسبح
لكن عدل عنه الى يسبحن على حكاية الحال الماضية واستحضارها في نظر السامع فيشاهد
حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء ويتعجب من القدرة الربانية وروى
الواقدي ان ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال لاصحابه هل تجدون صلوة الضحى
في القرآن قالوا لا فاتلا قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق كانت صلوة يصليها
داود عليه الصلوة والسلام وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال
كنت امر بهذه الآية يسبحن بالعشي والاشراق ولا ادري ما هي حتى حدثتني
ام هانئ بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل عليها فدعا
بوضوء فتوضا ثم صلى صلوة الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلوة الاشراق روي انه
عليه الصلوة والسلام دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثمان ركعات ثم قال
يا ام هانئ هذه صلوة الاشراق وهذه الرواية اصح وروي عنه عليه الصلوة
والسلام انه من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله تعالى له قصرا من ذهب في الجنة
رواه الترمذي من حديث انس بن مالك وقال الحديث غريب وفي صحيح مسلم
عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يصبح على كل
سلامى منكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة
وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزي من ذلك ركعتان واصل
السلامى بضم السين عظام الاصابع والاكف والارجل ثم استعمل في سائر عظام البدن
ومفاصله وروي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال خلق كل احد من بني آدم
على ستين وثلثمائة مفصل فمن كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله واستغفر الله
وعزل حجرا عن طريق الناس وامر بمعروف ونهى عن منكر عدد تلك الستين وثلثمائة
سلامى فانه يمشي يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار ويجزئ من ذلك ركعتان
يركعهما من الضحى اي يكفي من هذه الصدقات عن هذه الاعضاء ركعتان وذلك لان الصلوة
عمل بجميع الاعضاء التي في البدن فاذا صلى المرء فقد ادى ما عليه من شكر اعضائه
وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من
حافظ على شفعة الضحى غفرت له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وهذا محله بل على

الم تجدون صلوة الضحى في القرآن

ثم قال يا ام هانئ هذه صلوة الاشراق

ان اقل الضحى ركعتان واكثره اثنتا عشرة ركعة والله تعالى اعلم قال القاضي ابو بكر بن
العربي ومن الناس من يبادر بها قبل الاشراق وذلك يكون في الضحى او بعده بقليل
وهو الوقت المتوسط بين طلوع الشمس وزوالها والشيخ الا لاجل شغله فانه
مسئ في ذلك لانه يصليها في الوقت المنهي عنه ويأتي بعمل هو عليه لا له فان
صلوة الضحى نافلة مستحبة وهي في الغداة بازاء صلوة العصر في العشي لا ينبغي
ان تصلى حتى تبيض الشمس طالعة ويرتفع كدرها وتشرق بنورها كما لا يصلى
العصر اذا اصفرت وفي صحيح مسلم عن زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال صلوة الاوابين حين ترمض الفصال من الضحى والمعنى ان صلوة
الضحى تصلى اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء اي من الارض التي اشتد حرها
من شدة وقع الشمس عليها فان الرمض شدة وقع الشمس على الرمل وغيره يقال
رمض يومنا بالكسر يرمض رمضا اي اشتد حره وارض رمضاء الحجارة وفرق
بين شروق الشمس واشراقها بانه يقال شرقت شروقا اذا طلعت واشرقت
اشراقا اذا اضاءت وتناهى ضوؤها وزال كدرها بالكلية قوله والطير
محشورة الجمهور على نصبها على ان الطير معطوف على الجبال ومحشورة على يسبحن
اي وسخرنا له الطير مجموعة اليه من كل ناحية تسبيح الله تعالى معه ولم تراع المطابقة
بين الحالين ولم يقل والطير يحشرن بلفظ الفعل ليطابق قوله يسبحن لان
الاصل في الموضعين ان يؤتى على لفظ اسم الفاعل ليطابق قوله سخرنا الا انه
عدل في التسبيح الى لفظ المضارع للدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شئ
كما ذكره آنفا وهذه الدلالة غير مقصودة في الحشر فجئ على لفظ اسم الفاعل
وذلك انه لو قيل ويحشرن الطير يحشرون لدل على ان الحشر يوجد من حاشرها
شيئا فشيئا والحاشر هو الله تعالى ولا نكتة في اعتبار التدريج في حشره تعالى
بل الحشر جملة واحدة ادل على القدرة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال كان
عليه الصلوة والسلام اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت اليه الطيور
فسبحت معه فذلك حشرها وقرئ والطير محشورة برفعهما على انها جملة مستقلة
من المبتدأ والخبر قوله لاجل تسبيحه اشارة الى ان ضمير له راجع الى داود بحذف

المضاف الى انه بهذه الحالة المعية كما دل على توافقهما الراود في التسبيح يدل ايضا
على دوام موافقتهما له وثباتها عليه لان اواب صيغة المبالغة وهي انما يكون
بالدوام والثبات على التسبيح بخلاف قوله يسبحن معه فانه انما يدل على
طرف الموافقة والمعية ثم ذكر انه يجوز ان يكون ضمير له راجعا الى الله تعالى
والاواب صيغة المبالغة فمعناه كثير الاوب والرجوع والمراد كثير الرجوع الى التسبيح
بشهادة المقام وجعل الرجاع الى التسبيح كناية عن المرجع للتسبيح المكرر له المواظب
عليه حيث قال مرجع لاجل الله التسبيح لان كثرة الرجوع الى التسبيح لازم لمن هو
مرجع للتسبيح مكثر له لان المرجع للشئ رجاع اليه بفعله مرة بعد اخرى قوله وكثرة
الجنود روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال كان يحرسه كل ليلة ستة وثلثون
الف رجل وقيل كان يبيت حول محرابه اربعون الف رجل مستلئم يحرسونه
والمراد بالمحراب الغرفة والمستلئم لابس اللامة وهي الدرع فمن كان كذلك لا جرم
يكون اشد ملوك الارض سلطانا قوله قيل ان رجلا ادعى على آخر بقرة فقال
داود للمدعى عليه ما تقول فجحد فقال للمدعي الك بينة فقال لا فقال لهما داود قوما
حتى انظر في امركما فاوحى الله تعالى الى داود في منامه ان يقتل المدعى عليه فقال
هذه رؤيا ولست اعجل حتى اتثبت فاوحى اليه ثانية فلم يفعل فاوحى الله اليه الثالثة
ان يقتله او تأتيه العقوبة فارسل داود اليه فقال ان الله تعالى اوحى الي ان
اقتلك فقال تقتلني بغير بينة فقال داود نعم والله لانفذن امر الله تعالى
فيك فلما عرف الرجل انه قاتله قال لا تعجل حتى اخبرك اني والله ما اخذت
بهذا الذنب ولكني كنت اغتلت والد هذا فقتلته غيلة فلذلك اخذت
فامر به داود عليه الصلوة والسلام فقتل فاشتدت هيبة داود عند ذلك في
قلوب بني اسرائيل واشتد به ملكه فذلك قوله تعالى وشددنا ملكه هكذا في
اكثر كتب التفسير وروى المصنف ان المدعى عليه اقر بانه قتل ابى المدعي غيلة
واخذ البقرة الجوهري الغيلة ان يخدع صاحبه فيذهب به الى موضع فاذا صار
اليه قتله قوله الحكمة النبوة كذا فسرها ابن عباس رضي الله تعالى عنه وهي في عرف
العلماء استكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة

الحكمة النبوة

على الافعال الفاصلة على قدر الطاقة البشرية قوله وفصل الخصام يعني ان يكون الفصل
بمعنى القطع ويكون الخطاب عبارة عن تخاطب الخصمين وتخاصمهما ومن المعلوم ان قطع
الخصام يتوقف على تمييز ما هو الحق منهما عن المبطل والحق عن الباطل قوله او الكلام الملخص
على ان يكون الفصل بمعنى المفصول كضرب الامير مضروبه يعني فصل الخطاب على هذا الوجه
المفصول اى الكلام المتبين الذى لا التباس فيه وضده الكلام الملتبس الذى لا يتبين
به المراد قوله يراعى فيه بدل او عطف بيان لقوله يبين المخاطب ويجوز ان يكون فصل
بمعنى فاصل كما يقال رجل عدل وزور وصوم بمعنى عادل وزائر وصائم فقوله فصل
الخطاب بمعنى الخطاب الفاصل بين الحق والباطل ويؤيد هذا الاحتمال قوله وانما سمى به
اما بعد لانه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له فان المتكلم اذا اراد ان يتكلم في الامر
الذى له شان يفتتح الكلام بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج الى الغرض المسوق اليه
فصل بينه وبين ذكر الله بقوله اما بعد قال بعض المفسرين ان داود عليه الصلوة
والسلام اول من قال في كلامه اما بعد ان صح هذا القول لم يكن ذلك منه بالعربية
على هذا النظم وانما كان بلسانه والله اعلم وقال على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه
فصل الخطاب ان يطلب البينة من المدعى ويكلف اليمين على من انكر قالوا ان داود عليه
الصلوة والسلام كان يقضى لوحى الله تعالى ثم ان الله تعالى ارخى سلسلة من السماء وامره
بان يقضى بها بين الناس فمن كان على الحق ياخذ السلسلة ومن كان ظالما لا يقدر على
اخذ السلسلة واتفق ان رجلا غصب من رجل اخر لؤلؤا فجعل اللؤلؤ في جوف
عصاه ثم خاصمه المدعى الى داود عليه الصلوة والسلام فقال ان هذا قد اخذ منى
لؤلؤا وانى صادق في مقالتى فجاء واخذ السلسلة ثم قال المدعى عليه خذ منى العصا
فاخذ عصاه وقال انى قد دفعت اللؤلؤ اليه وانى صادق في مقالتى فجاء واخذ السلسلة
فتحير داود في ذلك فرفعت السلسلة وامر عليه الصلوة والسلام ان يقضى بالبينات
والايمان فذلك قوله تعالى واتيناه الحكمة يعنى الفهم والعلم وقيل النبوة وفصل الخطاب
يعنى القضاء بالبينات والايمان على المدعى عليهم وهو قول قتادة والحسن كذا في
تفسير الامام ابى الليث قوله فصل لا نزر ولا هذر اى وسط لا قليل ولا كثير
فقوله لا نزر ولا هذر صفتان كاشفتان للفصل ويجوز ان يكونا صفتين مستقلتين

فصل الخطاب يعنى الخطاب الفاصل من الحق الباطل

بان

بان يكون الفصل بمعنى الفاصل والمعنى فصل بين الحق والباطل ومع هذا لا نزر ولا
هذر يقال هذر في منطقه يهذر ويهذر هذرا والاسم الهذر بالتحريك وهو الهذيان
والرجل هذر بالكسر وهذرة على مثال همزة وهذار ومهذار اى كثير الكلام والنزر
القليل التافه وقد نزر الشيء بالضم ينزر نزارة قوله استفهام معناه التعجيب
فان القصة الغير المعلومة للمخاطب اذا استفهم عنها المخاطب يكون المقصود
من الاستفهام عنها التنبيه على جلالتها وكونها قصة عجيبة من شانها الاصغاء اليها والاعتبار
بها ووجه التنبيه على ذلك ان المقصود من مثل هذا الاستفهام حمل المخاطب على
الاقرار بانه لم يسمعها واقراره بذلك يتضمن الاقرار بانه محتاج الى سماعها والاطلاع
عليها فان المرء مترقب لما لم ينله متشوق الى نيله ففي الاستفهام عنها تشويق
الى استماعها لكونها من الانباء العجيبة التى حقها ان تشيع ولا تخفى على احد قوله
والخصم في الاصل مصدر جواب عما يقال المراد بالخصم هنا الجماعة بدليل قوله تعالى
اذ تسوروا واذ دخلوا عليه وقوله ففزع منهم فكيف اطلاق لفظ الخصم على الجمع
فاجاب بانه مصدر خصمه يخصمه خصما مثل ضافه ضيفا والمصدر يستوى
فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى حديث ضيف ابرهيم المكرمين
قيل كانت الجماعة جبرئيل وميكائيل ومن معهما على صورة المدعى والمدعى عليه والشهود
والمزكين قوله تفعل من السور كتسنم يقال تسنمت وتذريت اذا علوت السنام
والذروة فكذا تسور معناه صعد السور وعلاه والسور حائط المدينة ويطلق
على كل حائط مرتفع ولما كان المراد به هنا حائط محرابه عدى تسور الى المحراب
ليعلم ان الخصوم اتوه من سور محرابه والمراد من المحراب البيت الذى كان
داود عليه الصلوة والسلام يدخل فيه ويشتغل بعبادة ربه قيل كان ذلك
البيت غرفة وسمى ذلك البيت محرابا لاشتماله على المحراب على طريق تسمية الشيء
باشرف اجزائه وكان داود عليه الصلوة والسلام جزأ زمانه اربعة اجزاء يوما
للعبادة ويوما للقضاء ويوما للخواص امور نفسه ويوما للوعظ فلما تزوج
عليه الصلوة والسلام امرأة اوريا ودخل بها بعث الله تعالى جبرئيل وميكائيل
ومن معهما على صورة الانسان لينبهاه على زلته فطلبا ان يدخلا عليه من باب الغرفة

الحرس فتسوروا المحراب فنزلوا عليه من فوق وهو بمحراب العبادة ٥ قوله اي تحاكم الخصم اذ تسوروا والظاهر ان تحاكم الخصم الى الحاكم واحتكامهم اليه لا يكون وقت التسور بل بعده الا ان يراد بوقت التسور زمان ممتد يسع فيه جميع الاغراض المطلوبة منه قوله او بالنباء على ان المراد به الواقع فى عهد داود اي على ان يكون التسور هو وقت النباء المخبر عنه لا النباء بمعنى الخبر المتعلق به للعلم بان الوقت الواقع فى عهد داود عليه الصلوة والسلام المخبر عنها الواقع فى عهد داود فانها واقعة فى وقت التسور فيجوز ان يتعلق اذ تسوروا بمعنى القصة المخبر عنها لوقوعها فى وقت التسور بخلاف النباء بمعنى الخبر المتعلق بتلك القصة فانه غير واقع فى وقت التسور فلا يجوز الظرف بالنبا بمعنى الخبر ان يتعلق روى ذلك عن بعض المعربين منهم ابو البقاء ومكي فانهم جعلوا اذ معمولا للنبا اذ لم يرد به القصة والمعنى هل اتاك الخبر الواقع فى وقت تسورهم المحراب ورده صاحب الكشاف بان النبا بمعنى المصدر الواقع فى ذلك الوقت وان جاز ان يعمل فى قوله اذ تسوروا الا ان ذلك النباء لا يصح اتيانه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان الاتيان فرع التحيز بالذات وما وقع فيه عرض لا يتحيز بالذات واجاب عنه المصنف بان عدم صحة اتيان نفس ذلك النبا لا يستلزم عدم كون النبا عاملا اذ لجواز ان يعمل فيه ويقدر مضاف يصح اتيانه اى هل اتيك قصة نبا الخصم فنبا الخصم هو تحاكمهم الواقع فى ذلك العهد والاتي هو قصة ذلك النبا ويحتمل ان يكون العامل هو النباء بمعنى القصة نفسها كما ذكر الشريف المحقق فى حواشي المطول ناقلا عن بعض الادباء ان نحو القصة والنباء والحديث والخبر يجوز اعمالها فى الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدري كقوله تع وهل اتيك نبا الخصم اذ تسوروا المحراب وهل اتيك حديث ضيف ابرهيم المكرمين اذ دخلوا عليه والسر فى جواز الاعمال تضمن معانيها الحصول والكون انتهى قوله او ظرف لتسوروا اى تسوروا المحراب فى الوقت الذى دخلوا فيه على داود فيه ان الدخول لم يكن وقت التسور الا ان يحمل وقت التسور على الزمان الممتد قوله يعني فوجان متخاصمان اشارة الى ان خصمان خبر مبتداء محذوف وان خصمان صفة لمحذوف مثنى من حيث اللفظ ومجموع من حيث المعنى ليحصل الانطباق بين صيغة التثنية فى قوله خصمان وبين ما مر من ان المراد بالخصم الجماعة اطلق عليها لفظ الخصم على جميع الجماعة

ثم جعلهم خصمين على تاويل الفريقين والجماعتين قوله على تسمية مصاحب الخصم خصما جواب عما يقال كيف جعل الجماعة باسرهم خصماء مع ان التخاصم والتحاكم حقيقة انما كان بين اثنين منهم ويدل عليه قوله ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة الاية قوله على الفرض وقصد التعريض جواب عما يقال كيف قالوا بغى بعضنا على بعض وهما ملكان على ما هو المشهور والملائكة لا يقع منهم البغي على احد فكيف على بعضهم فهذا الكلام منهما كذب والملائكة معصومون عن الكذب واجاب بانه انما يلزم الكذب ان لو اراد الاخبار بصدور البغي عنهما حقيقة وليس كذلك بل المقصود فرض المسئلة وتصويرها فى انفسهم وكانوا فى صورة بني آدم تحاكموا الى داود بان مثلوا قصة اوريا مع داود بقصة رجل له نعجة ولآخر تسع وتسعون نعجة فاراد صاحبه ان يتم نعاجه مائة بضم نعجة اخيه الى نعاجه ليجيب صاحب النعجة الواحدة بان يقول له والله لقد ظلمك صاحبك فيما فعل وارتكب فعلا قبيحا وطمعا شنيعا حتى ينبه الملائكة اياه على زلته بان يقولوا له فقد اعترفت بجوابك هذا بانك قد ظلمت اوريا فى ارادة تزوج امرأته الواحدة على نسائك التسع والتسعين وقرا الجمهور ولا تشطط بضم التاء وكسر الطاء الاولى وفك الادغام وهو احد الجائزين كقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه من اشط فى القضية اشطاطا اى جار فيها وبعد عن الحق وقرئ ولا تشطط بفتح التاء وضم الطاء الاولى من شطت الدار تشط وتشط شطا وشطوطا اى بعدت وقرئ ولا تشطط على بناء التفعيل للتكثير وقرئ ولا تشاطط على بناء المفاعلة وكلها من الشطط وهو مجاوزة الحد والمقصود من الامر والنهي الاستعطاف فلما قالا ذلك قال لهما داود تكلما فقال احدهما ان هذا اخي اى على ديني وطريقتي وقوله اخي يجوز ان يكون بدلا من هذا او يكون خبرا ان ما بعده وان يكون خبرا ان ويكون ما بعده استئنافا قوله وقد يكنى بها عن المرأة اى يعبر بها عنها على سبيل الاستعارة ثم اشار الى وجه ايثار طريقة الاستعارة على التصريح باسم المرأة بقوله والكناية والتمثيل فيما يساق للتعريض ابلغ فى التوبيخ وذلك لان مقصود الملكين بما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم بل المراد ابرازا انفسهما فى صورة المتخاصمين فى واقعة تشبه واقعة داود مع اوريا وهي انه عليه الصلوة والسلام ود ان تكون امرأة اوريا له على الوجه المباح المشروع

[illegible] ان عنده [illegible] المراة [illegible] بعد [illegible]
[illegible] بكونه [illegible] في ترك الاولى [illegible] القوية [illegible]
فلما ان مقصود الملكين التعريض بحاله عند كان المناسب ان يكنى عن المراة لا
ان يصرح بها لان الكناية عنها ادخل في التعريض بحاله وابعد من التصريح ثم الوجه في
ما اختيار [illegible] على [illegible] وهو [illegible] انه
[illegible] على جنابه [illegible] ذلك ادفع في نفسه
واجلب لخجالته [illegible] ما فيه [illegible] مراعاة [illegible] قوله اكفلنيها
اي اعولها وانفق عليها والمعنى طلقها لاتزوجها او اعطنيها واجعلها كفلي اي
نصيبي قوله وعزني في مخاطبته اياي فيكون الخطاب مصدر [illegible] بالكلام اي
غلبني في المخاطبة بان اتى بما لا اقدر على رده من الجدال وعلى الثاني يكون مصدر خاطب
المبني للمغالبة في الخطبة بان تصدر الخطبة من كل واحد منهما على قصد ان يغلب صاحبه
ويغتنم بالمخطوبة دونه قوله على تخفيف غريب حيث حذف احدى الزائين
من عزز تخفيفا كما في ظلت ومست في ظللت ومسست كراهة التضعيف الا
ان تخفيف عزز لم يشتهر مثل تخفيفهما قوله ولعله قال ذلك بعد اعترافه جواب
عما يقال كيف قال والله لقد ظلمك اخوك بسوال نعجتك قبل ان يسمع كلام صاحبه
والحال ان المسارعة الى تصديق احد الخصمين قبل سماع كلام الاخر لا وجه له
وتقرير الجواب انه ما قال ذلك اولا بعد اعتراف صاحبه ولكنه لم يذكر في القران لكونه
معلوما ويروى انه اعترف به وقال انا اريد ان اخذها منه واكمل نعاجي مائة
فقال داود عليه الصلوة والسلام ان رمت ذلك ضربنا منك هذا وهذا واشار
الى طرف الانف والجبهة فقال يا داود انت الذي فعلت هذا ثم نظر داود فلم
ير احدا فعرف ما وقع فيه وقيل تقديره لقد ظلمك ان كان الامر كما قلت وقال الامام
ابو منصور فشهد الشهود بذلك فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضمومة
الى نعاجه قوله اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس
اي اضربن فحذف النون الخفيفة فبقيت الباء مفتوحة قوله طارقها بدل من الهموم
بدل البعض وقونس عظم ناتئ بين اذني الفرس وهو موضع ناصيته اي ادفع طوارق

الهوم

الهموم [illegible] بالسيف قونس [illegible]
واللام [illegible] على ان يكون النون الخفيفة [illegible] مقدرة لاجل [illegible] قسم محذوف
وعلى الاول لام تاكيد قوله اي وهم قليل يعني انهم قليل [illegible] قليل [illegible] قد [illegible]
للعلم [illegible] للابهام وفيه تعجب من قلة [illegible] بالايمان والصالح العمل
قوله وظن داود [illegible] على [illegible] قيل
حمل الظن [illegible] على العلم لانه [illegible] نظر اخرها
الى [illegible] فضحكا وصعدا الى السماء فعلم داود ان الله ابتلاه وقيل صعدا
الى السماء وهو ينظر ويقولان قضى الرجل على نفسه فاغتنم لذلك قوله الشركاء
الذين خلطوا اموالهم مبني على ان داود حمل النعجة على حقيقتها ولم يجعلها استعارة
للمراة لانه خلطاء الاموال والشركة فيها لا في النساء الحلائل فعلى هذا يكون قول
احد الخصمين عزني في الخطاب معناه غلبني في مخاطبة الحجاج والجدال بان اورد على
بحجاج لم اقدر ان ارده عليه ما اورده به وان فسر الخطاب بالمغالبة في الخطبة كما
اشار اليه بقوله او في مغالبته اياي في الخطبة يكون النعجة مستعارة للمراة ويكون قوله
عليه الصلوة والسلام وان كثيرا من الخلطاء مبنيا على انه عليه الصلوة والسلام شبه حالهم
بحال الخلطاء من حيث اطلاع بعضهم على ما في يد الاخر ثم قال كل ما يملكه احد الخلطاء
اي الاصحاب من الاشياء المرغوب فيها يطلع عليه صاحبه فيرغب فيه فيقضي ذلك
الى المخاصمة وبغي بعضهم على بعض وحال اكثر الاصحاب هكذا قوله واقصى ما في هذه
القصة الخ قال الامام للناس في هذه القصة ثلثة اقوال احدها ان هذه القصة دلت
على صدور الكبيرة عنه وثانيها انها دلت على الصغيرة وثالثها انها لا تدل على كبيرة ولا
على صغيرة اما القول الاول فهو انه قيل ان داود احب امراة اوريا فاحتال في
قتل زوجها بان ارسله الى غزوات حتى استشهد ثم تزوج بها ثم ارسل الله تعالى
ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعته مع اوريا وعرضا تلك الواقعة
عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة
وابطل الامام هذا القول بوجوه منها ان الله تعالى وصفه قبل شرح هذه القصة
وبعدها باوصاف تنافي كونه عليه الصلوة والسلام متصفا بهذا الفعل المنكر وبعدما ابطله

[illegible]
[illegible] البطل هذه القصة فكيف الحال فيها والجواب [illegible]
[illegible] ان المفسرين [illegible] العقول بل الاكثرون والمحققون يردونه
[illegible] اقوال المفسرين والمحدثين [illegible] وبقي
[illegible] الدلائل [illegible] الثاني وهو الذي [illegible] والصغيرة
[illegible] روايات [illegible] القول [illegible] خطبها
داود [illegible] ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه
والثانية قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها فتمنى ان قتل زوجها في جهاد اعداء الله
تعالى وكان بعث الجيش للجهاد فرضا عليهم وكان زوجها من جملة من تعين للجهاد
فبعثه معهم لاسقاط الواجب عن ذمته من غير ان يتوهم منه قصد قتله وهلاكه
وكان وقوع بصره عليها من غير قصد ليس بذنب وكذا ميل القلب اليها عقيب النظر لان
الاحتراز عنه غير مقدور للبشر الا انه لما بلغ خبر قتل زوجها الى داود لم يجزع عليه كما
جزع على سائر من قتل من جنده ثم تزوج امراته فعاتبه الله تعالى على ذلك لان ذنوب
الانبياء وان صغرت فهي عظيمة عند الله تعالى والثالثة انه كان اهل زمان داود عليه الصلوة
والسلام يسأل بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكان ذلك عادة
معهودة فيهم فاتفق ان عين داود وقعت على تلك المراة فاعجبته فسأله النزول
فاستحيى ان يرده ففعل وهي ام سليمان فعوتب به لما ان ذلك لا يليق به فان
حسنات الابرار سيئات المقربين فعلى كل واحدة من هذه الروايات الثلث لم يلزم
في حق داود الا ترك الافضل والاولى والقول الثالث وهو ان يحمل هذه القصة على
وجه لا يلزم منه ايجاب كبيرة ولا صغيرة لداود بل يوجب الحاق مدح عظيم به
وهو انه روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود وكان له يوم
يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا
المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه عنهم فخافوا ووضعوا كذبا
وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس في لفظ القران ما يمكن
ان يحتج به في الحاق الذنب بداود الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه

[illegible] الالفاظ
[illegible] ثم قال [illegible]
[illegible] على ما ذكرناه من وجوه الاولى انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم
داود عليه الصلوة والسلام [illegible] الغضب [illegible] الانتقام منهم ثم
[illegible] الفضل والكرم [illegible] الصفح [illegible] عنهم طلب المغفرة من الله
في حق [illegible] المذكورة [illegible] الابتلاء والامتحان
ثم [illegible] استغفر [illegible] الانتقام [illegible] ثم [illegible] فغفر الله ذلك القدر
من الهم والعزم والثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على
ذلك الظن وقال لما لم يقع منهم ان قصدهم ذلك بئس ما ظننت في حقهم هذا الظن
الردي فنزل منزلة الابتلاء والامتحان فاستغفر ربه واناب فغفر له ذلك والثالث
ان دخولهم عليه كان فتنة لداود حيث دخلوا عليه ليقتلوه الا انه عليه الصلوة والسلام
استغفر لمن عزم على قتله ورجع الى الله تعالى في طلب المغفرة لذلك العازم فقوله تعالى
فغفرنا له ذلك معناه حينئذ فغفرنا ذلك الذنب منه لاجل حرمة داود وقدره
عندنا ولم نرد شفاعته وذكر غير ذلك من الاحتمالات ثم قال فاذا حملت الاية
على احد هذه المحامل لم يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود فحملها عليها اولى مع انه
تعالى قال لنبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود
فان قوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه
ساحر كذاب ذو اختلاق واستهزءوا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب
قال تعالى في اول الاية اصبر على ما يقولون وتحمل منهم ما كان من وجوه سفاهتهم و
لا تكن في ضيق مما يمكرون ولا تظهر الغضب وعطف عليه قوله واذكر عبدنا داود فهذا
الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه الصلوة والسلام قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم
وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الاية على ما ذكرناه
بخلاف ما اذا حملت على ما ذكروه فان الكلام حينئذ يصير متناقضا قوله استخلفناك
على الملك فيها اي جعلناك خليفة اي اهل تصرف نافذ الحكم في اهل الارض وفوضنا
خلافة الارض اليك على ان يكون لفظ الخليفة عبارة عن الملك النافذ الحكم وبهذا
المعنى يقال للرجل انه خليفة الله تعالى في ارضه يعني انه مستخلف من قبله تعالى

[illegible] مكانا [illegible] المعنى [illegible] امر التصرف [illegible]
عن الغير انما يكون اى الكناية الغير ممن يتصور فيه الغيبة فان خليفة الرجل من يخلفه
بعد غيبته والحاصل ان الخلافة المجعولة لداود ان كان المراد بها كونه خليفة ممن
قبله من الانبياء [illegible] تبليغ احكامه الى الناس [illegible] الامر [illegible]
[illegible] المراد كونه خليفة الله في تكوينه
[illegible] كما قال [illegible] في بعض السلاطين
على بعض البلاد ويملكه عليها وقوله تع يا داود على اضمار القول والتقدير لنا وقلنا له
يا داود انا جعلناك خليفة وفيه دليل على ان حاله بعد التوبة كما كان قبلها لم تتغير **قوله**
فيضلك منصوب على جواب النهى وفاعل يضلك ضمير الهوى او ضمير المصدر المفهوم
من لا تتبع اى فيضلك الهوى او اتباعه عن سبيل الله الذى امرك بسلوكه وهو اتباع
الحق فى امورك او اتباع الدلائل التى نصبها على الحق **قوله** بسبب نسيانهم يعنى ان ما مصدرية
وان الباء الجارة متعلقة بالاستقرار الذى تعلق به قوله لهم فسر نسيانهم يوم الحساب
بضلالهم عن سبيل الله التى هى دلائل المنصوبة على الحق لكون نسيانه سببا مستلزما
للضلال المذكور كانه قيل ان من ضل عن سبيله استقر له عذاب شديد بسبب ضلاله
المسبب عن نسيانه يوم الحساب فان المسند اليه اذا كان اسما موصولا صلته فعل
يكون اتصاف المسند اليه بمضمون تلك الصلة سببا لاتصافه بالمحكوم به سببا
بالنسيان كان ذلك لكون النسيان سببا لسبب ذلك الاتصاف فكان الظاهر ان
يقال وهو اى النسيان سبب ضلالهم الا انه قال وهو نفس ضلالهم للمبالغة فى سببية
النسيان لذلك الضلال بحيث صار كانه نفس الضلال ثم علل كون نسيان اليوم نفس
الضلال عن السبيل بان تذكر اليوم يقتضى سلوك السبيل واتباع الدليل المستلزم
لملازمة الحق ومخالفة الهوى **قوله** خلقا باطلا على ان قوله باطلا صفة مصدر
محذوف وعلى قوله اوذوى باطل يكون فى موضع الحال من فاعل خلقنا والباطل ما لا
يبتنى على حكمة بالغة وغرض صحيح ويحتمل ان يكون حالا من مفعول خلقنا اى ما
خلقناه ذلك عاريا عن الحكمة وعلى قوله نو للباطل يكون باطلا فى موضع المفعول له بوضع
الصفة موضع المصدر اى ما خلقناه ذلك عبثا ولعبا وانما خلقناه للحق المبين وهو العمل

نقيض [illegible]
[illegible] البحث [illegible]
[illegible] من اطاع منهم وعصى بل انه [illegible] الحكيم [illegible]
[illegible] يكلفه [illegible]
[illegible] اللذة مشوبة بانواع من [illegible]
وهو فى جميع ازمنة [illegible] هو التكليف ان [illegible] من الحيوة مشوبة بانواع
الكدر وان هذه الدار لا تصلح ان تكون دار جزاء بل هى دار تكليف وابتلاء فلا بد من
دار اخرى يكون دار جزاء ويكون منافعها منفعة صافية عن الكدر ويكون مضارها
مضرة محضة عارية عن جميع وجوه الخير والاستراحة فالمقصود من الاية الاستدلال
على انه لا بد من يوم البعث والحساب وان السعادة منوطة بتذكره وجعله نصب العين
والتأهب له بملازمة الطاعات والاعمال الصالحة وان الشقى من نسيه وترك
العمل لما يسعده فيه وانما قال كون باطلا مفعولا له مبنى على اعتبار كونه موضوعا موضع
المصدر لما تقرر فى النحو ان شرط حذف اللام من المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل
المعلل فلا بد ان يكون مصدرا او مأولا فلذلك جعل الباطل بمعنى العبث واللعب
وجعله موضوعا موضعه **قوله** مثل هنيئا تمثيل فى كون الصفة موضوعة موضع
المصدر فان هنيئا صفة لمصدر محذوف اى كلوه اكلا هنيئا حذف المصدر ووضع
هنيئا موضعه **قوله** بسبب هذا الظن يعنى ان قوله فويل جواب شرط محذوف
حكم اولا بان خلق جميع ما خلقه الله تع من الكائنات خلقا باطلا لا حكمة فيه مظنون
كفار مكة ثم قال فاذا كان مظنونهم هذا فويل اى فشدة عذاب حاصل لهم بسبب
ظنهم انه لا حكمة لله تع فى خلق هذه المخلوقات **قوله** ام منقطعة متضمنة معنى
بل وهمزة الانكار استدل اولا على انه لا بد من قيام الساعة وتحقق يوم البعث
والجزاء والحساب بقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ثم اضرب عن
هذا الدليل واقام دليلا آخر عليه فقال ام نجعل الذين امنوا الآية اى لا نجعل من
امن واطاع كمن كفر وعصى ولا من اتقى وتجنب عن كل ما يؤثم كمن اجرم واجترح
السيئات **قوله** ليدل على نفى انه تع خلقها عبثا متعلق بقوله لانكار التسوية فان التسوية

[illegible] متعلقها باطلا [illegible] اللازم [illegible]
دليلا على انكار المرتفع ونفيه بجعل اولا عطف الجمع بين التاليين على الجمع بين الاولين
في قبيل عطف الذوات وثانيا من قبيل عطف الصفات **قوله** والغالب فيها عكس
ما يقتضيه الحكمة فيه فان الحكمة تقتضي ان يكون الفضل والفوز للمؤمن المتقي والويل
والخيبة للمفسد الفاجر والغالب في الدنيا ان يكون امر الناس على عكس ههنا
بان يكون المؤمن في الضيق والعناء والفاجر في السعة والرفاه **قوله** كتاب خبر
مبتدأ محذوف اي هذا كتاب وانزلناه صفة كتاب ومبارك خبر المبتدأ المحذوف
او خبر ثان ولا يجوز ان يكون صفة ثانية على الاصح لانه لا يجوز عند الجمهور ان يتقدم
النعت الغير الصريح على الصريح ومن يرى ذلك استدل بهذه الآية والاستدلال بالمحتمل
وقوله ليدبروا متعلق بانزلناه واصله ليتدبروا فادغمت التاء في الدال وقرئ على
الاصل وقرئ لتدبروا بتاء الخطاب وتخفيف الدال اصلها لتتدبروا بتائين فحذفت
احديهما قال الحسن تدبر آياته اتباعه يقال دبره اي تبعه والدابر التابع وعليه قراءة
والليل اذ ادبر اي تبع النهار قبله فيكون التدبر بمعنى الاطلاع على ما يدبر ظاهر النظم اي
يتبعه من التاويلات الصحيحة فالتدبر كالتفطر والتختم في كونها للاتخاذ اصل الفعل
لنفسه وفي الآية دلالة على وجوب معرفة القرآن باحكامه ومواعظه **قوله** او ليستحضروا
على ان يكون التذكر بمعنى استحضار ما ذهل عنه مع بقاء ارتسامه في المدركة لكن انقطع
التفاتها اليه لا الى حد النسيان حتى يحتاج في تحصيلها الى تجشم كسب جديد وتحصيل
استعداد آخر بترتيب المقدمات المناسبة له والاحكام الاجتهادية وان كانت مستنبطة
من النص بتعدية حكمه الى غير المنصوص فيه لكنها كالمركوز في عقول اهل الاستنباط من
حيث تمكنهم من معرفتها بما عندهم من النصوص الواردة فيما يشارك موضع الاجتهاد
في العلة فاستنباطها من تلك النصوص يشبه استحضار المذهول عنه فاحتمل ذلك
ان يراد بالتذكر الاستنباط المذكور مجازا **قوله** اذ ما بعده تعليل للمدح لما عين المخصوص
بالمدح انه سليمان مع ان بعض المفسرين قال انه داود والتقدير نعم العبد داود
بناء على انه قد تقدم وصفه بهذا المعنى حيث قال داود ذا الايد انه اواب استدل
المصنف على ما اختاره بان ما بعد هذا المدح تعليل له وهو من حال سليمان كانه

[illegible] فان [illegible]
الممدوح هو سليمان لا غير **قوله** مرجع لراي التسبيح يريد ان اواب يجوز ان يكون كناية عن انه مكثر
للتسبيح لان من كان مكثرا للشيء يلزمه ان يكون رجاعا اليه فكني بذكر اواب عن رجاع الى التسبيح
عن ملزومه **قوله** ظرف لاواب او لنعم العبد والاول يستلزم تقييد وصفه بكونه اوابا بوقت العرض
والثاني يستلزم تقييده بحصر ذلك الوقت وكل واحد منهما لا يلائم مقام المدح والاسلم ان
يجعل ظرفا لاذكر مقدرا **قوله** بعد الظهر وقيل ابتداء العشي من العصر الى آخر النهار والسنبك
طرف مقدم الحافر وفي الصحاح الصافن من الخيل القائم على ثلث قوائم وقد اقام الرابعة على طرف
الحافر ومنه قول الشاعر . الف الصفون فما يزال كانه . مما يقوم على الثلث كسيرا . يريد
بهذا الفرس الف القيام على ثلث قوائم وسنبك الرابعة وكسيرا منصوب بما يزال
وقيل حال من الضمير في قوله مما يقوم كانه من جنس ما يقوم على ثلث قوائم في حال كونه
كسير القائمة الاخرى وقيل الصافن هو الذي يجمع يديه ويسويها من الصفن وهو الجمع
بين الشيئين صاف احدهما الى الآخر ومنه قوله عليه الصلوة والسلام من سره ان يقوم
له الناس صفونا فليتبوأ مقعده من النار اي واقفين صافين اقدامهم **قوله** جمع جواد
او جود يقال جاد الفرس يجود فهو جواد اي يجود بالعدو ويسرع في الجري ويقال
فرس جود اي كثير الجري تشبيها له بالمطر الجود وقيل الجواد هو الذي يجود بالركض
اي العدو ويجمع على اجياد كحوض وحياض وسوط وسياط والصفون صفة لازمة لها
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه الجياد الخيل السوابق وصفها بالصفون والجودة
ليجمع لها بوصفين محمودين واقفة وجارية يعني انها اذا وقفت كانت صافنات
واذا جرت كانت سراعا خفافا في جريها **قوله** فاستعرضها اي طلب عرضها عليه يوما بعد
ما صلى الصلوة الاولى وجلس على كرسيه فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس وغفل
عن العصر وقيل عن ورد من الذكر كان له بالعشي وتهيبه قومه فلم يعلموه فاغتم
لما فاته فاستردها وعقرها تقربا لله تعالى وقيل لما عقرها ابدله الله تعالى خيرا منها
وهو الريح تجري بامره **قوله** لانه بمعنى آثرت وهو يتعدى بعلى فيقال آثرت هذا على
ذلك فينبغي ان يعدى احببت ايضا بعلى فيقال احببت هذا اي آثرته على ذلك
واحب ايضا يستعمل بمعنى آثر قال تعالى فاستحبوا العمى على الهدى فالاصل على هذا

ان يقال اى احببت حب الخير على ذكر ربى لا انه ضمن احببت معنى انبت فعدى
تعديته كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربى اى جعلته نائبا عنه وقيل فى وجه
تعديته بعن انه ضمن معنى تقاعدت من قولهم احب البعير اذا سقط وبرك من الاعياء قال
الشاعر تبالمن بالهون فذ البا مثل بعير السوء اذ احبا اى لزم المكان ولم يبرح عنه بالضرب
ونحوه قوله بنا من التباب وهو الهلاك والتب اى اتلف ولزم وحب الخير على هذا
مفعول له والمعنى فقعدت عن ذكر ربى من اجل حب الخير قوله اى غربت الشمس يعنى ان ضمير
توارت للشمس وان لم يسبق لها ذكر صريح الا انها فى حكم المذكور لذكر العشى قبلها ولا
شئ يتوارى حينئذ غيرها وقيل الضمير للصافنات وتواريها بالحجاب استتارها
بظلمة الليل او بدخولها فى اصطبلها وغيبتها فيها وحتى غاية لقوله احببت
قوله شبه غروبها يعنى ان التوارى لكونه من الافعال التى حقها ان تسند الى الفاعل
المختار والشمس ليست من ذوات الاختيار لا يمكن ان يحمل التوارى الذى اسند اليها
على معناه الاصلى فلا بد ان يجعل توارت من قبيل الاستعارة التبعية بان يشبه الغروب
بالتوارى ويذكر التوارى ويراد الغروب ويشتق من التوارى بهذا المعنى لفظ توارت
فيكون استعارة تبعية والفاء فى قوله فطفق مسحا فصيحة والتقدير فردوها فطفق
وهو من افعال المقاربة الدالة على شروع فاعلها فى مضمون الخبر ومسحا منصوب
بفعل مقدر هو خبر طفق اى اخذ يمسح مسحا لان خبر هذه الافعال يكون فعلا
مضارعا فى الاغلب والباء فى قوله بالسوق مزيدة كما فى قوله تعالى فامسحوا برؤسكم
فان مسحت رأسه وبرأسه بمعنى واحد والسوق جمع ساق مثل أُسد جمع اسد فالمعنى
فاخذ يمسح السيف سوقها واعناقها اى يقطعها كما يقال مسح السيف علاوته
والعلاوة راس الانسان مادام فى عنقه يقال ضرب علاوته اى قطع رأسه اصله
سوق على وزن فعل بواو ساكنة قبلها ضمة ابدلت الواو همزة مع انها ليست بمضمومة
تنزيلا للضمة السابقة قبلها منزلة ضمها كما ابدلت الواو همزة فى موسى لذلك قوله
وعن ابن كثير بالسؤق على همزة الواو لضمة ما قبلها كمؤسى وعن ابى عمرو بالسؤوق على
وزن فعول جعلت الواو المضمومة من سووق كما فى اجوه وادؤر واصلها وجوه
وادور قوله الضمير المنصوب فى ردوها للصافنات لما فاتته صلوة العصر لاشتغاله

بالنظر

بالنظر الى تلك الخيل عزم على ان يعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى ويبقى منها ما به
الخيل التى فى ايدى الناس اليوم من نسل تلك التى لم يعقرها قيل ردوها خطاب للملائكة والضمير
المنصوب للشمس اى قال للملائكة ردوا الشمس لاصلى العصر فى وقتها فردت الشمس فطفق هو
واصحابه يمسحون سوقهم واعناقهم بالماء وضوء للصلوة واستبعد الامام هذا القول
من وجوه الاول ان الصافنات مذكورة صريحا بخلاف الشمس وعود الضمير الى المذكور اولى
من عوده الى غير المذكور والثانى انه لو اشتغل بالخيل حتى غربت الشمس وفاتته صلوة العصر
كان ذلك ذنبا عظيما يستوجب التضرع والبكاء والمبالغة فى اظهار التوبة لا ان يقول
على سبيل التعظيم ردوا الشمس على مع ان الملائكة لا يقدرون على رد الشمس لا يقدر على
ردها الا رب العالمين فكان الظاهر ان يقول على سبيل التضرع يا رب ردها على وايضا
لو رجعت الشمس بعد الغروب لشاهده اهل الدنيا كلهم ولنقل ذلك الينا على سبيل
الشهرة والشيوع وحيث لم ينقل كذلك علمنا فساده واستبعد القول الاول ايضا
بوجوه منها انه لو كان مسح السوق والاعناق عبارة عن قطعها لكان معنى قوله تعالى
فامسحوا برؤسكم اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل ومنها ان القائلين بهذا القول
جمعوا على سليمان عليه الصلوة والسلام انواعا من القبائح كترك الصلوة واستيلاء حب
الدنيا عليه مع ان حبها رأس كل خطيئة ومنها ان الامر لو كان كذلك لوجب عليه ان
يستغفر ويتوب ويحكى الله تعالى عنه ذلك ولم يحك بل حكى عنه انه اتبع هذه المعاصى
بعقر الخيل من سوقها واعناقها مع ان ذبح الحيوان منهى عنه الا لماكلة ثم قال وخلاصتها
ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل
يوم الحساب والكفار لما بلغوا فى السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد صلى الله تعالى
عليه وسلم اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود ثم ذكر عقيبه قصة سليمان
فكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه الصلوة والسلام يا محمد اصبر على ما يقولون واذكر
عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يليق بهذا المقام اذا قلنا ان سليمان عليه الصلوة والسلام
اتى فى هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله تعالى
واعرض عن الشهوات واللذات النفسانية فلو كان المقصود من قصة سليمان
فى هذا الموضع بيان انه اقدم على المعاصى والافعال القبيحة لم يكن لذكرها فى هذا الموضع

وجهه ثم قال والصواب ان يقال ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في شرعهم ثم ان سليمان
احتاج الى الغزو فجلس على كرسيه وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر انى لا احبها
لاجل الدنيا وحظ النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله
عن ذكر ربي ثم انه عليه الصلوة والسلام امر باجرائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب غابت
عن بصره ثم انه عليه الصلوة والسلام امر الرائضين بان يردوها فردوا تلك الخيل اليه فلما
عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها حبا لها تشريفا وابانة لعزتها لكونها من اعظم
الاعوان في قهر الاعداء واعلاء الدين ثم قال لفظ الاية لا يدل على شيء مما ذكره القوم مع ان
الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام ولم يدل على صحة هذه
الحكايات دليل قاطع ورواية الاحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية والذي ذهبنا
اليه قول الزهري وابن كيسان وليس فيه نسبة شيء من تلك المنكرات الى سليمان
فهو احق بالقبول والله اعلم بالصواب قوله انه قال لاطوفن على سبعين امرأة في الكشاف
والمعالم الليلة فلما جامعهن ولم يخرج له منهن الا مولود جاءت به القابلة فالقته على
كرسيه فذلك قوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا قوله فاجتمعت الشياطين
على قتله وذلك انهم كانوا يقدرون في انفسهم انهم يستريحون مما هم فيه من تسخير
سليمان اياهم على التكاليف الشاقة والاعمال المستمرة الدائمة بموته فلما ولد له ابن
قال بعضهم لبعض ان عاش له ولد لم ننفك عما نحن فيه من البلاء فسبيلنا ان نقتل
ولده او نخبله فعلم سليمان بذلك فامر السحاب حتى حملته الريح وغذاه وربي
فيه خوفا من مضرة الشياطين فابتلاه الله تعالى لاجل خوفه هذا وعدم توكله في امر
ابنه على ربه العزيز بموت ابنه حيث مات في السحاب والقي ميتا على كرسيه فهو المراد
من الجسد الملقى على كرسيه وعلى القول بان فتنته وعتابه لترك الاستثناء فالجسد الملقى
على كرسيه هو شق غلام اي نصفه فانه لما ولد جيء به وهو على كرسيه فوضع على
كرسيه قوله مع ولائده جمع وليدة وهي الامة ويطلق على الصبية قوله وخرج
الى فلاة وهي المفازة فامر برماد ففرش له ثم اقبل تائبا الى الله عز وجل حتى جلس
على ذلك الرماد وتمعك فيه بثيابه تذللا وتضرعا اليه يبكي ويدعو ويستغفر مما كان في
داره ومن غفلته عن حال اهله فلم يزل كذلك يومه حتى امسى ثم رجع الى داره وكانت

لطعام ولده قوله فيكشف الى ساقيه ويطلب الكفاف وهو القوت من الدنيا ثم جاء الى البحر
فكان يحمل الحيتان لاصحاب البحر الى السوق فيعطونه كل يوم سمكتين فاذا امسى باع
احدى سمكتيه بارغفة ويشوي الاخرى فياكلها فمكث بذلك اربعين صباحا عدة ما كان
عبد الوثن في داره فلما مضى اربعون صباحا طار الشيطان عن مجلسه ثم مر بالبحر وكان صخر
البحر وقد قذف الخاتم في البحر قبل ان وصل الى البحر وقع الخاتم منه في البحر فابتلعته سمكة واخذها
بعض الصيادين وقد عمل له سليمان صدر يومه ذلك حتى اذا كان العشي اعطاه سمكتين
فاعطى السمكة التي اخذت الخاتم فبقر سليمان بطنها ليشويها فوجد الخاتم في بطنها فتختم
به الخ قوله لانه كان متمثلا لا عالما ولم يكن كذلك حيث تمثل بصورة سليمان ولم يكن هو فكان
جسدا محضا وصورة بلا معنى قوله لان اتخاذ التماثيل كان جائزا الا يرى الى
قوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل قوله ليكون معجزة لي مناسبة لحالي
جواب عما يقال كيف يصح له ان يسأل ملكا لا يستسهل ولا يكون لغيره وهو يشبه الحسد
والحرص على الاستبداد بالنعمة والمنافسة فيها وهي الرغبة يقال تنافسوا فيه اي
رغبوا وتقرير الجواب انه عليه الصلوة والسلام اراد ان يطلب من ربه معجزة فطلب
معجزة مناسبة لحاله وهو ان يكون ملكه ملكا خارجا عن حد ملك الملوك خارقا
للعادة بالغا حد الاعجاز ليكون دليلا على نبوته قاهرا للمبعوث اليهم ولن يكون معجزة
الا بان يكون خارقا للعادات فذلك معنى سؤاله ملكا بهذه الصفة وليس فيه ما يشبه
الحسد والحرص على الاستقلال بالنعمة وانما طلبه ليكون معجزة له مناسبة لحاله فاجاب الله
تعالى دعاءه بان سخر له ما لم يسخره لاحد من الملوك الرياح والشياطين والطير وسخر له
من الملوك ما لم يتيسر لغيره مثل ذلك فانه روي انه ورث ملك ابيه داود في عصر
كيخسرو بن سياوش وسار من الشام الى العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب الى خراسان
فلم يلبث قليلا حتى هلك ثم سار الى مرو ثم الى بلاد الترك وجاز بلاد الصين
ثم رجع الى بلاد الفرس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام وامر ببناء بيت المقدس فلما
فرغ منه سار الى تهامة ثم الى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبة
صنعاء ما ذكره الله تعالى في كتابه الكريم وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وافريقية
ونواحيها والله اعلم بحقيقة الحال قوله اولا ينبغي لاحد ان يسلبه مني ويقوم

ليس المقصود

[illegible] تجري [illegible]

من قوله [illegible] به بحيث لا يعطي احد مثله لا يكون منافيه

في الملك وحرصا عليه بل المقصود منه توصيف الملك بكونه عظيما وكونه بركة للرعية ولا شي

فيه ان تكون [illegible] ولا يقدر عليه [illegible] الطاقة البشرية ولعل [illegible]

في ان يسمى زوالها من غيره وقيل انما قيد بذلك لان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة

عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة فكانه قال يا الهي اعطني ملكا فائقة

على ممالك البشر بالجملة حتى احترز عنها ولا اكون مشغول القلب بها مع القدرة

عليها ليكون ثوابي اكمل واجزل ولذلك كان يأكل خبز الشعير وينسج درع النخل

ويأكل من كد يمينه ويجلس مع المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا قوله

تجري بامره في موضع الحال من الريح اى جارية بامره ورخاء ايضا حال اما من الريح

او من المنوى في تجري اى لينة الهبوب او طيّعة له لا يمتنع عليه والزعزعة تحريك الشيء

يقال زعزعته فتزعزع اى حركته فتحرك ولا تنافي بين كونها لينة الهبوب وبين قوله

تع ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره لان المراد والله تع اعلم ان تلك الرياح

كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لينة طيبة وقوله حيث

اصاب ظرف لتجري او لسخرنا واصاب بمعنى اراد في لغة حمير وقيل في لغة هجر يقال

اصاب الصواب اى اراده قوله عطف على محل فيكون داخلا في حكم البدلية والمعنى

وسخرنا له شياطين اخرين لا يبنون ولا يغوصون ومقرنين صفة لآخرين

وهو اسم مفعول من باب التفعيل منقول من قرنت الشيء بالشيء اى وصلته به

وشدد عينه للمبالغة والكثرة روى ان سليمان امر الجان فبنوا له اصطخر وكان

فيها قرار مملكة الترك وبنوا له ايضا بيت المقدس وابنية رضعة بدمشق وباليمن

مثل صنعاء وغيرها ومن الشياطين من يستخرج له من البحار الجواهر واللآلى والحلي

الثمينة قال مقاتل كان سليمان عليه الصلوة والسلام اول من استخرج اللؤلؤ

من البحر قيل من امتنع منهم من العمل بالبناء والغوص ونحو ذلك قيده بالغل وهو ما

يجمع ايديهم الى اعناقهم يدفع به شرهم عن الخلق قوله ولعل اجسامهم شفافة صلبة

جواب عما يقال هذه الآيات تدل على ان الشياطين لها قوة عظيمة قدروا بها

على

على بناء تلك الابنية العظيمة التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واخراج

جواهرها وانه يمكن تقييدهم بالاغلال والاصفاد وفيه اشكال وهو ان هذه الشياطين

اما ان يكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يراهم من كان

صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم لجاز ان يكون بحضرتنا جبال

عالية واصوات هائلة لا نراها ولا نسمعها وذلك سفسطة وان كانت اجسادهم

لطيفة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بقوة شديدة يقدر بها على ما لا يقدر

عليه البشر لان الجسم اللطيف يكون ضعيف القوام يتفرق اجزاؤه بادنى الموافقة — بالرياح الوصفة نخ

فلا يطيق حمل الاشياء الثقيلة ومزاولة الاعمال الشاقة وايضا لا يمكن تقييده بالا صفاد

والاغلال فاجاب عنه اولا باختيار ان اجسامهم لطيفة شفافة وان اللطافة لا تنافي

الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة يمكن ان يقيدها

وتحملها الاشياء الثقيلة ومزاولتها الاعمال الشاقة وثانيا باختيار ان اجسامهم

لطيفة وان اللطافة تنافي الصلابة بناء على ان الصلابة من لوازم الكثافة والا انا لا نسلم

ان اللطيف الذي لا صلابة له يمتنع ان يحمل الاشياء الثقيلة ويقدر على الاعمال الشاقة

الا يرى ان الرياح العاصفة تفعل افعالا عجيبة لا يقدر عليها جماعة من الناس وقولكم

مثله لا يمكن تقييده بالاصفاد والاغلال حقيقة مسلم فنقول ليس الكلام محمولا على

معناه الحقيقي لانهم لما كانوا مسخرين منقادين لطاعته بتسخير الله تع اياهم لما كان

قادرا على كفهم عن الاضرار بالخلق فشبه كفه اياهم عند ذلك بالاقران في الاصفاد فاطلق

على الكف المذكور لفظ التقرين استعارة اصلية ثم اشتق من التقرين بهذا المعنى المجازي

لفظ مقرنين فهو استعارة تبعية بمعنى ممنوعين عن الشرور ومقرنين صفة لآخرين

قوله وسمى به العطاء كما في قول علي رضي الله تع عنه من برّك فقد اسرك ومن جفاك

فقد اطلقك اى من احسن اليك فقد قيدك شبه الاحسان بالصفد وهو القيد

تشبيها له بالقيد في كونه وسيلة الى ربط من احسن اليه الا انهم فرقوا بين فعلي

الصفد بمعنى القيد وبمعنى العطاء فجعلوا فعل الاول ثلاثيا وفعل الثاني

رباعيا فقالوا صفده اذا قيده واصفده اذا اعطاه على عكس وعد واوعد

فان الثلاثي فيه للخير والمنفعة والرباعي فيه للشر والمضرة قوله وفي ذلك نكتة

الاحتياج

[illegible] بان اعطيته عما ينتفع به من الخزائن او نحوه فانه لغة اصلية موضوعة للتهديد قوله
هذا عطاؤنا محكى بالقول المقدر اى وقلنا له هذا الذى اعطيناك اجابة لدعائك
عطاؤنا او لخ لم مختص [illegible] العالم والمعنى فاعط منه ما شئت
او امسك مفوضا [illegible] الحفظ اى اعطى ولا يعلق حال سؤاله جعل
متعلقا بقوله عطاؤنا او جعل حالا منه انه عطاء جم لا يكاد يكون محصورا لان المعنى على الاول
اعطيناك بغير حساب بحيث يعسر على الحساب ضبطه لكثرته وعلى الثانى هذا عطاؤنا
حال كونه كثيرا خارجا عن العد والحساب وعلى التقدير بن يكون المعنى ما ذكره وان كان
حالا من المنوى فى قوله امنن او امسك يكون المعنى غير محاسب انت على منه وامساكه
اى لا حرج عليك فيما اعطيت وفيما امسكت قال الحسن ما انعم الله على احد نعمة الا
كان عليه تبعة الا سليمان فانه ان اعطى اجر وان لم يعط لم يكن عليه تبعة قوله وقيل
الاشاره الى تسخير الشياطين والظاهر حينئذ يكون بغير حساب حالا من المستكن
فى الامر اى خل من شئت منهم وامسك من شئت فى وثاقك غير محاسب انت على
شئ منهما لا حرج عليك فيما اطلقت وفيما امسكت منهم فى وثاقك قوله بدل من
عبدنا ولا يجوز ان يكون اذ معمول اذكر لان الذكر المامور به لا يتصور ان يكون فى ذلك
الوقت وقوله انى مسنى الضر بضمير المتكلم جئ به على حكاية كلام ايوب اى نادى ربه
ودعا وتضرع بان قال انى مسنى الضر والاصل نادى بانى ثم حذفت الباء لاتحذفها
من ان وان شايع كثير فان قراءة العامة بفتح همزة انى وقرئ بكسرها على اضمار القول
او على اجراء النداء مجرى القول قوله تع واذكر عبدنا ايوب عطف على قوله واصبر
على ما يقولون واعلم ان داود وسليمان ممن افاض الله تع عليه اصناف الالاء والنعماء
وايوب كان ممن خصه الله بانواع البلاء والمراد من جميع هذه القصص الاعتبار كانه
تع قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان فى الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها
من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب ثم انه عليه الصلوة والسلام
لما صبر لحكم ربه شفاه الله تع وازال عنه ما به من ضر ووهب له اهله ومثلهم
معهم رحمة منه وتذكيرا للعقلاء ليصبروا كما صبر فيوجروا كما اجر كانه تع قال

لايوب

[illegible] ان الشيطان [illegible]
وانه العاقل لا يدله [illegible] الصبر على المحاربه قوله تع واسناد الى الشيطان جواب عما يقال
الشيطان لا يقدر البتة على ايقاع الناس فى الامراض والاسقام [illegible]
فى قتل الانبياء والاولياء والعلماء [illegible]
لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم [illegible]
احسن الانطريق القاء الوساوس والخواطر الفاسده اليه فاجاب عنه اولا بان الذى
اصابه لم يكن [illegible] تع الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه سببا
فيما مسه الله تع به فان الشيطان وسوس الى ايوب عليه الصلوة والسلام وطاع
هو فيما وسوس اليه فابتلاه الله تع بذلك وذكر فيما فعل بوسوسته ثلثة اوجه
الاول انه اعجب بكثرة ماله والثانى انه استغاثه مظلوم على من ظلمه فلم يغثه والثالث
انه داهن ملكا كافرا بسبب ان ماشيته كانت فى ناحية ذلك الكافر ثم ذكر وجها
ثانيا فى كون الشيطان سببا فيما مسه الله تع به فقال او لسؤاله فانه معطوف على
قوله لما فعل بوسوسته اى ويحتمل ان يكون وجه اسناده الى الشيطان انه تع مسه
بذلك لسؤال الشيطان منه تع ان يمسه الله تع بذلك امتحانا لصبره روى
ان ايوب عليه الصلوة والسلام كان له اموال كثيرة من صنوف مختلفة ومع ذلك كان
مواظبا على طاعة الله تع محسنا للفقراء واليتامى وارباب الحاجات وكان متصلبا
فى طاعة ربه لا يقبل شيئا من وساوس الشيطان فحسده ابليس لذلك وقال انه
يذهب بالدنيا والاخرة فقال الهى عبدك ايوب قد انعمت عليه جميع انواع النعم
واصنافها فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته ليتحول عما هو
من شكرك وعبادتك فقال تع انى اعلم منه انه يعبدنى ويشكرنى
وان لم يكن له سعة فى الدنيا فقال ابليس يا رب سلطنى على جميع ما انعمت به عليه
فسلطه على كل شئ مما له الا على قلبه ولسانه وزوجته فكما سعى ابليس فى
هلاك صنف من اولاده ومواشيه وعقاره وعروضه وخدمه واهلكه الله
تع بسؤال ابليس ذلك واخبره ابليس بهلاك ذلك كان يجيبه ايوب
بقوله الحمد لله الذى اعطانيها واخذها عريانا خرجت من بطن امى وعريانا اعود

الى ابواب وعريانا الحشر الى الله تعالى وقيل [illegible] خرج حيى اعاريا وان
اغتم واحزن واجزع حين نزع مني عارية الله تعالى اولى بي وبجميع ما اعطاني فلا احمد
حين اعطاني واحمده حين نزع مني والقصة مفصلة في البغوى فقوله امتحانا للصبر علة
لكونه مسه تعالى بذلك بناء على سؤال ابليس اياه والاسناد الى الشيطان على الوجه الاول
يكون اعترافا بالذنب وفي الوجه الذي يكون مراعاة للادب او الاذنب منه عليه الصلوة
والسلام على تقديران يبتليه الله تعالى امتحانا للصبر فالمراد بالنصب والعذاب على الوجوه
ما ابتلاه الله تعالى به من هلاك اولاده وامواله والالام المتعلقة بجسده فانه روى ان
ابليس نفخ في جسده نفخة اشتعل جسده بها حرارة فحك بدنه باصابعه واظفاره
حتى دميت ثم بالفخار حتى تساقط لحمه فمكث في ذلك البلاء سنين حتى صار
بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وماكان يقرب منه احد غير زوجته وكانت
تسال الناس من صدقاتهم وتاتيه بطعامه ويحمد الله تعالى معه اذا احمد وايوب على ذلك
لا يفتر من ذكر الله تعالى فصرخ ابليس صرخة جمع بها جنوده من اقطار الارضين فقال
لهم اعياني هذا العبد الذي لم ادع له مالا ولا ولدا حتى جعلته قرحة ملقاة في كناسة
تختلف في بدنه الديدان فلم يزد الا صبرا ورضا فاعينوني عليه فانه ابطل جميع ما اهلكت به
من مضى من الهالكين فقالوا له نشير عليك من اين اتيت آدم حين اخرجته من الجنة
قال من قبل امرأته قالوا فعليك بامرأة ايوب فقال اصبتم فانطلق حتى اتى
امرأته وهي تطلب صدقة الناس فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله
فقالت هو ذاك الذي يحك قروحه وتتردد الدواب في بدنه فلما سمعها طمع ان
يكون كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ماكانت فيه من النعيم والاموال والاولاد وذكرها
جمال ايوب وشبابه وما فيه من الضر وان ذلك لا ينقطع عنه ابدا قال الحسن فصرخت
فلما صرخت علم انها قد جزعت فاتاها بسخلة وقال ليذبح هذه ايوب لي حتى
يبرأ مما فيه فجاءت تصرخ يا ايوب متى يعذبك ربك اين المال واين الجمال واين الاولاد
والاصدقاء وقد دلني صالح على ان تذبح هذه له وتستريح فقال ايوب انه عدو الله
ابليس اتاك ونفخ فيك لان شفاني الله تعالى لاجلدنك مائة جلدة امرتيني ان
اذبح لغير الله تعالى حرام علي ان اذوق شيئا مما تاتيني به من الطعام والشراب بعد فاغربي

عني

عني فلا اراك فطردها فذهبت فلما نظر ايوب الى شيء عنده طعام ولا شراب ولا صديق خر
ساجدا وقد عاريته فقيل له ارفع راسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض
برجله فالركض هو الدفع القوى بالرجل ومنه ركض الفرس فظاهر اللفظ يدل على انه
حين ركض الارض نبعت له عين واحدة من الماء فاغتسل منه وشرب فذهب بها
ما به من الداء من ظاهره وباطنه وقال المفسرون نبعت له عينان فاغتسل من احدهما
وشرب من الاخرى وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت له عين حارة فاغتسل منها فلم يبق
في ظاهر بدنه شيء من الداء الا سقط وعاد اليه شبابه وجماله احسن ماكان ثم ضرب
برجله اليسرى فنبعت عين اخرى باردة فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج فقام
صحيحا وكسي حلة فجعل يلتفت فلا يرى شيئا مماكان له من اهل ومال وولد الا
وقد رد عليه مضاعفا فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت ان كان
طردني هو فالى من اكله ادعه يموت جوعا لا رجعن اليه فرجعت فلم تجده ورأت
شابا صاحب حلة يقعد في مكان مشرف فهابت ان تسأله عنه فدعاها ايوب
فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت ذلك المبتلى الذي كان منبوذا في الكناسة
لا ادري اضاع ام ما حاله ثم جعلت تنظر اليه وهي تهابه ثم قالت اما انه اشبه خلق الله
بك اذ كان صحيحا فقال اني انا ايوب الذي امرتني ان اذبح لابليس فاني اطعت الله
تعالى وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد علي ما ترين واختلف في انه
كم بقي ايوب في البلاء فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه بقي سبع سنين وسبعة اشهر
وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بن منبه اصاب البلاء ايوب سبع سنين
كما ترك يوسف في السجن سبع سنين وقيل عشر سنين وقيل ثمان عشرة سنة وروي
هذا مرفوعا وهو انه عليه الصلوة والسلام قال ان البلاء الذي اصابه كان به ثمان
عشرة سنة قوله او لانه وسوس الى اتباعه فرفضوه واخرجوه يعني ان ما فعل
به اتباعه من رفضهم اياه واخراجهم عن ديارهم اسند الى الشيطان لكونه سببا
حاملا للاتباع على ما فعلوه بوسوسته اليهم فالمراد من الذي مسه من النصب والعذاب
هو ما فعل به اتباعه لا ما ابتلاه الله تعالى به من هلاك اولاده وامواله والاوجاع
التي اصابته في جسده قوله او لان المراد من النصب لح فلا يكون الاسناد الى الشيطان

تعالى باقي الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد وهو المشهور المبالغة وقيل النصب
ما اصابه في بدنه والعذاب ما اصابه في سائر ماله من التعب وفيه بعد وقرئ بنصب بفتح النون
وسكون الصاد على انه مصدر نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وقرئ بفتحتين وهو لغة
في نصب بالضم والسكون نحو رشد ورشد وحزن وحزن وعدم وعدم وقيل
الذي بالضم والسكون جمع نصب بفتحتين نحو اسد واسد ووثن ووثن وقرئ نصب
بضمتين وهو تثقيل نصب بضم وسكون وفيه بعد لان مقتضى اللغة ان يخفف
فعل بضمتين كعنق لا ان يثقل فعل كقفل بضم وسكون قوله حكاية لما اجيب به
اى قلنا له اركض انقضاء مدة بليته ودعائه ربه بقوله رب انى مسنى الشيطان قوله
بان جمعناهم عليه قيل كان لايوب سبع بنات وثلثة بنين في المكتب عند معلم يعلمهم
التورية ثم انهم تفرقوا عنه وغابوا زمان ابتلائه وقيل اخذ ابليس سارية منزلهم فهزها
فانهدم السقف ووقع عليهم فماتوا جميعا فالمراد بهبة اهله اياه على الاول جمعهم
عليه بعد تفرقهم عنه وعلى الثانى احياؤهم بعد موتهم وقيل لما شفاه الله تعالى اوحى اليه
اتريد ان ابعث اهلك واردهم عليك باعيانهم فقال لا يارب دعهم في الجنة فعلى هذا
يكون المعنى اتاه اهله في الاخرة واعطاه مثلهم في الدنيا بان عمره فولد له اولادا مثلهم وقيل
معناه ووهبنا له اجر اهله في الاخرة ومثلهم في الدنيا قوله وهى رخصة باقية
في الحدود روى عن الشافعى رحمه الله تعالى انه قال اذا احلف ليضربن فلانا مائة جلدة او ضربة
ولم يقل ضربا شديدا اولم ينو ذلك بقلبه يكفيه مثل هذا الضرب المذكور في الاية ولا
يحنث وقال ابن المنذر اذا احلف الرجل ليضربن عبده مائة فضربه ضربا خفيفا فهو بار
عند الشافعى وابى ثور واصحاب الرأى بشرط ان تمس القضبان كلها جلد المضروب
اما اطرافها قائمة واما اعراضها مبسوطة مع وجود صورة الضرب وقيل هذا الحكم
خاص بايوب تحلة ليمينه وتخفيفا عنها شكرا لما احسنت في خدمة زوجها وليس
رخصة في حق جميع الناس لان اسم الضرب لا يطلق الا على ما يولم ويوجع والحنث
الاثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه او ترك ما حلف على فعله من حيث ان كل
واحد منهما سبب له قوله ولا يخل به شكواه الى الله تعالى جواب عما يقال كيف وجده
صابرا وقد شكى اليه حيث قال رب انى مسنى الضر ومسنى الشيطان بنصب وتعذيب

الجواب ان الشيطان لما عدو والشكاية من العدو الى الحبيب معناها الاستعاذة منه والالتجاء
والتخلص بكنف الحبيب وظل حمايته وذلك لا ينافي جزعا كتمنى العافية وطلب
الشفاء مع ان الالام حين كانت على جسده لم يذكر شيئا من الشكوى فلما طالت
مدة الالام اخذ الشيطان يوسوس اليه بالقنوط من رحمة الله والحمل على الجزع والشكاية
من فوات الحالة الاولى وكذا شرع في ان يوسوس الى امرأته والى سائر الناس انه
لو كان نبيا لما كان له عنده جاه ومنزلة ولا يبتليه بمثل هذه البلية مدة مديدة حتى روى
انه ارتد بعض من آمن به منهم فلما خاف ان تؤثر فتنة الشيطان في القلب والدين تضرع
الى ربه في دفع شره وذلك لا ينافي الصبر لانه لا يجوز الصبر على ما يفسد القلب والدين
بل سبيله الاستغفار واصلاح الحال باى طريق امكن وانما الصبر على ما يخالف النفس
والهوى ويصلح القلب والدين فلذلك مدحه الله تعالى حيث لم يشغله البلاء عن المبتلى
كما مدح سليمان انه لم يشغله العطاء عن المعطى قوله على ان ابرهيم وحده يعنى من
قرأ عبدنا جعل ابرهيم وحده عطف بيان له ثم عطف اسحق ويعقوب على عبدنا
ومن قرأ عبادنا جعل مجموع قوله ابرهيم واسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا
استدل بهذه الاية من قال ان الذبيح هو اسحق لا اسمعيل وهو الصحيح عند البعض ووجه
الاستدلال ان المقصود من ايراد هذه القصص الاعتبار كانه تعالى قال يا محمد اصبر
على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا احد اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان
عليهما الصلوة والسلام ومع ذلك قد فتناهما والتجئا الى التضرع والاستغفار وما كان
فيها احد اكثر بلاء ومحنة من ايوب فصبر فكان من الفائزين في الدنيا والاخرة فتأمل
في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا ينتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على
المكاره ثم قال واذكر ايضا صبر ابرهيم حين القى في النار وصبر اسحق حين عرض على الذبح
وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره قوله اولى القوة على ان الايدى جمع
يد وهو في الاصل اسم للجارحة الا انه قد يعبر به عن القوة لكونها سبب التقوى على
اكثر الاعمال وبها يحصل البطش والقهر فالايدى جمع اليد بمعنى القوة والقدرة وهو
قول الاكثرين قالوا اعطوا قوة في العبادة وبصرا في معرفة الله تعالى وامور دينه وقد
يعبر به عن الاعمال لانها انما تزاول باليد والابصار جمع بصر وحمل على بصر القلب ويسمى البصيرة

وهي القوة التي يتمكن بها الانسان على ادراك المعقولات بما يتعلق بالدين يستفاد من
الموصوف بقوله اولي الايدي والابصار قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه اولي القوة في
طاعة الله تعالى والابصار في المعرفة بالله تعالى اي اولي البصائر في الدين وقال قتادة
ومجاهد اعطوا قوة في العبادة وبصرا في الدين قرا الجمهور اولي الايدي باثبات الياء
في الايدي وقرئ اولي الايد بحذف الياء اكتفاء بالكسرة على انه جمع يد او على انه اسم مفرد
بمعنى القوة الجوهري او الرجل يئيد ايدا اي اشتد وقوي والايد والآد القوة قوله بخصلة
خالصة اي صافية لا يشوبها غيرها وذكرى مصدر بمعنى التذكر اضيف الى مفعوله وهو خبر
مبتدا محذوف والجملة صفة خالصة اي اخلصناهم لنا بسبب خصلة خالصة هي
تذكرهم الدار الآخرة دائما واستغراقهم في ذكرها واشتغالهم بذكرها عن ذكر الدنيا قوله فان خلوصهم
في الطاعة بسببها جواب عما يقال كيف يكونون خالصين لله تعالى وهم مستغرقون في الطاعة
وفيما هو سبب لها وهو تذكر الآخرة وتقرير الجواب ان استغراقهم في الطاعة وفيما يحملهم
عليها انما هو لاستغراقهم في الشوق الى لقاء الله تعالى على وجه يرضى عنهم ويرضون عنه ولما
لم يكن ذلك الا في الآخرة استغرقوا في تذكرها والاشتغال بما يؤدي الى لقائه على الوجه المذكور
وهو خلوصهم في الطاعة قوله واضاف نافع وهشام بخالصة الى ذكرى على طريق اضافة العام
الى الخاص ليوضح الخاص ما هو المراد بالعام ويزيل ابهامه كخاتم فضة فان الخصلة الخالصة
قد يكون ذكرى وغير ذكرى فتبينت بالاضافة او على طريق اضافة المصدر الى فاعله على ان
يكون خالصة مصدرا بمعنى الخلوص كالعاقبة والعافية اي بان خلصت لهم ذكرى الدار
ولا يشوب بذكرها ذكر غيرها وعندنا في قوله تعالى وانهم عندنا ظرف لمحذوف دل عليه
قوله لمن المصطفين اي وانهم لمصطفون عندنا ولا يجوز ان يكون معمولا لقوله لمن
المصطفين لان الالف واللام فيه بمعنى الذي وما في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول
والاخيار يجوز ان يكون جمع خير الذي هو اسم تفضيل كثر واشرار وان يكون جمع خير
بالتشديد وخير الذي هو مخفف منه كاموات قوله واللام فيه الخ جواب عما يقال
قد ذكرت ان اليسع اسم علم النبي من الانبياء والعلم لا يدخله التعريف فكيف دخلت على اليسع
وتقرير الجواب ان يسع واليسع كانا علمين ثم طرأ عليهما الاشتراك فنكرا بسبب فعرفا
باللام العهدية على ارادة اليسع الفلاني او اليسع الفلاني فان العلم قد ينكر فاما ان يستعمل

بعده

بعده منكرا نحو رب زيد لقيته [illegible] لكل فرعون موسى [illegible] المنكرات
او نحو [illegible] اللام [illegible] ذلك بلا شيا او لواحد من الجماعة المسماة به كقوله رأيت الوليد بن اليزيد
مباركا [illegible] شديدا باعباء الخلافة كاهله او بالاضافة نحو غلام زيد يا يوم [illegible] راس
زيدكم بابيض ماضي الشفرتين [illegible] فيها اشكال اليسع او ليسع من الاعلام
[illegible] اللام [illegible] اليسع الفلاني [illegible] قوله [illegible] في
نبوته ولقبه اي [illegible] لقبه بذي الكفل قوله شرف لهم اي هذا الذي ذكر من مناقبهم
شرف لهم يذكرون به في الدنيا ابدا [illegible] اهلها واسم الذكر يطلق على ما يذكر به المرء من المفاخر
والمكارم لكونه سببا لذكره وان اريد به القرآن كما في قوله انا نحن نزلنا الذكر يكون التنوين
فيه للنوعية فان القرآن الكريم يندرج تحته انواع منها ما يبين مناقب الانبياء واحوالهم
ومنها ما يبين الاحكام من الحلال والحرام وغير ذلك ولما ذكر الله تعالى نوعا من انواعه
وهو الذي يبين فيه احوال الانبياء قال هذا نوع من القرآن ثم شرع في نوع آخر من انواعه
وهو الذي يذكر فيه احوال المتقين عما يؤتيهم وما اعد لهم في الآخرة قوله وهو من الاعلام
الغالبة اختلف في جنات عدن فقال قوم هي معرفة بشهادة قوله تعالى جنات عدن التي
وعد الرحمن عباده حيث وصف باسم الموصول فدل على انه معرفة وقال آخرون
هي نكرة اذ ليس عدن بعلم بل هو كقولك جنات اقامة والعدن في اللغة الاقامة يقال
عدن بالمكان اذا اقام به والمصنف رد عليهم بان ما ذكرتم حاله في اصل الوضع ثم صار علما
بالغلبة قوله وانتصب عنها مفتحة ظاهر العبارة يشعر بان مفتحة حال من نفس
جنات عدن وذا لا يجوز لان جنات عدن تابع لاسم ان ومعمولها تبعا فيلزم ان يكون الحال ايضا
معمولا لها وان لا تعمل في الحال بل هي حال من الضمير المستتر في قوله للمتقين وذلك الضمير
لما كان راجعا الى الجنات وعبارة عنها تسامح فقال وانتصب عنها اي عن الضمير الراجع
اليها المنوي في للمتقين والمعنى ان جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة لهم الابواب
والابواب فاعل مفتحة والالف واللام فيه بدل من الضمير العائد الى ذي الحال اي ابوابها
وهو قول الكوفيين وانكر البصريون ذلك بناء على ان الحرف لا يكون عوضا من الاسم
ولا يقوم مقامه وقالوا ان في مفتحة ضمير الجنات ولذلك انث والابواب بدل من
ذلك الضمير بدل البعض من الكل لان الابواب بعض الجنات وهي مشتملة عليها

وقيل الابواب فاعل مفتحة والعائد محذوف اى مفتحة لهم الابواب منها حذف منه
فى قولهم السمن منوان بدرهم ورد عليه بان الرفع بينها وبين ما نحن فيه لان الخبر المبتداء
قد عرف بكسره فيجوز حذف بعضه ايضا بخلاف الصفة فانها لا تحذف اعتمادا على
القرينة من حيث انها فضلة يتم الكلام بدونها فاذا لم يصرح بها لا تطلب بالقرينة فيفوت
الغرض المقصود منها قوله وقرئتا مرفوعتين على ان جنات عدن مبتدأ او مفتحة خبره
او على انهما خبران لمحذوف اى هو جنات عدن هى مفتحة لهم ابوابها قوله حالان متعاقبان
يعنى ان كل واحد منهما حال من الضمير المجرور فى لهم والعامل مفتحة ويجوز ان لا يكون قوله
يدعون حالا ثانية منه بل يكون حالا من ضمير متكئين على التداخل قوله والاظهر الخ لان الحال
حينئذ يكون محققة لا مقدرة لان هيئة الاتكاء ثابتة لهم حال دعائهم والتقدير يدعون
فى الجنة حال كونهم متكئين فيها بفاكهة كثيرة الالوان وشراب كذلك اى كثيرة الالوان حذف
صفة شراب للدلالة عليها قوله لدات لهم اى هن فى سن ازواجهن واتراب لهم مساوية
لهم فى السن فان لدة الرجل تربه والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة
وقيل ليس المعنى انهن لدات لازواجهن بل المعنى اى بعضهن لدات البعض الاخرى ولعل
المصنف اخر هذا الاحتمال بناء على ان رغبة الرجل فيمن هى دونه فى السن اتم فلا يكون كونهن
لدات لازواجهن صفة مدح فى حقهن قوله لاجله فان قرئ توعدون بتاء الخطاب
يكون المعنى قل للمتقين هذا الذى تقدم ما يدخر لكم لاجل يوم الحساب فان ما فيه من
المحاسبة امامه ولاجل ان يجازى كل احد بما قدم من العمل ووجه القراءة بياء الغيبة
تقدم ذكر المتقين وصف الله تعالى احوال اهل الجنة فى هذه الآية فبدأ بذكر مساكنهم
فاشار الى انها بساتين وانها دائمة موضع اقامة وان الملائكة يفتحون لهم ابواب الجنة
ويحيونهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم
خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وبين بقوله متكئين انهم لا
يتقيدون فيها بشغل ينافى الحضور والراحة ثم بين سعة عيشهم فيها بكثرة
الماكولات والمشروبات حيث قال يدعون فى تلك البساتين بالوان الفاكهة
وانواع الشراب ولما بين حال مساكنهم ومآكلهم ومشربهم ذكر امر المنكوح وبين
انهن لا ينظرن الى غير ازواجهن وانهن على سن واحد ثلث وثلثين سنة وقال

مجاهد قاصرات اى متوددات متحببات الى ازواجهن لا يبغضن ولا يبغين وقيل المصيب فى اعتبار هذه
الصفة فيهن انهن لما تشابهن فى الصفة والسن والجبلة كان الميل اليهن
على السوية وذلك يقتضى عدم الغيرة بينهن ثم صرح ان ما رزقوه فى الجنة
ليس له فناء قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه ليس لشئ فى الجنة
نفاد ما اكل من ثمارها خلف مكانه مثله وما اكل من حيوانها عاد مكانه حيا
ثم ذكر ما للكافرين فقال وان للطاغين الذين طغوا على الله تعالى وكذبوا
رسله قوله اعرابه كما بين فقوله لشر مآب اسم ان وجهنم عطف بيان له
او بدل منه ويصلونها حال من المنوى فى للطاغين والعامل فيها
ما فى للطاغين من معنى الاستقرار وليس حالا من جهنم لاستلزامه ان
يكون العامل فيها ان وهى لا تعمل فى الاحوال كما مر بعينه قوله المهد والمفترش
مستعار شبه الله تعالى ما تحتهم من النار بالمهاد الذى يفرشه
النائم ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه على سبيل الاستعارة التهكمية وقرينة
الاستعارة امتناع حمله على الحقيقة اذ لا مهاد فى جهنم ولا استراحة
الجوهرى المهد مهد الصبى والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش
مهدا اى بسطته قوله اى ليذوقوا هذا يعنى ان هذا منصوب بعامل مضمر
يفسره فليذوقوه وشبهه الزمخشرى بقوله تعالى واياى
فارهبون فى الانتصاب بمقدر على الاشتغال ثم ابتداء فقال حميم اى هو حميم
ثم ذكر ان هذا يجوز ان يكون فى موضع الرفع على انه خبر مبتداء محذوف
اى العذاب هذا فليذوقوه ثم ابتداء فقال هو حميم او على انه مبتدأ
خبره حميم وغساق عطف على الخبر وقوله فليذوقوه معترضة
بين المبتداء والخبر كما تقول زيد فاعرفه رجل صالح فقوله وقرأ حمزة
والكسائى وحفص غساق بتشديد السين على انه صفة على صيغة
المبالغة كالجبار والعلام وخففه الباقون على انه اسم لا صفة كالعذاب
والعقاب قوله ازواج خبر لاخر على لفظ الجمع كما قرأ به ابو عمرو ويعقوب
ولا يحسن ان يكون ازواج خبرا عن آخر على قراءة الجمهور بالتوحيد

لان تجمع لا يكون خبرا عن الواحد قال يحيى واخر مبتدأ يأتي وجملة وقد قالت آخرون من شكله صفة لاخر وحسن الابتداء بالنكرة لما وصفت ولو تحمل الضمير في قوله من شكله مع ان المذكور قبله عذاب جهنم وحميم وغساق باعتبار ما ذكر اى وآخر من شكله ما ذكرنا ويجوز ان يعود الى الحميم او للغساق ويجوز ان يكون الخبر محذوفا اى ولهم آخر ومن شكله وازواج صفتان لاخر ومن قرأ وآخر بالتوحيد رفعه بالابتداء ايضا وجعل قوله ازواج مبتدأ ثانيا ومن شكله خبر الازواج وجعل الجملة خبر المبتداء الاول ويجوز ان يكون آخر معطوفا على حميم ومن شكله نعتا له وازواج مرتفعا بقوله من شكله فاعلا له لاعتماده على الموصوف ويحتمل ان يكون وآخر مبتداء ومن شكله ازواج نعتا له ويكون ازواج فاعلا للجار والمجرور وعلى هذا ضمير من شكله راجع الى المبتداء والخبر محذوف والتقدير ولهم مذوق او عذاب آخر استقر من شكله ازواج اى اصناف والوان من العذاب قوله حكاية ما يقال للرؤساء اى بقول الخزنة لهم والمعنى انظروا الى افواج اضللتموهم في الدنيا اقتحموا معكم النار ولم يتأت لكم نصرتهم والفوج الجماعة من الناس الا انه لما كان مفرد اللفظ قيل مقتحم ولو نظر الجانب المعنى لقيل مقتحمون والقحمة الشدة والاقتحام ملابستها والدخول فيها والمراد بالفوج اتباعهم الذين اقتحموا معهم النار كما كانوا اقتحموا معهم الضلالة ومفعول مقتحم في الاصل محذوف اى مقتحم النار قوله اوصفة لفوج او حال منه وعلى التقديرين يكون من تمام كلام الخزنة لا من كلام الرؤساء ولما ورد عليه ان لا مرحبا دعاء والدعاء طلب والطلب لا يكون صفة ولا حالا اشار الى الجواب بان ذلك على اضمار القول ومرحبا مصدر بمعنى الرحب وهو السعة وانتصابه على انه مفعول به لفعل مقدر اى لا يصادفون رحبا ولا يأتونه او على المصدر اى لا رحبهم منزلهم رحبا بل ضاق عليهم ضيقا يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اى اتيت

ومرحبا مصدر بمعنى الرحب

رحبا

رحبا بمعنى السعة او اتيت منزلا واسعا او خير كثير ايقصد به اكرام الداخل واظهار المسرة بدخوله ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وبهم بيان للمدعو عليهم ثم ان الرؤساء بعد ما دعوا على الاتباع عللوا استحقاقهم للدعاء عليهم بقولهم انهم صالوا النار وهو كناية عن فساد اعمالهم واستحقاقهم دخول النار لذلك قوله اى انتم احق بما قلتم على تقدير ان يكون لا مرحبا بهم من كلام الرؤساء وقوله او قيل لنا على تقدير ان يكون ذلك من تمام كلام الخزنة صفة لفوج او حالا منه فانه لما دعا الخزنة عليهم بذلك رضوا وتحروا فخاطبوا رؤساءهم تشفيا منهم قائلين هذا الذى دعا به الخزنة علينا انتم ايها الرؤساء احق به منا لاغوائكم ايانا مع ضلالكم في انفسكم قوله باغوائنا واغرائنا على ما قدمه من العقائد الزائغة الى بيان لوجه تقديمهم العذاب لهم وتقريره ان المراد من تقديم العذاب ما هو سببه المؤدى اليه من العقائد الزائغة والاعمال القبيحة فان سبب عذاب الاتباع هو تلك العقائد والاعمال والرؤساء لم يقدموها بل الذين قدموها هم الاتباع باختيارهم اياها واتصافهم بها والذى قدمه الرؤساء لهم ما يحملهم عليها من الاغواء والاغراء عليها وهذا القدر من السببية كاف في اسناد تقديم العذاب او الصلى الى الرؤساء فههنا مجازان احدهما في المفعول والثاني في الاسناد قوله فيصير ضعفين اى مثلين فان ضعف الشىء مثله وضعفيه مثلاه ومن يجوز ان يكون شرطية وفزده جوابها وان يكون استفهامية وقدم خبرها اى اى شخص قدم لنا هذا ثم استأنف دعاء بقولهم فزده وان يكون موصولة بمعنى الذى مرفوعة المحل على الابتداء والخبر فزده والفاء زائدة لتضمن الابتداء معنى الشرط او منصوبة المحل على الاشتغال وضعفا صفة لعذابا بمعنى مضاعفا وفي النار

ويجوز ان يكون ظرفا لزده او نعتا لعذاب او حالا منه لتخصيصه
او حالا من مفعول زده فان قيل كل مقدار يفرض من
العذاب ان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا
وان كان زايدا عليه كان ظلما وكيف يجوز
سؤاله من الله تعالى يوم القيمة اجيب بان المسؤل
من الضعف ما يكون بقدر الاستحقاق بان
يكون احد الضعفين بمقابلة الضلال والاخر بمقابلة
الاضلال قال عليه الصلوة والسلام من سن
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى
يوم القيمة وتم هنا حكاية مقالة رؤساء الطاغين
مع اتباعهم ومن ههنا شرع في حكاية مقالتهم
في حق فقراء المؤمنين كعمار وخباب وصهيب
وبلال وسلمان رضي الله تعالى عنهم اجمعين
فقال وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم
من الاشرار اما بمعنى الارذال والسفلة كما يقال هذا
من شر المتاع او لانهم كانوا على خلاف دينهم
فكانوا عندهم اشرارا والمصنف اختار الوجه الاول
حيث قال يسترذلونهم ويسخرون منهم وما
استفهامية مبتدأ ولنا خبره ولا نرى حال من
المنوى في لنا وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من
الاشرار اتخذناهم بوصل الالف واذا ابتدؤا اتخذ
ناهم كسروها والباقون بقطعها في الحالين
فعلى قراءة الوصل يكون الجملة في محل النصب
على انها صفة ثانية لرجالا كما ان قوله كنا نعدهم
من الاشرار صفة اولى له كانه قيل لا نرى

رجالا

رجالا [illegible] من الاشرار [illegible] وعلى القراءة
بقطع الهمزة تحذف همزة الوصل للاستغناء عنها بهمزة
الاستفهام ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ
والتأنيب وهو التعنيف واللوم كانهم اقبلوا على
انفسهم منكرين ومعنفين عليها فيما صدر عنها
من الاستسخار بالمؤمنين قوله وقد سبق مثله
قال في اخر سورة المؤمنين سخريا بضم السين
وكسرها مصدر سخر زيدت فيها ياء النسبة للمبالغة
وعند الكوفيين المكسورة من الهزء
والمضمومة من السخرة بمعنى الانقياد والتسخر والمعنى
كنا نسخر منهم او نستذلهم ونحقرهم قيل القراءة
بوصل الهمزة اولى لانهم علموا انهم اتخذوهم سخريا
لقوله تعالى فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم
ذكري فلا يستقيم الاستفهام واجاب
عنه الفراء بان قال هذا من الاستفهام الذي
معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز
عن الشيء المعلوم واليه اشار المصنف بقوله على
انه انكار على انفسهم وتأنيب لهم قوله
ام معادلة لما لنا يعني ان كلمة ام يحتمل ان
يكون متصلة وان يكون منقطعة
وعلى تقدير كونها متصلة يحتمل ان يكون
معادلة لقوله ما لنا لا نرى على ان يكون
المراد به نفي رؤيتهم لغيبتهم كانهم قالوا
اليسوا فيها ام هم فيها لكن زاغت عنهم
ابصارنا فان ام المتصلة لا بد ان تقع بعد اداة

الاستفهام ويكون معها بمعنى اى وبلا كان عدم
رؤية الطاغين اياهم لازما لغيبتهم كنوا به عنها
فقالوا تعجبا وتحسرا مالنا لا نرى اى ما اعجب
امرنا حيث لم يكونوا معنا فى النار ثم انكروا على
انفسهم فى الاستسخار منهم وهم من اهل الجنة
والكرامة فقالوا اتخذناهم سخريا ثم عادوا الى الاستفهام
عن انهم فى النار لكن خفى عليهم مكانهم
ومالت عنهم ابصارهم لكونهم فى ناحية اخرى
من النار فقالوا ام زاغت عنهم الابصار فام على
هذا متصلة بقولهم مالنا وان لم يكن الاستفهام
فان لفظ الاستفهام كاف فى معادل ام المتصلة الا ترى
الى ان همزة التسوية جعلت معادلة فى قوله تعالى
سواء استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم هذا ان قرئ اتخذنا
هم على لفظ الاستفهام واما ان قرئ بلفظ الاخبار فالامر ظاهر لان اتخذناهم
ح يكون صفة لرجالا ويكون المعنى ما اعجب امرنا حيث لم يكن الرجال المعدودين
من الاشرار المسخور بهم معنا فى النار ام هم معنا وزاغت عنهم ابصارنا ويحتمل ان يكون
معادلة لقوله اتخذناهم على القراءة بلفظ الاستفهام فان قوله اولا اتخذناهم عطف على
قوله مالنا لا نرى فح يكون المعنى انهم تعجبوا وتحسروا اولا بقولهم مالنا لا نرى رجالا
على غيبتهم عنهم بكونهم من اهل الجنة ثم انكروا على انفسهم كل واحد من الامرين الاستسخار منهم
وتحقيرهم فان عدم الالتفات الى الشئ من لوازم تحقيره ويكنى به عنه قوله او منقطعة
عطف على قوله معادلة فيكون ام بمعنى بل والهمزة التى للانكار وام منقطعة يصح ان تقع
بعد الخبر والاستفهام فان قرئ اتخذناهم على الخبر يكون المعنى انهم بعد ما اخبروا عن
انفسهم بما صنعوا بفقراء الصحابة من الاستهزاء والسخرية على سبيل الندم والتحسر
اضربوا عن ذلك الاخبار بالاخذ فى الانكار اشارة الى ان ليس الموضع موضع الاخبار عما صنعوا
بهم بل هو موضع الانكار على ما حملهم على ذلك الصنيع السوء من زيغ ابصارهم عنهم وكلال

افهامهم

افهامهم عن معرفة قليلهم ... وكونهم على الحق ... وان قرئ على الاستفهام فالمعنى
انهم انكروا على انفسهم اولا ما صنعوا بهم ثم اضربوا عنه وانكروا على انفسهم ما هو النوع بالانكار
عليه لكونه حاملا لهم على ذلك الصنع اى ولنترك الانكار على ما فعلنا من الاستسخار بهم
ازاغت ابصارنا عنهم فى الدنيا فلا نعدهم شيئا وكلت افهامنا حيث خفى علينا
حقيقة حالهم وما نظرنا منهم الا ظواهرهم من رثاثة الهيئة اى دناءتها وانما سمى الله
تع تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤسا لا مرحبا بهم وقول الاتباع لهم بل انتم لا
مرحبا بكم من باب الخصومة قه وهو بدل من حق يعنى ان الجمهور قرؤا برفع
تخاصم مضافا الى اهل النار على انه بدل من قوله لحق او خبر ثان او خبر مبتدا محذوف
اى هو تخاصم وقرئ بنصب تخاصم على انه بدل من ذلك ثم انه تع لما شرح ثواب المتقين
وعقاب الطاغين عاد الى تقرير امر التوحيد والنبوة والبعث المذكورين اول
السورة فقال قل انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد القهار فكونه واحدا تصريح
بانه لا شريك له فى الوهية ولا كثرة له فى ذاته وقوله القهار مشعر بالترهيب والتخويف
واتبع ذلك ما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض فانه كونه ربا يشعر
بالتربية والاحسان والجود والكرم وكونه غفارا يشعر بان العبد لو اقدم على المعاصى
والذنوب فانه تع يغفر ذلك برحمته ومن المعلوم ان من يرجو ثوابه ويخشى
عقابه يجب ان يخص بالعبادة قه هذه الاوصاف اى الاوصاف الجارية على
اسم الله تع فان اجراء الواحد عليه يقرر وحدانيته واجراء القهار العزيز عليه وعيد
للمشركين واجراء الغفار عليه وعد للموحدين وثنى ما يشعر بالوعيد وهو وصف
القهار والعزيز وقدم وصف القهار على وصف الغفار لان المدعو به هو الانذار و
ذلك يستدعى تكريره وتقديمه على ما يشعر بالوعد قه لان المدعو به هو الانذار
علة لتقديم ما يشعر بالوعيد يعنى انما قدمه لان السبب الحامل على نداء رسول الله
صلى الله تع عليه وسلم بقل يا محمد هو انذارهم قه وقيل ما بعده عطف على قوله اى ما
انبأتكم به فيكون هو ضميرا مبهما يفسره ما بعده لضمير الشان قه اما على التوحيد
فلما من توصيفه بقوله الغفار فان كونه تع قهارا يدل على كونه واحدا منزها
عن الشريك والنظير لانه لو كان له شريك لوجب ان يكون ذلك الشريك قادرا

على ما يشاء ضرورة ان العاجز لا يصلح للالهية ولو كان له شريكه قادرا على الاطلاق كما
كان هو قادرا قاهرا لان بتقدير ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضده ذلك الشئ
لم يكن حصول احد المرادين اولى من الاخر وذلك يفضى الى اندفاع كل واحد منهما بالاخر
وح لا يكون قادرا قهارا بل يكون عاجزا ضعيفا فلا يصلح الها فكونه قهارا يدل على كونه
واحدا ويدل عليه ايضا قوله رب السموات والارض اذ لو كان هناك رب آخر لفسدتا
قه فان اخباره عليه الصلوة والسلام عن تقاول الملائكة اشارة الى ان المراد باختصام
الملاء الاعلى اى الملائكة وآدم وابليس ما جرى بينهم من التقاول فى شان آدم
عليه الصلوة والسلام حين قال تع للملائكة على لسان ملك انى جاعل فى الارض
خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الخ سمى ما جرى هناك من السوال والجواب
مخاصمة ومناظرة مجازا تشبيها له بها وقيل المراد اختصامهم واغتباطهم لبنى آدم
وما فيهم من الفضائل وتقاولهم بان اختصامهم بمزيد الكرامة والشرف لاى سبب
هو ويجيبهم البعض الآخر بان ذلك للكفارات والدرجات كما ورد فى حديث
الاختصام انه عليه الصلوة والسلام قال رايت ربى فى احسن صورة فقال
يا محمد قلت لبيك ربى قال فيم يختصم الملاء الاعلى يا محمد قلت فى
الكفارات قال وما هن قلت المشى على الاقدام الى الجماعات والجلوس فى المساجد
بعد الصلوات وابلاغ الوضوء اماكنه فى السبرات وفى بعض الروايات فى المكاره
والسبرة الغداة الباردة قال من يفعل ذلك يعيش بخير ويموت بخير ويكون
من خطيئته كيوم ولدته امه وقال ثم ما قلت اطعام الطعام ولين الكلام والصلوة
فى الليل والناس نيام قال قل اللهم انى اسالك الطيبات وترك المنكرات وحب
المساكين وان تغفر لى وترحمنى وتتوب على واذا اردت فتنة فى قوم فتوفنى
غير مفتون واسالك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربنى الى حبك
وقال رسول الله صلى الله تع عليه وسلم تعلموهن فو الذى نفسى بيده انهن لحق
وفيه روايات اخر حاصل جميعها ما كتب ويجوز انه تع ذكر لنبيه عليه الصلوة
والسلام مجملا اختصام الملائكة اولا فى القران ثم بينه ثانيا مفصلا فى منامه
قه واذ يتعلق بعلم اى ظرف له ولم يتعرض الزمخشرى لهذا الوجه ولعل

خلف نخ

قال رسل قلت اللهم نخ

فعل الخيرات نسخ

وجهه

وجهه انه لم يجد فائدة فى نفى علمه عليه الصلوة والسلام بهم ونفى اختصامهم واختصاره
المصنف وقدمه على الوجه المبنى على الحذف بناء على ان نفى علمه بهم وقت الاختصام
على وجه الاستغراق يقتضى نفى علمه بهم بوجه ما واذا لم يعلمهم بشئ من اوصافهم واحوالهم
وجب ان لا يعلمهم باختصامهم ثم اذا اعلم اختصامهم واخبر عنه من غير سماع ومطالعة
كتاب ثبت انه نبى اوحى اليه **قه** اى لانما قراءة الجمهور انما بفتح الهمزة وحملها المص
اولا على اسقاط الخافض فيكون فى محل النصب باتصال الفعل اليه ان اسقط وهو
غير منوى وفى محل الجر ان اسقط وهو منوى ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون مع ما فى
حيزها فى محل الرفع لقيامها مقام الفاعل اى ما يوحى الى الا الانذار او الا كونى نذيرا
مبينا **قه** على الحكاية فيكون القائم مقام الفاعل هو الجملة المحكية بالقول المقدر كانه
قيل ما يوحى الى الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير مبين ولا ادعى شيئا آخر
لان مال جميع ما اوحى اليه عليه الصلوة والسلام هو الانذار **قه** فان القصة بيان
لكونه بدل الاشتمال من قوله اذ يختصمون بناء على ان القصة التى دخلت اذ عليها
مشتملة على مضمون اختصام الملاء الاعلى وسموا بالملاء الاعلى لانهم كانوا فى السماء وقت
التقاول قال الامام احسن ما قيل فى فوائد اختصام الملاء الاعلى انه تع لما قال انى
جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا اى فائدة فى
خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله من يفسد فيها
وبامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء قال تعالى انى اعلم ما لا
تعلمون وتقرير هذا الجواب والله اعلم ان يقال ان المخلوقات بحسب القسمة العقلية
على اربعة اقسام احدها الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم النفس
والشهوة وهم الملائكة وثانيها الذين حصل لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم
والحكمة وهى البهائم وثالثها الاشياء الخالية عن القسمين وهى الجمادات والقسم الرابع
هو الذى حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من خلق الانسان ليس هو
الجهل والتقليد والتكبر واتباع الشهوة والغضب فان كل ذلك من صفات البهائم
والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله تع انى اعلم

ما لا تعلمون فقال انه تعالى الموقع من المخلوق بعد ما تخلل ... فيهم المشهورة الرذيلة
الى التكبر والعصبية الحاملة على سفك الدماء لكون خصلته العقل الذى يدعو
الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا
الجواب وجب على الانسان ان يسعى فى تحصيل هذه الصفات وان يجتهد
فى اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والتكبر والاصرار عن المعصية
فمن وقف على كيفية هذه الواقعة قويت على الجد والاجتهاد فى اكتساب المعارف
اليقينية والاخلاق الفاضلة والاحتراز عن اضدادها فلهذا السبب ذكر الله تعالى
هذا الكلام فى هذا المقام فان المقصود من ذكر هذه القصة فى هذا المقام المنع من الحسد
والكبر وذلك ان ابليس انما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا
نبينا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب الحسد والكبر فذكر الله تعالى هذه القصة
ههنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والمراد بالبشر
ههنا ادم عليه الصلوة والسلام فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الملائكة اختصموا بسبب
قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان المخاصمة مع الله تعالى كفر
اجيب بانه لا شك انه جرى هناك سوال وجواب وذلك يشبه المخاصمة والمناظرة
والمشابهة تجوز اطلاق اسم المشبه به على المشبه فحسن اطلاق لفظ المخاصمة
على المقاولة الواقعة هناك ولما امر الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يذكر
هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الى الا انما انا نذير مبين يعنى انا ما
عرفت هذه المخاصمة الا بالوحى الى هنا كلام الامام والمص لما جعل قوله تعالى واذ قال
ربك للملائكة الآية بدل اشتمال من قوله اذ يختصمون مبينا له وورد عليه ان
الاختصام المذكور سابقا مسند الى الملاء الاعلى واقع فيما بينهم وما وقع فى جملة
البدل هو التقاول الواقع بين الله تعالى وبينهم لانه تعالى هو الذى قال لهم وقالوا
له فكيف يجعل هذه الجملة بدلا من قوله اذ يختصمون مبينا له دفعه بثلثة اوجه
الاول ان المعتبر فى بدل الاشتمال ان يكون بين البدل والمبدل منه ملابسة بغير
الكلية والجزئية سواء اشتمل الاول على الثانى او بالعكس وههنا قد اشتمل البدل
على المبدل منه ضرورة ان التقاول الواقع بينه تعالى وبين الملائكة وابليس يشمل

على تقاول الملائكة وابليس فيما بينهم ... على تقاول الملائكة وابليس
وقع على سبيل الاختصار اكتفاء بما مر فى البقرة واقتصارا على ما هو المقصود والوجه
الثانى ما ذكره بقوله ومن الجائز ان يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة ملك
بان اوحى الله تعالى الى ملك من الملائكة ان يقول لسائر الملائكة انه تعالى جاعل
فى الارض خليفة وهو الذى ... وقال لابليس ما منعك ان
تسجد لما خلقت بيدى وقال لادم انبئهم باسمائهم فيكون اسناد هذه الاقاويل
الى الله تعالى مجازا لكونه سببا امر اليه والوجه الثالث ان يفسر الملاء الاعلى بما يعم الله
تعالى والملائكة على سبيل التغليب قوله عدلت خلقته اى هيأته الهيئة التى لا يبقى
بعدها الا نفخ الروح فيه والفاء فى قوله فقعوا له ساجدين تدل على انه لما تم نفخ الروح
فى الجسد امر الله تعالى الملائكة بان يقعوا له ساجدين سجدة التحية والاكرام فان قع امر
من وقع يقع فكذا اقول المصنف فخروا بكسر الخاء على لفظ الامر قوله وصار من الكافرين
رد لما يقال المعتبر فى الايمان هو ايمان الموافاة فمن ختم على الكفر فهو كافر فى جميع الازمنة
الماضية وان كان صائم النهار وقائم الليل جميعها وكذا من ختم على الايمان والطاعة فهو مؤمن
فى جميع عمره فالمص فسر كان بصار اشارة الى ان كفره انما كان وقت ابائه واستكباره
من الازمنة الماضية لا فى جميع الازمنة الماضية فان كان ليس بموضوع لاستمرار خبره
لاسمه فى جميع الازمنة الماضية بل موضوع للدلالة على مجرد ثبوت خبره لاسمه فى الزمان
الماضى مطلقا فيصح ارادة انه كفر وقت ابائه واستكباره منه كما يصح ارادة جميع الازمنة
الماضية وذلك اذا حمل على وجود كفره فى علم الله تعالى قوله خلقته بنفسى يعنى ان
قوله خلقت بيدى استعارة لتفردت بخلقه وايجاده تشبيها للتفرد بالايجاد
باختصاص ما عمله الانسان بيديه كما مر فى سورة يس فى قوله مما عملت ايدينا ولما كفى
فى افادة هذا المعنى توحيد لفظ اليد بين وجه تثنيته قوله ... واختلاف
الفعل مجرورا بالعطف على مزيد القدرة كانه اشار الى قوله عليه الصلوة والسلام خمرت
طينة آدم اربعين صباحا قوله وترتيب الانكار عليه اى كون المسجود له مخلوقا
له تعالى من غير توسيط اما للاشعار بان ذلك الوصف داع للتعظيم وترك التعظيم
مع وجود الداعى اليه اقبح فيكون التوبيخ على تركه اتم او للاشعار بانه كونه مخلوقا له تعالى

هو الذى تنبعث به الغيظ وترك تعظيمه وقال كيف يليق بمثلى المخلوق لان يسجد
ويعظم من دون الخالق وضم اليه ان آدم مع كونه مخلوقا فهو مخلوق من طين وان
نفسه مخلوق من نار ورأى للنار فضلا على الطين فأبى ان يسجد لمخلوق مع فضله
عليه فذكر الله تعالى ما هو الصارف عنه بزعم اللعين وانكر على تركه السجود لما خلقه بنفسه
للاشعار بان ما زعمه صارفا لا يصلح ان يكون صارفا عنه اذ للسيد ان يجعل بعض عبيده
خادما للبعض ولو كان للخادم مزيد اختصاص بالسيد فان شرف الخادم لا عبرة به
مع وجود ما يدعوه الى خدمة المفضول وهو امر السيد اياه بالخدمة للمفضول فان
امر السيد واجب الاتباع سواء امر الفاضل بخدمة المفضول او بالعكس **قوله** وقيل
استكبرت الآن فالمعنى على الاول الاستكبار تركت السجود لعلوك وعلى الثانى الاستكبار
الحادث تركت السجود ام الاستكبار القديم المستمر ولم يرض به لان جواب ابليس لا يطابقه
فانه اجاب بانه انما ترك السجود لكونه خيرا منه وعاليا بالنسبة اليه وبين ذلك بان اصله
من النار واصل آدم من الطين والنار اشرف من الطين لان الاجرام الفلكية اشرف من الاجرام
العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه وايضا النار لطيفة نورانية
والارض كثيفة ظلمانية واللطافة والنورانية خير من الكثافة والظلمانية **قوله** وقرئ استكبرت
بحذف حرف الاستفهام لان ام تدل عليه او هو بمعنى الاخبار فعلى هذا يكون ام منقطعة لعدم
شرط كونها متصلة وقرأ العامة بهمزة الاستفهام فيكون ام متصلة لوجود شرطها **قوله**
او من الصورة الملكية فكان يفتخر بها فاسود بعد ما كان ابيض وقبح بعد ما كان حسنا
واظلم بعد ما كان نورانيا **قوله** مطرود والرجم الرمى بالحجارة كنى به عن الطرد لان الغالب
ان من طرد فقد رمى بالحجارة **قوله** وان عليك لعنتى الى يوم الدين فان قيل كيف قال
الى يوم الدين وهى لا تنقطع عنه بمجيء يوم الجزاء لقوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله
على الظالمين وهو منخرط فى سلكهم قلنا معناه ان عقوبته فى الدنيا هى اللعنة فاذا كان
يوم القيمة اقترن بها ما ينسى اللعنة عنده فكانها انقطعت وهى منفردة ونحوه ما
روته عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا حاضت المرأة
حرم الجحران فان معناه انقطع انفراد حرمة الدبر اذا حاضت **قوله تعالى** الى يوم الوقت
المعلوم وهو الوقت الذى تقع فيه النفخة الاولى ويومه اليوم الذى وقت النفخة جزء

من

من اجزائه ومعنى المعلوم انه معلوم عند الله تعالى بعينه لا يتقدم ولا يتاخر اراد الملعون
ان لا يموت فلم يجب الى ذلك واخر الى يوم الوقت المعلوم وهو لوم يموت الخلق
فيه **قوله** اى قال الله تعالى فالحق والحق اقول يعنى ان علمة القراء قرأها منصوبين وان الاول
منصوب بفعل مضمر والثانى منصوب باقول المذكور **قوله** ان عليك الله ان تتابعنا تمامه
تؤخذ كرها وترد طائعا فان اسم الله تعالى مقسم به حذف منه حرف القسم واوصل
الفعل اليه كان شخصا اخذ قهرا لان يبايع والبا فقيل له اقسم بالله ان الواجب عليك ان
تبايع فلانا اخذت كرها لاجل ذلك ثم بعد المبايعة ترد طوعا وقوله تؤخذ بدل من
تبايع بدل الفعل من الفعل كما يبدل الاسم من الاسم **قوله** وما بينهما اعتراض اى بين المقسم به
والمقسم عليه ومعناه ولا اقول الا الحق لان تقديم المفعول يفيد الحصر **قوله تعالى** لاملأن
جهنم اى منك من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم اى من ذرية آدم على ان كلمة من فى
منهم بيانية لمن تبعك واجمعين يجوز ان يكون تاكيد الكاف فى منك وما عطف عليه وهو من
تبعك اى لاملأن جهنم منك بابليس وممن تبعك من بنى آدم لا اترك احدا من التابعين
والمتبوعين وان يكون تاكيد الضمير منهم اى لاملأن جهنم منك وممن تبعك من جميع الناس
لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود ما يجوز منهم وهو الاغواء والاتباع **قوله**
وقرئا مرفوعين اما رفع الاول فلما ذكر من كونه مبتداء حذف خبره اى فالحق قسمى لاملأن
او خبر مبتداء محذوف اى فانا الحق واما رفع الثانى فبالابتداء وخبره الجملة بعده والعائد
محذوف كما فى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع فان الرواية
برفع كله فلا بد من العائد وقرئا مجرورين ايضا اما جر الاول فعلى انه مقسم به اضمر حرف
قسمه فهو مجرور به كما فى قولك الله لافعلن واما جر الثانى فعلى حكاية اللفظ المتقدم
مفيدا بما لفظ به اولا **قوله** وهو سائغ فيه اذا شارك الاول اى الوجه المذكور وهو الاعراب
على حكاية اللفظ المتقدم جائز فى الثانى اذا شارك الاول فى صورة الاعراب بان كانا منصوبين
او مرفوعين او مجرورين ولا يختص بالاخيرين لان المنصوب والمرفوع ايضا مقسم
بهما كالمجرور غير انه لا بد فى المرفوع من تقدير الخبر فحكايتهما تفيد ما يفيد حكاية المجرور و
هذا الوجه فى المرفوع والمنصوب فيه دقة ليست فيهما على تقدير عدم الحكاية اذ لا يهتدى
اليه كل احد وفيه ايضا حسن حيث يقبله الطبع ولا ينبو عنه المقام **قوله** وبرفع الاول

على الابتداء اى فالحق قسمى او على الخبرية اعرفوا الحق وحمزة على اضمار حرف القسم ونصب
الثانى على انه مفعول قدم على عامله وهو المراد بالتخريج المذكور ليت شعرى ان الواردة
برفع الاول ونصب الثانى هى قراءة عاصم وحمزة وقد ذكرت قبل فلم اعيدت هنا
قوله فانتحل النبوة اى ادعيها لنفسه كاذبا يقال انتحل شعر فلان اذا ادعاه لنفسه
قوله على ما عرفتم من حالى اشارة الى ان قوله وما انا من المتكلفين انما هو للتنبيه
على ما عرفوا من حاله لا للاخبار والا لكان الدعوى بلا بينة والله اعلم تم ما يتعلق بسورة
ص بحمد الله تعالى وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده وهذا اوان الشروع
بما يتعلق بسورة الزمر وهى مكية غير ثلث ايات وهى من قوله تعالى
قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الى تمامها بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى تنزيل الكتاب خبر محذوف اى هذا تنزيل الكتاب ومن الله صلة
التنزيل كقولك هذا انزل من عند الله او خبر بعد خبر فيتعلق بمحذوف كقولك
هذا الكتاب من فلان الى فلان ويجوز ان يكون حالا من التنزيل والعامل فيها معنى
الاشارة وقوله او التنزيل اى يجوز ان يكون من الله حالا من التنزيل والعامل فيها ما فى
هذا من معنى الفعل وهذا التنصيص على ان معانى الافعال تعمل سواء كان ما هى فيه
محذوفا او مذكورا وقيل لا تعمل اذا كان ما هى فيه محذوفا كما لا تعمل فى المتقدم لضعفها
وان يكون حالا من الكتاب والعامل فيها التنزيل كانه قيل نزل الكتاب كائنا من الله
وجاز مجىء الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا للمضاف فان المضاف مصدر مضاف
الى مفعوله ويجوز ان يكون تنزيل مبتدأ وخبره من الله كقولك شفاء المريض من الله
قوله والظاهر ان الكتاب على الاول اى على ان يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف
يراد به هذه السورة لان الكتاب والقران وان كانا اسمين يصح اطلاقهما لجميع ما بين
دفتى المصاحف ولجميع السور الا ان كون تنزيل الكتاب خبرا لهذا المقدر قرينة
تخصيص الكتاب بالسورة لان الاصل ان يكون الاشارة بهذا الى القريب الحاضر
فالمعنى هذا التنزيل تنزيل السورة من الله او كائن من الله واراد بالوجه الثانى
ان يكون تنزيل الكتاب مبتدأ والظرف بعده خبره فالظاهر حينئذ ان يبقى
الكتاب على اطلاقه لعدم المخصص والمعنى تنزيل القران كائن من الله تعالى لا من غيره

ولفظ

ولفظ تنزيل يشعر بانه تعالى انزله منجما على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه
تعالى انزله دفعة واحدة وطريق الجمع ان يقال انا حكمنا حكما كليا بان نوصل اليك
هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلنا اليك منجما على حسب المصالح قوله ملتبسا
بالحق على ان يكون بالحق حالا من المفعول متعلقا بمحذوف بمعنى ملتبسا بالحق
مشتملا عليه لما يقتضى انه منزل من عند الله يعنى انه انما نزل ملابسا بالحق ويجوز
ان يكون حالا من فاعل انزلنا اى انزلناه ملتبسين بالحق والصدق والصواب
والمعنى كل ما فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف حق يجب
ان يتدين به قوله او بسبب اثبات الحق على ان يكون حرف الجر متعلقا بالانزال
فيكون بيانا لما دل عليه الحكم اجمالا ولما يقتضى ان هذا الكتاب منزل من الله العزيز
الحكيم حال كونه ملتبسا بالحق وكان خلاصة ما ذكر فيه ان يخص العبادة لله تعالى
حال كون العابد مخلصا له الدين وهو الطاعة من الشرك والرياء فان الاخلاص
ان يقصد العبد بعمله وبنيته رضا الله تعالى حيث لا يشوبه شىء من عرض الدنيا
فرع عليه قوله فاعبد الله على ما قبله بالفاء فقوله مخلصا حال من فاعل اعبد والدين
منصوب باسم الفاعل وقوله فاعبد جواب شرط محذوف كقولك احسن اليك
فلان فاشكره كانه قيل اذا تقرر هذا فاعمل بمقتضى كتابك وان قرئ الدين مرفوعا
يتم الكلام على قوله مخلصا ويكون قوله له الدين جملة اسمية قدم فيها الخبر وكان تقديم
الخبر مفيد التاكيد الاختصاص المستفاد من اللام ورد ان يقال فى يكون قوله الا
لله الدين الخالص تكريرا له فما الفائدة فيه اجاب عنه بانه تاكيد اخر لذلك الاختصاص
مع التصدير بحرف التنبيه الدال على ظهور الامر لكثرة مجيء قوله والاطلاع على الاسرار
والضمائر فيطلع على سر من اخلص له الطاعة ومن فعلها رئاء وسمعة فلا
يقبل الا ما خلص له منها فيضيع غيره قوله يحتمل المتخذين يعنى انه قوله والذين
اتخذوا يحتمل ان يكون عبارة عن المتخذين بكسر الخاء فيكون ضمير اتخذوا راجعا
الى الذين وهم المشركون فقوله والذين مبتدأ وقوله ما نعبدهم الى قوله زلفى مقول
قول مضمر وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قالوا ما نعبدهم باظهار القول والذى
المضمر مع ما فى حيزه فى محل الرفع على انه خبر المبتدأ والتقدير والذين اتخذوا

من دونه الله اولياء قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله تقريبا او يشفعوا لنا عند الله
لانهم يقولون الاوثان تماثيل الكواكب او تماثيل الملائكة او تماثيل من مضى
من الصالحين فيعبدونها رجاء ان تنفعهم عند الله ويجوز ان يكون الخبر على هذا التقرير
قوله ان الله يحكم بينهم فيكون ذلك القول المضمر مع معموله فى موضع النصب على انه
حال من فاعل اتخذوا والمعنى والذين اتخذوا قائلين كذا وكذا ان الله يحكم بينهم
ويجوز ان يكون القول المضمر بدلا من الصلة وهى اتخذوا والتقدير والذين قالوا
ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم ويحتمل ان يكون الذين عبارة عن المتخذين بفتح الخاء
وهم المعبودون فح لا يكون ضمير اتخذوا راجعا الى الموصول بل يكون راجعا الى المشركين
وان لم يجر لهم ذكر ولكنهم فهموا من ذكر الاتخاذ اذ يكفى فى الاضمار ذكر ما يدل على ما يرجع اليه
الضمير واولياء مفعول ثان لاتخذوا ومفعوله الاول محذوف وهو الضمير العائد
الى الموصول والتقدير والذين اتخذهم المشركون من دون الله اولياء ان الله يحكم
بينهم يتعين للخبرية على هذا التقدير اذ لا يصح ان يقال والذين اتخذهم المشركون
اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا لان هذا الكلام انما يصح ممن يعبد غير الله
والمتخذون بفتح الخاء ليسوا كذلك والزلفى اسم بمعنى القربة والمنزلة وانتصابه
لاقامته مقام المصدر الموكد لعامله لاتحادهما فى المعنى اى ليزلفونا الى الله زلفى
او ليقربونا الى الله تقريبا وجوز ابو البقاء ان يكون حالا موكدة بمعنى مزلفين اى
مقربين قوله والضمير اى ضمير الجمع فى بينهم وهم يختلفون اما للكفرة ومقابليهم وقد
تقدم ذكر الكفرة صريحا على تقدير ان يكون الذين اتخذوا عبارة عن المتخذين او عن
المتخذين لان ضمير اتخذوا ح راجع الى المشركين ولا شك ان ذكر المشركين وذمهم
بشركهم يدل على ذكر مقابليهم ومدحهم بالتوحيد والايمان قوله لا يوفق للاهتداء
الى الحق من هو كاذب كفار فان قلت كم من كاذب كفار قد وفقه الله تعالى للايمان
فما وجه هذا النفى اشار الامام النسفى الى الجواب عنه بقوله ان الله تعالى لا يخلق صفة
الاهتداء فيه ما دام مصرا على ذلك وقيل معنى الاية ~~[illegible]~~ انه تعالى لا يوفق
للاهتداء من هو فى علمه تعالى انه يختار الكفر بان زعم ان لله تعالى ولدا وانهم بنات الله
تعالى وان للاصنام شفاعة ويكذب بان يقول ذلك فالمراد بالكذب فى قوله تعالى

من هو

من هو كاذب وصفهم للاصنام بانها الهة مستحق للعبادة وانها تشفع لهم وتقربهم
الى الله تعالى وقولهم الملائكة بنات الله بقرينة تعقيبه بما يبطله ويحتمل ان يكون المراد
بالكفار كفران النعمة لان العبادة نهاية التعظيم فلا يستحقها الا من يصدر عنه
غاية الانعام وهو الله تعالى والاوثان لا مدخل لها فى شىء من الانعام فعبادتها غاية
الكفران لنعمة المنعم الحق قوله اذ لا موجود سواه تعليل لقوله لاصطفى مما يخلق باعتبار
تضمنه بما هو جواب لو حقيقة فان تقدير الكلام لو ثبت القول بانه تعالى اراد
اتخاذ الولد لامتنع حمله على حقيقته وظاهره ولا يكون معناه الا انه اراد اصطفا
بعض خلقه وتقريبه اليه بخصوصه كما يختص الرجل بولده ويقربه اليه وذلك
لان حقيقة اتخاذ الولد ممتنع فى حقه تعالى لاستلزامه تركب ذاته من الماهية الجنسية
والتعيين المختص بها ضرورة ان الولد والوالد متفقان بالحقيقة ومتمايزان
بالهوية والتعيين فيكون كل واحد منهما ماهية نوعية وتعيين ينضم اليها وارادته
تعالى لا يجوز ان تتعلق بالممتنع فلم يبق للقول بانه تعالى اراد اتخاذ الولد معنى
سوى ما ذكر فظهر بهذا ان قوله تعالى لاصطفى مما يخلق ما يشاء فى قوة ان
يقال انه تعالى ان اراد اتخاذ الولد لكان المراد باتخاذه الا اصطفاء بعض خلقه
لنفسه ويتم المصنف وجه الملازمة بقوله اذ لا موجود سواه الخ فانه اذا ثبت
ان ما سواه تعالى مخلوق له ومن البين ان المخلوق لا يماثل الخالق حتى يكون
ولدا له متفقا معه فى الحقيقة النوعية ومتميزا عنه بحسب الهوية والتعيين
فتكون الاية مسوقة لبيان استحالة ان يتخذ الله تعالى ولدا كما ان قوله من قال
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب مسوق لبيان انه لا عيب
فيهم البتة بناء على ان فلول سيوفهم من كثرة المقارعة وليس بعيب وكذا اصطفا
بعض خلقه على غيره ليس اتخاذ الولد فيستحيل منه تعالى ان يتخذ ولدا قوله ثم
قرر ذلك اى حقق ما سبق له الاية من استحالة ان يتخذ ولدا حقيقة ببيان انه واحد
فى ذاته فيمتنع ان يشارك غيره فى تمام الماهية وانه قهار غالب على كل شىء فلا يحتاج
الى الولد ثم استدل على انه تعالى واحد لا يشارك وقهار لا يغالب بقوله خلق السموات
الاية فان خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الاخر وتسخير النيرين

وجرى لاجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الانعام
يدل على ان كل واحد من متعلقات هذه الافعال مغلوب مقهور فلا بد من قاهر يكون
كل واحد منها تحت تدبيره وقهره وانه واحد لا شريك له والظاهر ان قوله يكور الليل
على النهار كلام مستانف لا تعلق له بما قبله وقيل انه حال من فاعل خلق وهو ضعيف لان
خلق ما ذكر ليس فى حال التكوير بل التكوير انما هو بعد تعلق خلق السموات والارض
الا ان يقال هى حال مقدرة وهو خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة وفسر التكوير
بالاغشاء وهو ان يجئ باحد الشيئين مكان الاخر يقال غشيه غشيانا اى جاءه واغشاه
اياه غيره اى جاء به اياه وفى الصحاح تكوير الليل على النهار تغشيته اياه ويقال زيادته فى
هذا عن ذلك واصل التكوير اللف واللى والتعصيب يقال كار العمامة على رأسه يكورها
كورا اذا لفها عليه وكل دور كور ومعنى تكوير كل واحد من الملوين على الاخر جعل كل
واحد منهما خلفه بان يذهب هذا ويغشى مكانه ذلك كما قال تعالى جعل الليل والنهار
خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وان اغشى كل واحد منهما مكان الاخر فكانما لف
عليه والبس كما يلف اللباس على اللابس فيفيد تشبيه التغشية بالتكوير والالباس
فى الاحاطة فعبر به عنها استعارة اصلية ثم اشتق من التكوير بمعنى التغشية لفظ
يكور فكان استعارة تبعية قوله او يغيبه به عطف على قوله كانه يلف عليه واشاره
الى وجه ثان لتشبيه الاغشاء بالتكوير فان اغشاء كل واحد منهما الاخر كما يشبه
لف اللباس باللابس فى اشتمال احدهما على الاخر وتغطيته به يشبه ايضا فى تغييبه
اياه فان كل واحد منهما يغيب الاخر اذا طرأ عليه فشبه اغشاؤه الاخر بالتكوير
والالباس فى تغييبه اياه كان كل واحد منهما شئ ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح
الابصار ثم ذكر وجها ثالثا لتشبيه الاغشاء بالتكوير فان اغشاء كل واحد منهما الاخر
ومجئ احدهما فى اثر الاخر لما كان على سبيل التتابع والتعاقب شبه بتتابع اكوار العمامة
بعضها عقيب بعض فى التتابع قوله او يجعله كارا عليه كرورا متتابعا هو كالوجه
الاول فى انه اعتبر التشبيه فى الفعل حيث شبه التغشية اى تغشية كل واحد
منهما الاخر على سبيل التتابع والتعاقب بتكوير العمامة ولف بعض اكوارها اثر بعض
متتابعة على نسق واحد الا انه جعل وجه الشبه التتابع قوله منتهى دوره فان كل

واحد

واحد منهما يسير اى ان يبلغ اقصى منازله ثم يرجع ويسير الى ان يبلغ ادنى منازله و الشمس
تتم دوره فى اخر السنة والقمر فى اخر كل شهر ويحتمل ان يكون المراد بالاجل المسمى يوم القيمة
فانهما لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيمة ذهبا لانه حـ تنفطر السماء وتنتثر
الكواكب قوله استدلال آخر اشارة الى ان ما سبق من الدلائل الدالة على قهاريته ووحدا
نيته دلائل ملكية المتعلقة بالفلك وما يتصل به ثم ذكر الدلائل السفلية فبدأ بذكر الانسان
لما ذكره من قوله لانه اقرب واكثر دلالة واعجب والقصيرى تصغير قصرى وهى الضلع
الاسفل التى هى اقصر الضلوع قوله وثم للعطف على محذوف الخ جواب عما يقال عطف
قوله تعالى ثم جعل منها زوجها على قوله خلقكم من نفس واحدة على طريق عطف الجملة على
الجملة الاولى ان خلق حوى من ضلع ادم عليه الصلوة والسلام متراخ عن تشعب الخلق
الفائت للحصر من آدم والظاهر انه ليس كذلك واجاب عنه بثلثة اوجه وكلمة ثم على الوجهين
الاولين على اصلها من كون المعطوف بها مرتبا على المعطوف عليه متراخيا عنه زمانا ومعنى
الاية وتقديرها على الوجه الاول خلقكم من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها
وعلى الثانى خلقكم من نفس وحدت اى انفردت ثم شفعها بان خلق منها زوجها وعلى
الثالث يكون ثم للتراخى الرتبى لان كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جئ به للدلالة على
وحدانية الله تعالى وكمال قدرته والجملة الثانية وان كان مضمونها متقدما على مضمون الاولى
زمانا الا انه متاخر عنه رتبة من حيث ان مضمون الثانية ادل على كمال القدرة وادخل
فى كونها آية دالة على التفرد فى الالوهية واجلب لتعجب السامع بالنسبة الى مضمون الاولى وذلك
لان تشعب الخلائق من نفس واحدة بطريق التناكح والتوالد عادة مستمرة بخلاف
خلق حوى من ضلع ادم فانه خارق للعادة اذ لم يخلق انثى غير حوى من قصيرى
رجل قوله وقيل اى قيل فى وجه عطف الجملة الثانية على الاولى بكلمة ثم الدالة على
التراخى الزمانى انه تعالى اخرجنا من ظهر ادم كالذر ثم خلق حوى بعد ذلك بزمان
فاذا جعل قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة بمعنى اخرجكم من ظهر ادم على هيئة
الذر جاز ان يكون خلق حوى من ضلع آدم متراخيا بحسب الزمان عن مضمون الجملة
الاولى فيكون ثم للتراخى الزمانى ولم يرض به المص لانه خلاف الظاهر قوله وقضى
او قسم لكم لما لم يكن الازواج الثمانية وهى الذكر والانثى من الاجناس الاربعة التى

هي الابل والبقر والضان والمعز نازلة من السماء حيث جعل انزل بمعنى قضى وقسم لو قيل او
قسم اطلق الانزال على قضائه تعالى وقسمته من حيث ان كل واحد من قضائه
وقسمته مكتوب في اللوح المحفوظ وكل ما كتب فيه لابد ان يظهر اثره بين اهل الدنيا
وينزل اليهم وكان الانزال من توابع القضاء والقسمة المثبتين في اللوح جاز
ان يطلق انزل ويراد قضى او قسم على طريق اطلاق اسم المتعلق واراده المتعلق
وهو معنى قوله فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول اي يتعلق النزول
بها قوله او احدث لكم باسباب نازلة يعني ان المنزل حقيقة هو ما يعيش الانعام
بسببه وجعل نفس الانعام منزلة بناء على ان انزال اسباب معاشها بمنزلة انزال انفسها
قوله بيان لكيفية خلق ما ذكر اشاره الى ان قوله تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم جملة
استينافية لبيان ذلك وخطاب الاناسي والانعام بضمير العقلاء مبني على تغليب
العقلاء على غيرهم وقوله خلقا مصدر لقوله يخلقكم وقوله من بعد خلق صفة
للمصدر ليفيد النوعية فان خلق الحيوان السوي مسبوق بنوع اخر من الخلق وقوله
في ظلمات متعلق بخلق المجرور ولا يجوز تعلقه بخلق المنصوب لانه مصدر موكد
فلا يعمل ولا يجوز ايضا تعلقه بالفعل قبله لانه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق
حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا بالبدلية او العطف وكلاهما منتفيان
هنا الا ان يجعل في ظلمات بدلا من قوله في بطون امهاتكم بدل اشتمال لان البطون
مشتملة عليها فيكون بدلا باعادة الجار فح يجوز تعلق الجارين بيخلقكم ولا يضر
الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لانه من تتمة العامل وليس باجنبي عنه قوله
او الصلب فيه ان خلق الحيوان السوي ليس في الصلب قوله لانها صارت بحذف
الالف موصولة بمتحرك فان هاء الضمير اذا تحرك ما قبلها تشبع حركتها فان كانت الهاء
مضمومة توصل بها الواو وان كانت مكسورة تلحقها الياء نحو له وبه ويرضه يشبه
يضربه صورة ويشبه يرضاه تقديرا لان اصله يرضاه فمن قرأه باشباع ضمة الهاء
اعتبر مشابهته بنحو ضربه في كون ما قبل الهاء متحركا فالحق به الواو ومن حرك الهاء
ولم يلحق الواو نظر الى ان اصله يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليست بلازمة الحذف
فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اشباع الضمة والحاق الواو فكذا اذا كانت

فحكم

في حكم الباقية فلا يتوقف الله تعالى خاصة بغنى عن ايمانكم بناء على انه ما امركم بالايمان
لاحتياجه اليه بل انما امركم به لتنالوا به سعادة الابد وتنجوا من شقاوة
الابد فلا يعود ضرر كفركم اليه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر اخرى اي ولا
تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى ثم رجوعكم في القيمة لاجزائكم فيخبركم باعمالكم
ويجازيكم عليها ثم شرع في تقريع الكفار وبيان ان طريقتهم متناقضة
لانهم اذا امسهم الضر طلبوا كشفه من الله تعالى لعلمهم الضروري بان الاصنام
لا تضر ولا تنفع واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاوثان لمنازعة
اوهامهم الباطلة وخيالاتهم الفاسدة مقتضى عقولهم الذي هو الالتجاء
اليه تعالى في جميع الاحوال فهم مذبذبون لا يثبتون على شيء والضر اسم شامل
يتناول لجميع المكاره سواء كان في جسمه او ماله او اهله واولاده فلا وجه
لتقييده ببعض المكاره قوله منيبا اليه اي راجعا اليه وحده في ازالة ذلك
الضر ولا يخطر بباله الانابة الى ما اتخذه اولياء من دون الله قوله من الخول
بالتحريك وهو التعهد والتحفظ يقال فلان خائل مال اي حافظ لحسن
القيام عليه فمعنى خوله نعمة اعطاه اياها وتعهده بها الا انه انما يقال اذا اعطاه
اياه ابتداء من غير مقتض ولا يستعمل في الجزاء بل في ابتداء العطية وفي
الحديث كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتخولنا بالموعظة مخافة السامة علينا
اي يتعهدنا ويراعينا ويطلب اوقات نشاطنا ولا يكثر علينا خوفا من الملال
ويجوز ان يكون خوله بمعنى جعله يخول من قولهم خال يخول اذا اختال وافتخر
لان الغني مختال ومنه قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس اي متبختر من ماس
يميس اذا تبختر ومنه يجوز ان يتعلق بخول وان يتعلق بمحذوف على انه صفة
لنعمة قوله نسي الضر الذي الخ اشاره الى ان ما موصولة بمعنى الذي مرادا بها الضر وان
مفعول يدعو محذوف وان قوله اليه على حذف المضاف قوله او ربه الذي
على ان يكون ما موصولة بمعنى الذي ايضا مرادا به الرب الذي كان يتضرع اليه فكان
الظاهر ان يقال من كان يدعوه الا انه ضمن يدعو معنى يتضرع ويبتهل فلذلك
عدي بالى وكلمة ما يجوز اطلاقها على اولي العلم كما اشار اليه المصنف بقوله وما مثله

الذى فى قوله اه وكلمة ما على الوجه الثانى بانها ما الذى فى قوله وما خلق الذكر
والانثى وفى قوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فانكحوا ما طاب لكم فان كلمة
ما فى الجميع بمعنى من حيث اطلقت على اولى العلم وكلمة ما فى قوله تعالى وما خلق
الذكر والانثى فى موضع الجر بالعطف على المجرور بحرف القسم كقوله والنهار اذا تجلى
وهى موصولة بمعنى من اى ومن خالق الذكر والانثى وهو الله عز وجل والمراد من
نسيانه ترك دعائه كانه لم يدعه قط ولو اراد النسيان الحقيقى لما ذمه عليه
قوله والضلال والاضلال لما كانا نتيجة جعله جواب عما يقال كيف علل
جعله الاوثان انداد الله تعالى بضلال نفسه وباضلال غيره مع ان العلة الغائية يجب
ان يكون ما يقصد من الفعل ويدعو الفاعل اليه وشئ من الضلال والاضلال
ليس كذلك وتقرير الجواب ان عاقبة الفعل شبهت بالعلة الغائية للفعل
فى ترتبها عليه فاستعمل فيها لام العلة بطريق الاستعارة التبعية كما فى قوله تعالى فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله قل اى قل يا محمد لهذا الكافر تمتع بكفرك
قليلا اى تمتعا قليلا او زمانا قليلا لا يصح كونه امر ايجاب اوندب او تخيير وهو
ظاهر فلا محل له سوى التهديد والمبالغة فى خذلانه وتخليته وشانه ولا مبالغة
فى الخذلان اشد من ان يبعث على عكس ما امر به من الايمان والطاعة قوله وفيه
اشعار بان الكفر نوع تشهى فانه لما عبر عن الاشتغال بالكفر بالتمتع وهو الانتفاع
بما تشتهيه النفس اشعر ذلك كون الكفر بما فيه نوع تشهى لابتنائه على الاستمرار
على المالوفات وموافقة الاسلاف من الاباء والامهات قوله واقناط عطف على
اشعار وهو مستفاد من قوله قليلا لانه لما قلل زمان تمتعه بكفره علم ان المراد
بذلك الزمان مدة بقائه فى الدنيا والحكم عليه بانه فى دار الابد من اصحاب النار مبالغة
فى اقناطه من التمتع لانه كيف يتصور التمتع والتلذذ ممن يعذب ابدا فى النار ثم انه
تعالى لما شرح صفات المشركين وتمسكهم بغير الله تعالى حال الاختيار اردفه
بشرح احوال المحققين فقال امن هو قانت الاية اصله ام من فادغمت فسر
القنوت بالقيام بما يجب عليه من وظائف العبادات والاتيان بها مطلقا اى
سواء كان ذلك حال الانتصاب على الاقدام اولا روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

ان

انه قال افضل الصلوة طول القنوت يعنى القيام ... وهو طاعة الله عز وجل وام متصلة داخلة على المحذوف
وقوله هو قانت صلة من والموصول مع صلته فى محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف
كما حذف معادل ام المتصلة والتقدير االكافر الذى جعل لله اندادا وقيل له تمتع
بكفرك قليلا خير ام المؤمن القائم بوظائف العبادات خير اى ايهما خير وان كانت
ام منقطعة متضمنة لمعنى بل والهمزة يكون بل للاضراب عن الكلام السابق وهو
قوله واذا مس الانسان ضر الى اخر الاية كانه قيل دع ذلك الذم وقل لهم امن
هو قانت كضده او كالانسان المذنب المقول له تمتع بكفرك وان قرئ بتخفيف
الميم تكون همزة الاستفهام داخلة على من بمعنى الذى ويكون خبره محذوفا تقديره
امن هو قانت كمن جعل لله اندادا او امن هو قانت كغيره والاستفهام فيه للانكار
واناء الليل منصوب على الظرفية اى قانت ساعات الليل وفيه دليل على ان قيام
الليل افضل من قيام النهار وقرئ ساجد وقائم بالرفع فيهما على ان ساجد خبر ثان
لهو فى قوله هو قانت وقائم عطف عليه والواو المتخللة بينهما مع عدم تخللها بين
الخبر الاول والثانى لافادة الجمع بينهما اذ ليس المقصود مجرد اثبات كل واحد منهما
بل اثباته مقارنا للاخر مجامعا معه لان افراد احدهما عن الاخر لا يعتبر فى الشرع بخلاف
افراد القنوت بمعنى الطاعة فانه معتبر وان لم يتحقق فى ضمن الصلوة وقوله تعالى
يحذر الاخرة يجوز ان يكون حالا من ضمير قانت او من ضمير ساجدا وقائما وان
يكون مستانفا جوابا بالسؤال مقدر كانه قيل ما شانه يقنت اناء الليل ويتعب
نفسه فقيل يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى ليس من يفعل ما ذكر كمن لا
يفعله وبعد ما نفى الاستواء بين من يعمل ومن لا يعمل نفى الاستواء بين من
يعلم ولا يعلم على وجه ابلغ فى افادة النفى المذكور حيث ذكر الفريقان المتقابلان
صريحا فى النفى الثانى ونفى الاستواء بينهما بطريق الاستفهام الانكارى بخلاف الاية
الاولى فانه لم يذكر فيها مقابل الفريق القانت ولم يصرح بنفى المماثلة والاستواء بينهما
بل اكتفى بشهادة فحوى الكلام ودلالة المقام على ان المراد ذلك والفائدة فى اختيار
هذا الطريق الايماء الى مزيد فضل العلم ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب يعنى ان هذا التفاوت
الحاصل بين العلماء والجهال انما يعرفه اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون

العلم افضل من المال ونحن نرى العلماء عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك
عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء
لما علموا ما في المال من المنفعة طلبوه والجهال من الملوك لم يعرفوا ما في العلم من
المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا مواضع تحصيله ثم انه تعالى لما نفى المساواة
بين من يعلم وبين من لا يعلم امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يخاطب المؤمنين
ويعلمهم ما يؤديهم الى السعادة الابدية وهو الاتقاء والتجنب عن المخالفة بملازمة
الطاعة فيما امر ونهى ثم بين لهم ما في هذه الاتقاء من الفوايد فقال قل يا عبادى
الذين امنوا اتقوا ربكم للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة فقوله حسنة
مبتداء والجملة الظرفية قبلها خبره وصح الابتداء بالنكرة لتقدم الحكم ولان
التنكير فى حسنة للتعظيم اى حسنة عظيمة لا يصل العقل الى كنه كمالها والمراد
بالاحسان احسان العمل بالايمان والطاعة وحذف مفعول احسنوا للتعميم فان
الحسنة المذكورة منوطة باحسان جميع الاعمال من العقايد والافعال والاقوال
والنيات والتروك وقوله فى هذه الدنيا متعلق بقوله للذين احسنوا وقيل انه
متعلق بقوله حسنة فينبغى ان يفسر الحسنة بالثلثة المذكورة فى قوله
عليه الصلوة والسلام ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية وان
يكون قوله فى هذه الدنيا بيانا لمكان قوله حسنة فكانه قيل الحسنة فى اى
دار هى فاجيب بانها فى الدنيا فهى جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب
ولا يجوز كونه صفة لحسنة لان الصفة لا تتقدم على الموصوف ولم يرض
المصنف بهذا القول لان الدنيا ليست بدار جزاء ولان قوله للذين احسنوا
حسنة يفيد الحصر فلو حملت الحسنة على حسنة الدنيا لكان المعنى ان
حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهو باطل واما لو حملناها
على حسنة الاخرة فقد صح الحصر واتضح المعنى فثبت ان حملها عليها اولى
قوله فمن تعسر عليه التوفر على الاحسان فى وطنه فليهاجر الى اشارة
الى ان الواو فى قوله وارض الله واسعة استينافية جى به قطعا لعذر من
فرط فى الاحسان متعللا بتسلط الاعداء على الديار والاوطان كانه قيل اتقوا

ربكم

ربكم لان المتقين اجرا عظيما وليس لتارك التقوى عذر البتة اذ غاية المحوط
ان يتعلل فى تركه بتعسره عليه فى وطنه وهو لا يصلح عذرا لانه قد ابتلى به الانبيا
والصالحون فهاجروا من اوطانهم ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا
مستضعفين فى الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنه انه تعالى يعنى ارتحلوا من مكة والاية حث لهم على الهجرة
الى الحبش يامنون فيه من تسلط الاعداء وقوله انما يوفى الصابرون اجرهم
بغير حساب استيناف فانه لما حث على المهاجرة من الاوطان والعشاير والصبر
على احتمال البلايا رغبة فى التوفى على التقوى توجه ان يقال كيف نتحمل هذه المشاق
وما لنا ان صبرنا على ذلك فاجيب انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
قال مقاتل اجرهم الجنة وارزاقهم فيها بغير حساب قوله تعالى اجرهم مفعول
ثان ليوفى وبغير حساب فى موضع النصب على انه حال من الاجر اى كائنا بغير
نهاية لان كل شئ دخل تحت الحساب فهو متناه فالانهاية له كان خارجا عن الحساب
قوله موحدا له يعنى ان اخلاص الدين والطاعة له تعالى كناية عن توحيده فان
اخلاص الدين له تعالى كناية عن توحيده فان اخلاص الدين له من لوازم وحدانيته
وتفرده بالالوهية لما بين الله تعالى على مزيد فضل العلم امر رسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم بان يبين لامته امورا يتعلق بها سعادة الدارين فقال اولا قل يا عباد الذين
امنوا اتقوا الخ وقال ثانيا قل انى امرت واللام فى قوله وامرت لان اكون للتعليل
والتقدير وامرت ما امرت به لاجل ان اكون مقدمهم فى الدنيا والاخرة وقوله فى الدنيا
والاخرة مستفاد من اطلاق قوله اول المسلمين قوله لان قصب السبق
اى احرازه والظفر به يتم بذلك وجه كون تقدمه عليه الصلوة والسلام على
المسلمين علة غائية لكونه مامورا بالاخلاص فى العبادة فان احراز قصب
السبق فى امر الدين اذا كان منوطا بالاخلاص لا بالاكثار كان امره عليه الصلوة
والسلام بذلك لاجل ان يكون مقدمهم فى الدارين والمعنى ان السابقين
فى مضمار الدين لما لم ينالوا قصب السبق ولم يستحقوا اجلة الاعلى حسب
السبق فى الاخلاص امرت به لان افوز بفضيلة التقدم والتبعى عليهم فى الدارين

دين

ذكر الجوهري من جملة تفسير القصب انه كل ما اتخذ من فضة وغيره والانابيب
من جوهر وفي الحديث بشر خديجة رضي الله عنها ببيت في الجنة من قصب او
لان اكون اول من اسلم وجهه لله عطف على قوله لاجل ان اكون تحرره اولا بان
قال وامرت بذلك اي باخلاص الدين لاجل ان اكون مقدمهم في دخل في الاسلام بحسب
الرتبة والفضيلة في الدارين بسبب كون اخلاصي اتم من اخلاصهم وفسره
ثانيا بان قال امرت به لان اكون اول من اخلص وجهه لله بحسب الزمان
ويقتدي بي من امرته باخلاص الدين فان من امر غيره بما لم يفعله لا يؤثر وعظه
ولا يقبل قوله وفي اكثر النسخ اولانه اول من اسلم وجهه الخ فيكون معطوفا
على قوله لان قصب السبق الخ ويكون وجها ثانيا لكون تقدمه عليه الصلوة
والسلام علة غائية لكونه مأمورا بالاخلاص فيكون الوجه الاول مبنيا
على ان يكون المراد بقوله تعالى لان اكون اول المسلمين الاولية بحسب الرتبة
والشرف والوجه الثاني على ان يراد به الاولية بحسب الزمان فالمصنف
بين وجه التعليل على الاحتمال الاول بان السبق والتقدم في امر الدين بحسب
السبق في الاخلاص وعلى الاحتمال الثاني بقوله ولانه اول من اسلم وجهه لله
فيكون معنى الاية امرت بان اسلم واخلص وجهي لله لان اكون اول المسلمين
اي اول من اخلص واسلم وجهه لله بحسب الزمان ليصح لي ان آمر غيري
بذلك ولا ادخل في عداد من قيل فيهم اتأمرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم قوله والعطف لمغايرة الثاني الاول جواب عما يقال لم جعلت اللام
في قوله لان اكون للعلة كان مفعول امرت الثانية محذوفا وهو ما كان مفعولا
لامرت الاولى وكان التقدير وامرت ان اعبد الله مخلصا له الدين كما اشار اليه
بقوله وامرت بذلك فلزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا يصح
عطف الشيء على نفسه واجاب عنه بوجهين الاول انا سلمنا ان مفعول
امرت الثانية مقدر هو مفعول الاولى لكن لا نسلم انه يستلزم اتحاد المعطوف
والمعطوف عليه فان المعنى الواحد اذا كرر بان اطلق اولا وقيد ثانيا بما يرتبط
به بوجه من الوجوه لا يكونان متحدين وما نحن فيه من هذا القبيل اذ التقدير

امرت

امرت بالاخلاص الدين وامرت بذلك لان اكون من السابقين والحكمة في ذكر الامر
بذلك مطلقا ومقيدا ما ذكره المصنف من اشعار ان الاخلاص كما يستحق ان يؤمر به
لذاته يستحق ان يؤمر به لاجل ما يلزمه من السبقة في الدين والوجه الثاني
لا نم ان مفعول امرت الثانية محذوف بل هو ان مع الفعل المذكور بعدها واللام
زائدة فالثانية تغاير الاولى من حيث ان الاولى امر باخلاص العبادة والثانية
امر بالتقدم فيه بالبدء بنفسه في الدعاء الى الاخلاص قبل ان يدعو غيره اليه قوله لعظم
ما فيه اي في ذلك اليوم من الامور وهو تعليل للتوصيف اليوم بالعظم قوله امر بالاخبار
عن اخلاصه جواب عما يقال ما معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله
مخلصا له الدين وفي قوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قوله خائفا خبر ثان لكان
في قوله عن كونه مامورا وكون المامور به اخبارا عن اخلاصه مبني على ان تقديم
المفعول في قوله الله اعبد ليفيد الاختصاص قوله وان يكون مخلصا عطف
على اخلاصه اي بالاخبار عن اخلاصه وعن كونه مخلصا له دينه الاول مستفاد
من تقديم المفعول والثاني من تقييد العبادة بقوله مخلصا له ديني فالمامور به
بهذه الاية شيئان الاول الاخبار عن تخصيصه العبادة لله تعالى بان لا يعبد احدا
سواه والثاني الاخبار عن كون تلك العبادة خالصا عن السمعة والرياء وقوله
وان يكون مخلصا له دينه لم يوجد في بعض النسخ ولا وجه له قوله قطعا لاطماعهم
مفعول له لقوله امر بالاخبار وطمعهم ما روي ان كفار قريش قالوا للنبي صلى الله
تعالى عليه وسلم الا تنظر الى ملة ابيك عبد الله وملة جدك عبد المطلب وسادة
قومك كانوا يعبدون الاصنام فنزل قوله تعالى قل اني امرت الخ قوله ولذلك
اي ولكون هذه الاية امرا بالاخبار عن تخصيصه العبادة لله تعالى وتخليصها عن
الشرك رتب عليه ما بعده بزيادة من دونه في آخره فانه لولا ان التقديم يفيد الاختصاص
بل كان قول الله اعبد بمعنى اعبد الله لكان المقابل له اعبدوا ما شئتم من غير ان يزيد في
آخره قوله من دونه وقيل ان كفار قريش لما ايسوا من ان يرجع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الى دينهم قالوا اخشوا ان خالفت دين ابائك فنزل قوله تعالى
قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم اي هم الذين خسروا ويحتمل ان يكون الذين

المبين الخسران

جملة واصفة للخاسرين ويكون الخبر لهم من فوقهم ظلل او محذوف فما دل عليه قوله هو
لانهم جمعوا وجوه الخسران بيان لوجه القصر والتخصيص المستفاد من قوله
تع قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم فانه من قبيل قولك المنطلق
زيد في افادة القصر وكذا ان الخاسرون لمسرا لمنحصرين فيما ذكر حملة على حصر الكمال
كما في نحو هو الرجل اى هو الكامل في الرجولية الجامع لما في الرجال من مرضيات الخصال
فان من ضل بنفسه واضل اهاليه من الازواج والاقارب والخدم وسائر الاصحاب
والعشائر وصرفهم عن طريق الجنة التي هي الجامعة لجميع السعادات الابدية وادخلهم
النار التي لا يعقل ما فيها من وجوه الخسران والشقا فانه لا خسران اعظم من خسرانه
واهليه هذا على تقدير ان يكون المراد باهليهم اهليهم الذين كانوا لهم في الدنيا وقد
اضلوهم فيها وقيل اصحاب النار خسروا اهليهم حيث لا يكون لهم اهل في النار
وقد كان لهم اهل في الدنيا يستانسون بهم لان اهليهم الذين في الدنيا ان كانوا
كفارا وكانوا معهم في النار كان ذلك زيادة وحشة وحسرة لهم لا سبب انس
وراحة وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا حرموا من كونهم اهلا لهم
ابدا وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه خسروا اهليهم لان الله تع جعل لكل انسان
منزلا في الجنة واهلا من الحور والغلمان فمن عمل بطاعته تع كان ذلك المنزل
والاهل له ومن عمل بمعصيته دخل النار وكان ذلك المنزل والاهل لغيره ممن عمل
بطاعته تع فقد خسروا اهليهم الذين كانوا يكونون لهم لو امنوا قوله مبالغة
في خسرانهم الوجه في افادة الاستيناف المبالغة لان الاستيناف انما
يكون في مقام الاهتمام بالحكم المبين والاعتناء بشانه ولا يعتنى بالشئ الا اذا كان
بالغا اقصى مراتبه وكذا تصدير الحكم بحرف التنبيه يدل على تفخيم شانه كانه قيل بلغ
خسرانهم في الفظاعة الحد حيث لا تصل العقول اليه فتنبهوا له وتوسيط ضمير
الفصل وتعريف الخبر يفيد الحصر كانه قيل كل خسران في مقابلته كلا خسران قوله
اطباق من النار اى قطع عظيمة منها جمع طبق يقال طبق من الشئ اى معظم
منه نحو مضى طبق من الليل وطبق من النهار اى معظم منه وحيانا طبق من الناس
اى جماعة عظيمة ويطلق ايضا على ما يستر الشئ ويغطيه ولما ورد ان يقال الظلة

ان علا الانسان فكيف سمى ما تحتهم من قطع النار ظللا اشار الى جوابه بقوله هي ظلل
للاخرين اى انها ظلل بالنسبة الى من تحتهم وهم المنافقون لقوله تع ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار وتلك القطع فرش بالنسبة الى المشركين لقوله تع
من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش والمعنى ان النار تحيط بهم من جميع الجوانب
ذلك العذاب هو الذي يخوفهم به فسر الاية بما يفيد الحصر لانه لولا القصر لم
يكن لها بعد قوله لهم من فوقهم ظلل من النار من تحتهم ظلل فائدة وقوله ذلك العذاب
تصحيح لتذكير اسم الاشارة مع ان المذكور قبله الظلل فان قلت ما وجه الحصر مع انه
تع خوف ايضا بعذاب الزمهرير قلت المراد به المبالغة وحصر الكمال قوله
كالرحموت فانه مبالغة المصدر بمعنى الرحمة الواسعة والملكوت الملك الواسع
فالطاغوت ايضا بمعنى الطغيان المتجاوز ثم وصف به الذات الموصوفة به للمبالغة
في اتصافها بالطغيان بحيث صارت كانها عين الطغيان كما يقال رجل عدل لذلك
واختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علما له لا يطلق على غيره حقيقة
كما لا يطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا وذلك لكمال الشيطان
في الطغيان وتميزه به عن جميع ما عداه وقد يطلق على غيره مثل كعب بن الاشرف
وامثاله تشبيها له بالشيطان في كونه راسا للضلال قوله فعلوت منه اى من
الطغيان بحسب وزنه في الاصل ذلك لان اصله طغيوت ولام الكلمة هي الياء
لانها من الطغيان ثم قدمت الياء على الغين وقلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
فصار وزنه فلعوت بتقديم اللام على العين قوله ولذلك اى ولكون بناء الطاغوت
للمبالغة في المصدر وكون اطلاقها على الاعيان والذوات للمبالغة في اتصافها
بالطغيان اختص بالشيطان فان قيل ما عبد احد الشيطان وانما عبدوا الصنم
فالجواب ان الداعي الى عبادة الصنم هو الشيطان فكان عبادة الصنم بمنزلة عبادته
قوله واقبلوا اليه بشراشرهم اى بكليتهم وفي الصحاح الشراشر الاثقال الواحدة
شرشرة يقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا ومحبة وهذا المعنى مستفاد من
عدم ذكر صلة قوله وانابوا الى الله حيث لم يقل وانابوا اليه بقلوبهم او بالسنتهم
ونحو ذلك قوله وضع فيه الظاهر يعني ان المراد بقوله عباد عباده الذين اجتنبوا الطاغوت

وانابوا الى غيرهم لان قوله فبشر عباد مرتب على قوله والذين اجتنبوا وانابوا
لهم البشرى على معنى اذا كان لهم البشرى فبشرهم وحمل العباد على غير
ما ذكر سابقا يستلزم تفكيك النظم والنكتة فى وضع الظاهر موضع الضمير
بعد الاحتراز عن تفكيك النظم الدلالة على انهم كما يستحقون البشارة لاجتنابهم
وانابتهم يستحقونها ايضا لكونهم يستمعون القول فيتبعون احسنه اى
لكونهم نقادا يميزون بين الحق والباطل بناء على ان تعليق الحكم بالوصف
يشعر بعلية الحكم المذكور فلو قيل فبشرهم لفهم ان استحقاقهم للبشارة
انما هو لاجل اجتنابهم وانابتهم فلما وضع الظاهر موضع الضمير فهم ان ذلك
لا يستحق الا لاجل مجموع ما لهم من الاوصاف الثلث والمص لم يجعل الاستماع
فاتباع الاحسن مبدءا وعلة لاستحقاقهم البشارة بل جعله مبدأ اجتنابهم حيث
قال للدلالة على مبدء اجتنابهم وانابتهم اى وعلى انهم نقاد فى الدين يميزون بين الحق
والباطل وفيه اشارة الى ان القول لعمومه يتناول كل قول الله تعالى وقول رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم وقول من سلف من المؤمنين والكفار فيتبعون احسنه
اى احسنه عاقبة ومدلولا وهو ما يكون مؤداه طاعة الله تعالى واتباع الحق
والاعراض عن الباطل ويؤثرون من بين الاقوال ما يكون مدلوله افضل فافضل
وقيل المعنى يستمعون القران وغير القران فيتبعون الاحسن وهو القران قوله
وفى ذلك دلالة على ان الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها لان حصولها
فى الفعل امر حادث لا محالة فلا بد له من فاعل وقابل اشار الى الفاعل بقوله اولئك
الذين هديهم الله والى القابل بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم
يكن سليم العقل كامل الفهم امتنع حصول المعارف الحقيقية فى قلبه بل يغلب عليه
تقليد عادات اهل زمانه واتباع ما يدعوه اليه وهمه وهواه وان الحصر المدلول
عليه بقوله هم اولوا الالباب حصر الكمال لان العقول المغلوبة وجودها كعدمها
قوله ءانت مالك امرهم همزة الاستفهام لما اقتضت صدر الكلام والفاء العاطفة
اقتضت سبق المعطوف عليه فكان ينبغى ان لا يصح اتصال احديهما بالاخرى
لاستلزامه اجتماع المتنافيين الا انهما اتصلا فى الاية بناء على ان اداة الاستفهام

داخلة

داخلة على الجملة المحذوفة التى عطفت عليها الجملة الشرطية فلا محذور فى
اجتماعهما صورة ضمن شرطية مرفوعة المحل على الابتداء وقوله افانت تنقذ اى
تخلص جزاء الشرط مرفوع المحل على انه خبر المبتداء والفاء الثانية فاء الجزاء والفاء
الاولى للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب فى افانت والهمزة الاولى لانكار
مضمون الجملة المحذوفة التى عطفت عليها والهمزة الثانية هى الاولى كررت
لتاكيد معنى الانكار والاستبعاد وامتنع حملها على الانكار الابتدائى لحصوله بالهمزة
الاولى والهمزة الداخلة على الجملة الشرطية لانكار مضمونها قد تدخل على الشرط وقد
تدخل على الجزاء تقول امن يهينك فانت تكرمه ومن يهينك افانت تكرمه فصح
ان يكون الهمزة الداخلة على الجزاء مؤكدة لما افادته الهمزة الاولى فعلى هذا يكون
من فى النار من اقامة الظاهر موضع الضمير كانه قيل افانت تنقذه وهذا الوضع
طريق آخر الى تاكيد الانكار لان الضمير انما يحضر الذات التى استحقت العذاب وهو
فى الدنيا ولا شك ان انقاذ من فى النار ابعد من هداية من استحق العذاب
فى الدنيا وهو معنى قوله ووضع من فى النار موضع الضمير لذلك اى لتاكيد الانكار
والاستبعاد وعطف عليه قوله وللدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع
فيه لامتناع الخلف يعنى ان قوله من فى النار عبارة عمن حقت عليه كلمة العذاب
لانه قائم مقام ضميره ومن حكم عليه بالعذاب لا يوصف به المرء وهو واقع فيه
وانما يوصف به اذا لم يقع فيه بعد ولما وضع من فى النار موضع ضمير من حكم
عليه بالعذاب علم منه ان المحكوم عليه بالعذاب منزل منزلة الواقع فيه لامتناع
الخلف فى حكم الله تعالى فعبر عنه بمن فى النار لذلك فنزل اجتهاد رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعائهم الى الايمان منزلة انقاذهم فان اصل الكلام افانت
تهدى من هو منغمس فى الضلال فوضع النار موضع الضلال وضعا للمسبب
موضع السبب لقوة امره ثم عقب المجاز عما يناسبه من قوله تنقذ بدل تهدى
كما تعقب الاستعارة بالترشيح لكون الانقاذ انسب بمن هو فى النار من الهداية
قيل المراد بكلمة العذاب قوله تعالى لاملان جهنم منك وممن تبعك وقيل هى قوله
هؤلاء للنار ولا ابالى وقوله افانت تنقذ من فى النار معناه انت لا تقدر

عليه بل الذي الله تعالى هو الذي يغفر وعليه الأخير طالقرينة ان تقديم الفاعل المعنوي
على الفعل وايلاءه همزة الانكار تدل على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل اي
لست انت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله هو الله تعالى وحده وقوله تعالى
افمن حق عليه كلمة العذاب على هذا التوجيه جملة واحدة كررت فيها اداة
الاستفهام داخلة على جزاء الشرط وعلى قوله ويجوز ان يكون الى يكون
جملتين الاولى شرطية محذوفة الجزاء والثانية خبرية وتقدير الاية
ءانت مالك امرهم فمن حق عليه كلمة العذاب فانت تهديه او فانت تخلصه
من استحقاق العذاب ثم استانف كلاما آخر للدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب
وهو في الدنيا كالواقع فيه وللاشعار بالجزاء المحذوف فقال افانت تنقذ
من في النار فانه يدل على جزاء الجملة الاولى ويفسره فعلى هذا الفاءآت
كلاهما للعطف الاولى للعطف على المحذوف والثانية للعطف على الجملة الاولى
والهمزة الثانية كالاولى في كونها للانكار ابتداء لا لتاكيد الانكار المستفاد من
الاولى ثم انه تعالى لما شرح خسران الكفار وبين ان لهم من فوقهم ظلل من النار
ذكر احوال اضدادهم وهم الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت واقبلوا الى الله
تعالى بشرهم ووعدهم باشياء احدها قوله تعالى لهم البشرى وثانيها قوله
لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف اي لهم في الجنة منازل رفيعة
وفوقها منازل ارفع منها وهذا كالمقابل لما ذكره في شرح خسران الكفار بقوله
لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والعلالي جمع علية وهي الغرفة
وهي فعيلة واصلها عليوة ابدلت الواو ياء وادغمت وقيل هي علية بالكسر على
وزن فعلية قوله بنيت بناء المنازل على الارض اشارة الى فائدة توصيف العلالي
بكونها مبنية مع العلم بانها لا يكون الا كذلك وتوضيح ما ذكره من الفائدة ان قوله
مبنية ذكر تمهيد القوله تجري من تحتها الانهار فالعلالي اذا بنيت بناء المنازل على الارض
بان كان لها صحن بنيت فيه كالمنازل السفلى يتاتى معه جري الانهار من تحت
العلالي كما تجري من تحت الغرف السفلى من غير تفاوت بينهما قوله لان قوله لهم غرف
في معنى الوعد تعليل لقوله مصدر مؤكد والتقدير قوله وعد الله مصدر موكد

بضم العين وتشديد اللام مع تشديد الياء صح

لمضمون

لمضمون جملة لا تحتمل غيرها مثل اعترافا في قولك له علي الف درهم اعترافا ومثله
يسمى تاكيدا لنفسه مع ان تاكيد لمضمون الجملة المتقدمة الا انها لما لم يكن لها محتمل غير
المصدر جعلت كانها نفس المصدر فسمي تاكيدا لنفسه وعلل ذلك بانه وقع مضمون
قوله لهم غرف مبنية وفي مثله يجب حذف عامل المفعول المطلق فيكون
الجملة المتقدمة بمنزلة النائب عن عامله والتقدير وعدهم الله ذلك الغرف
وعدا ثم حذف الفعل مع فاعله ثم اضيف المصدر الى فاعله ثم انه تعالى لما شرح ما
اعده لكل واحد من فريقي الكفار والمؤمنين بما يليق به من الثواب والعقاب
وتضمن ذلك كونه تعالى صانعا مدبرا بالغ الحكمة عظيم القدرة نبه على ما يدل
على كمال حكمته وقدرته فقال الم تر ان الله انزل من السماء اي من السحاب ماء
وقال الامام انه تعالى لما وصف الاخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها
وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها فان من شاهد اختلاف
احوال النبات تنبه ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره
فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون
عاقبته الموت فيعظم رغبته عن الدنيا ولذا انما ذكر من حال النبات مثل ضربه الله
تعالى للدنيا وسرعة زوالها والينابيع جمع ينبوع وهو اما الموضع الذي يجري
فيه الماء من خلال الارض بمنزلة العروق المستنبطة في الجسد او نفس الماء الجاري
والينبوع يفعول من نبع الماء اذا خرج وسال ومضارعه ينبع بالحركات الثلث في
عين الفعل وكلها لغات فان كان الينبوع بمعنى المنبع كان نصب ينابيع على المصدر
اي سلكه سلوكا في ينابيع وادخله ادخالا فيها على ان يكون ينابيع ظرفا للمصدر
المحذوف فلما اقيم مقام المصدر جعل انتصابها على المصدر وان كانت بمعنى النابع
كان انتصابها على الحال اي نابعات قوله لانه اذا تم جفافه حان له ان يثور اي
ينفصل ويرتفع يعني ان العرب تقول هاج النبت اذا تم جفافه وبه معان الهيجان
والثوران هو الارتفاع والذهاب عن الموضع بناء على ان النبات اذا تم جفافه يصير
بمنزلة الهايج والثائر لان القريب الى الشيء يسمى باسم ذلك الشيء كما يسمى العصير
خمرا وفتات الشيء ما تكسر منه من قولهم فت الشيء اي كسره والتفتت التكسر

ثم انه تعالى لما بالغ فى وجوب الاجتناب عن عبادة غير الله تعالى ووجوب الانابة اليه
قلبا وقالبا ووعدهم البشارة بالمثوبة الحسنى ثم عاتب رسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم على شدة حرصه على هداية اهل الضلال بقوله افمن حق عليه كلمة العذاب
الآية ثم بين خساسة الدنيا وسرعة زوالها بان مثل حالها بحال النبات بين بعد ذلك
ان الانتفاع بهذه البيانات لا يحصل الا اذا شرح الله الصدر ونور القلب فقال
افمن شرح الله صدره للاسلام اى افمن فسح ووسع قلبه لقبول الايمان فهو على نور
اى بصيرة ويقين من ربه روى انه قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم ما هذا الشرح
قال نور يقذفه الله سبحانه فى القلب فينفسح القلب وينشرح فقيل وما علامة
ذلك الخ والكلام فى افمن شرح الله كالكلام فى افمن حق وتقرير الآية اليس هذه
الخصائل الحميدة منوطة بتوفيق الله تعالى ولطفه وعنايته فمن شرح الله صدره
للاسلام كمن اقسى قلبه وطبع عليه فلم يهتد اولئك اولى الالباب والعقول السليمة
كغيرهم فمن شرح الله صدره الخ وحذف خبر من لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم
عليه وقساوة القلب غلظته وصلابته بحيث يصير كالشئ المصمت الذى لا يتخلله
شئ ولا ينفذ فيه شئ يقال حجر قاس اى صلب مصمت قوله عبر به عن خلو نفسه
شديدة الاستعداد يعنى ان شرح الصدر عبارة عن تهيئة النفس الناطقة وتقوية
استعدادها لقبول الاسلام على طريق ذكر المحل وارادة الحال فان الصدر محل القلب
الذى هو المنبع للروح الحيوانى الذى تتعلق به النفس اولا لطافته فذكر الصدر واريد
النفس بهذه العلاقة ولما كان التعلق بين بينه قال للروح المتعلق بالنفس بدل
ان يقال للروح المتعلق للنفس قوله وهو ابلغ اى فى الدلالة على تأبيهم عن قبول
الحق وبيان الابلغية موقوف على معرفة الفرق بين تعدية القسوة بكلمتى من وعن
فانها اذا عديت بمن كانت من سببية كما فى قولك اطعمه من الجوع اى من اجله وبسببه
قال تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا واذا عديت بعن كانت عن للمجاوزة على اصله
بناء على تضمين القساوة معنى الاباء كانه قيل للقاسية قلوبهم آبية عن الله تعالى
بسبب ما كما اذا قلت اطعمه عن الجوع يكون المعنى اشبعه مبعدا اياه عن الجوع فمعنى
من ذكر الله ان ذكر الله احدث فى قلوبهم القساوة واذا قلت عن ذكر الله لم يكن

معناه

معناه ذلك بل يكون المعنى ان قلوبهم اشتد وابت عن قبول ذكر الله بسبب ما
اذا تقرر هذا الفرق ظهر ابلغية التعبير الاول بالنسبة الى الثانى لان القاسى عن الشئ
من اجل نفسه اشد تأبيا من قبوله من القاسى عنه لسبب آخر فان قيل ذكر الله تعالى
سبب لحصول النور والحضور وزيادة الاطمينان قال الله تعالى الا بذكر الله تطمئن
القلوب فكيف جعل فى هذه الآية سببا لحصول القسوة فى القلب فالجواب انه لما كانت
النفس خبيثة الجوهر مجبولة على الطبيعة البهيمية بعيدة عن الفضائل الروحانية فان
سماعها لذكر الله يزيده قسوة وكدورة فان الفاعل الواحد تختلف افعاله بحسب
اختلاف القوابل كنور الشمس فانه يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة
الشمس تلين الشمع وتعقد الملح ويذكر كلام واحد فى مجلس واحد فيستطيبه
شخص ويستكرهه آخر وما ذلك الا بحسب اختلاف جواهر النفوس فلا يبعد ان
يكون ذكر الله تعالى يوجب النور والاطمينان فى النفوس الطاهرة الروحانية
ويوجب القسوة والبعد عن الحق فى النفوس الخبيثة الشيطانية قوله تاكيد للاسناد
لما فى تكرر اسناد التنزيل اليه تعالى وبه يتاكد الاسناد ويتقوى الحكم وقد تقرر به
ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى فى نحو انا سعيت فى حاجتك قد يفيد تخصيص
الخبر الفعلى به ردا لمن زعم انفراد غير المسند اليه بذلك الخبر او زعم مشاركة الغير به
فى الخبر الفعلى واذا كان تنزيل القرآن مختصا به تعالى كان المنزل منجم الشان
رفيع القدر لا محالة وكان احسن من سائر الاحاديث لكونه كلام اللطيف الخبير
العليم الحكيم قوله وتشابه تشابه ابعاضه لما فسر قوله احسن الحديث بالقرآن
العظيم وهو كتاب واحد من جملة الكتب المنزلة والشئ الواحد لا يوصف بالتشابه
فلذلك جعل تشابهه عبارة عن تشابه اجزائه وابعاضه فان بعضه يشبه البعض
فى صحة معانيه فى الانباء عن الحق والصدق وما فيه منافع المكلفين وفى تناسب
الفاظه وتوافقها فى الفصاحة والبلاغة وتجاوب نظمها ومعانيها فى التبكيت
والاعجاز ولما اطلق التشابه ولم يقيده ببيان ما فيه التشابه لم يعين المصنف
ما فيه التشابه بل حمل على ما يصلح ان يراد به فى هذا المقام قوله جمع مثنى او مثنى على
ما مر فى الحجر قال فى سورة الحجر المثانى من التثنية او الثناء فان كل ذلك مثنى يكرر قراءته

والقاطه او قطعة وهو الحظ او متنى عليه بالايجاز و البلاغة او علم على الله تعالى
بما هو اهله من صفاته العظمى واسمائه الحسنى فقوله ههنا جمع مثنى بضم الميم وفتح الثا
وتشديد النون على انه اسم مفعول من ثنيته تثنية اى جعلته اثنين الا ان المراد ههنا
مطلق التكرير والاعادة مجازا على صيغة التثنية بمجرد التكرير كما في قوله تعالى فارجع
البصر كرتين بمعنى كرة بعد كرة نحو لبيك وسعديك وحنانيك بمعنى اقامة بعد اقامة
ومساعدة بعد مساعدة ورحمة بعد رحمة فان القران العظيم يثنى ويكرر في التلاوة
فلا يمل كحاجاته ولا يخلق على كثرة الرد وايضا يكرر ما فيه من القصص والانباء والاحكام
والاوامر والنواهي والوعد والوعيد للتقرير والتاكيد فان النفوس لكونها مجبولة
على الميل الى عالم الشهادة وقضاء الحظوظ العاجلة معرضة عن استماع كلام الحكمة وحفظه
وتدبر فحواه والعمل بمقتضاه ما لم يتكرر عليها مرة بعد اخرى وقوله او مثنى بضم الميم و
سكون الثاء وفتح النون على انه من الثناء اى مثنى عليه بالبلاغة والايجاز او بكسر النون
اى مثن على الله تعالى بما هو اهله وقوله تعالى كتابا الظاهر انه بدل من احسن الحديث
ويجوز ان يكون حالا منه وقوله متشابها صفة لكتابا وقوله مثاني بفتح الياء صفة
ثانية واليه اشار المص بقوله وصف به كتابا وهو جواب لما يقال الكتاب واحد
فكيف وصف بالجمع والتفاصيل جمع تفصيل وهو جعل الشئ فصلا فصلا وتمييز
بعضها عن بعض بجعل ابعاض الكتاب واقسامه تفاصيل لكون كل واحد منها فصلا
متميزا عن غيره قوله او جعل تمييزا عطف على قوله وصف به كتابا اى ويجوز ان يكون
انتصاب مثاني على انه تمييز من متشابها اى متشابها من جهة مثانيه لا على انه صفة حتى
يرد اشكال توصيف الواحد بالجمع قوله وتركيبه من حروف القشع يعني ان بين
اقشعر والقشع اشتقاقا كبيرا الا ان في اقشعر معنى القشع مع زيادة فهما مشتركان
في اصل المعنى وفي الحروف الاصلية ولا يخل بذلك اختصاص احدهما بحرف زائد ليدل
على معنى زائد والقماط حبل تشد به قوائم الشاة عند الذبح وكذلك ما يشد به
الصبي في المهد يقال قمطت الشاة والصبي بالقماط اقمط قمطا ويقال اقمطر الامر اى
اشتد واستغلق والاطلاق اى اطلاق ذكر الله وعدم التعرض لصفة من صفاته
التي يذكر بها للاشعار بان مبنى امره تعالى على الرافة والرحمة فاذا ذكر تعالى لا يخطر

بالبال من صفاته الا كونه رؤفا رحيما فتلين جلودهم وقلوبهم بذكره تعالى كما تقشعر لذكر وعيده
قوله وذكر القلوب لحصول جواب عما ذكره الزمخشري بقوله فان قلت لم ذكرت الجلود
وحدها اولا ثم قرنت بها القلوب ثانيا ومحصول جوابه منع انفراد الجلود عن القلوب
اولا بناء على ان الجلود لما ذكرت مقرونة بالخشية اولا فكانها ذكرت مقرونة بالقلوب
لكون الخشية من عوارض القلوب فكانه قال وذكر القلوب هنا لكونها مذكورة اولا
بذكر ما هو من عوارضها ثم انه تعالى لما ذكر كون من شرح صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع
قلبه وقسى بيانا لتفاوت حالهما في الدنيا ذكر كون من يتقي بوجهه سوء العذاب كمن
هو آمن منه بيانا لتفاوت حالهما في العقبى فقال افمن يتقي بوجهه الاية فكانه قيل
ايستوي من هداه الله ومن يضلله فمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن هو في رحمة الله
وجنته قوله درقة هي الترس الذي يعمل من الجلد فان الاصل في الستر ووقاية
النفس من المخاوف هو الترس فمن لم يجده يستتر ويتقي بيديه يتقي بها وجهه لكون الوجه
اعز الاعضاء عليه من حيث انه محل الصباحة والحسن ومجمع الحواس الشريفة حتى
كان الانسان عبارة عنه ومن يلقى في النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيا له
ان يتقي النار الا بوجهه الذي كان يتقي المخاوف بغيره وقاية له والحاصل ان من كان قادرا
على الاتقاء اذا جعل كل ما سوى الوجه وقاية لوجهه ثم قيل لمن وقع في النار انه يتقي
بوجهه عنها لا وقاية له سوى وجهه يكون ذلك كناية عن انه لا قدرة له على الاتقاء البتة
ولا وقاية له اصلا ونظيره قول النابغة ● ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ● بهن فلول
من قراع الكتائب ● اى لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فهو كناية عن انه لا
عيب فيهم بوجه من الوجوه فكذا ههنا فان الاتقاء من النار بالوجه كيف يكون
اتقاء منها وهو نهاية الملابسة بها شبه وجهه بالترس ودل عليه بجعله آلة الاتقاء فهو
من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية والواو في قوله تعالى وقيل للظالمين للحال عن فاعل
يتقي اى افمن يتقي بوجهه وقد قال لهم الخزنة ذوقوا عقوبة كسبكم ويجوز ان يكون
للعطف فيكون المعطوف من تمام صلة من اى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقيل
له ذق جزاء كسبك كمن ليس بهذه الصفة وجمع الضمائر في آخر الآية لان كلمة من تصلح
للجمع ثم انه تعالى لما بين كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الاخرة بين كيفية وقوعهم

فى عذاب الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم اى من قبل كفار قومك انبياء الله تع
وجحده فاتاهم العذاب بسبب تكذيبهم فهو تهديد لكفار مكة وتسلية للنبى صلى الله تع
عليه وسلم لما لقى من كفار مكة قوله لو كانوا من اهل العلم اشارة الى ان يعلم منزل منزلة
اللازم حيث لم يقصد تعلقه بشئ ما وان جواب لو محذوف لما بين الله تعالى
بهذه الايات فوائد عظيمة ومواعظ بليغة بين ان هذه البيانات بلغت حد الكمال
والتمام فقال ولقد ضربنا للناس الآية قوله والاعتماد فيها على الصفة يعنى ان قوله تع
قرانا حال موطئة وعربيا صفتها وذلك لان الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول به
ثم ان المشهور ان يكون مبينة لها بالذات وقد يكون مبينة لها بالغير وهى الحال الموطئة
فانها لا تبين الهيئة لذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف
بصفة هى الحال فى الحقيقة وذكر الموصوف توطئة لما هو الحال حقيقة كقولك جاءنى زيد
رجلا صالحا ويجوز ان يكون قرانا منصوبا على المدح اى منصوبا بتقدير اعنى قوله لا اختلال
فيه بوجه من الوجوه النفى المستوفى مستفاد من كون عوج نكرة فى سياق النفى فان غير
فيه معنى النفى فلذلك كان غير ذى عوج ابلغ من مستقيما اذ ليس فيه ما يدل على انه مستقيم
من جميع الوجوه قوله واختص بالمعانى يعنى ان العوج بكسر العين لا يوصف به الاعيان
بل هو مختص بالمعانى كما ان العوج بفتح العين مختص بالاعيان يقال فى دينه عوج وفى العصى
عوج والمقصود ههنا وصف القران بصحة معانيه واستقامتها وعدم التناقض والاختلال
فيها بوجه ما لان استقامة الالفاظ قد علمت بقوله قرانا عربيا اى فى عربيته وبيانه لما قصد
به من المعنى قوله وقيل بالشك عطف على قوله بوجه ما اى وقيل المراد بالعوج الشك
واللبس اى غير ذى شك ولبس استشهادا عليه بقول الشاعر فى حق القران وقرانا لك
يقين غير ذى عوج • من الاله وقول غير مكذوب • وجه الاستشهاد ان الشاعر
وصف القران باليقين وقابل اليقين بقوله غير ذى عوج ومقابل اليقين هو الشك
واللبس فعلم ان العوج يطلق على الشك ولم يرض المصنف بهذا القول لانه تخصيص
للعوج ببعض مدلوله فان عوج اليقين هو الشك لا محالة وكون العوج المذكور
فى البيت بمعنى الشك انما يدل على ان الشك من جملة مدلوله ولا يدل على ان ليس له
مدلول غيره وقد شاع عند اهل اللغة ان العوج بالكسر بمعنى الاختلال المختص بالمعانى

مطلقا

مطلقا فقول القائل تخصيص له ببعض مدلوله من غير دليل قوله علة اخرى مخصوصة
مرتبة على الاولى يعنى اولا ان الحكمة فى ضرب هذه الامثال اتعاظهم بسبب ان يعلموا
ما وعد الله للمتقين واوعد للعاصين ويعنى ثانيا ان ذلك ليتقوا الله فى ان لا يوقع بهم
ما اوعدهم به من العذاب وقدم العلة الاولى لان التذكر متقدم على الاتقاء والاحتراز ثم انه
تع لما شرح وعيد الكفار اتبعه على ما يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقهم فقال ضرب الله
مثلا الآية قوله تع مثلا مفعول ضرب بمعنى بين ورجلا بدل من مثلا وفى الكلام حذف
مضاف تقديره مثلا مثل رجل وشركاء مرفوع على الابتداء بالنكرة لتخصصها بالظرف
المتقدم وفيه خبره ومتشاكسون صفة لشركاء والذى ضربت عليه هو المفهوم من
كلام الزمخشرى والمص وهو وان كان صحيحا الا ان ما اخترعه اقرب الى الفهم
والله اعلم والجملة الاسمية منصوبة المحل على انها صفة لرجل ويجوز ان يكون فيه جملة
ظرفية فى محل النصب صفة لرجل وشركاء فاعل الظرف ومتشاكسون صفة لشركاء
والتشاكس التخالف والتنازع واصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التخالف
والتشاجر يقال شكس شكاسة فهو شكس من باب علم اذا كان صعب الخلق ضيق
البال وهذا مثل للمشرك الذى يعبد آلهة شتى وللموحد الذى يعبد الله وحده فالذى
عبد الاصنام مثله كمثل عبد له شركاء وملاك بينهم اختلاف كل واحد منهم يدعى انه عبده
فهم يتجاذبونه للاستعمال فى مهن شديدة صعبة واذا عنت له حاجة تدافعوه
واحاله كل واحد منهم الى غيره فهو متحير فى امره لا يدرى ايهم يرضى بخدمته وعلى ايهم
يعتمد فى حاجته والذى وحد الله تع وعبد كعبد خلص لواحد فاعتنى بخدمته
واعتمد عليه فى حاجته فاى هذين العبدين اصلح حالا وافرغ بالا قوله على ما يقتضيه
مذهبه وهو اثبات الهة شتى والتزام عبوديته لها فانه يقتضى ان يدعى كل واحد
من معبوديه عبوديته ذلك المشرك قوله يعبد متعلق بقوله مثل المشرك وكذا
قوله فى غيره وقوله والموحد منصوب بالعطف على المشرك وهذا المثال
فى غاية الحسن فى الدلالة على تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل الحسن
فيه لعدم انطباقه على حال عبدة الاصنام لانها جمادات لا يتصور منها المنازعة والتشاكس
قلنا تشبيه شئ باخر لا يستدعى ان يكون وجه الشبه حالة موجودة فى كل واحد

من المشبه والمشبه به تحقيقا بل يكفي وجوده في احد الطرفين او في كليهما على سبيل
التخييل والتاويل كما في قوله وكان النجوم بين دجاه سنن لاح بينهن ابتداع
فان وجه الشبه في هذا التشبيه هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة
في جوانب شيء مظلم وهذه الهيئة غير حاصلة في المشبه به وهو السنن بين الابتداع
الا على طريق التخييل فان السنن والبدع ليس من قبيل الاجسام حتى توصف بالاشراق
والاظلام حقيقة وكذا وجه التمثيل بين المشرك وبين العبد الذي له شركاء
متشاكسون وهو كون امر المحتاج المشترك موكولا الى عناية الشركاء المتشاكسين
وكونه متحيرا في امره بناء على انه كلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج في
مهم اليهم فكل واحد منهم يرده الى الاخر فانه لا يوجد في المشبه الذي هو المشرك الا على
وجه التخييل كما اشار اليه المص بقوله مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه فان تشاكس
الشركاء وحيرة المشرك بسببه لا يوجد فيه تحقيقا بل تخييلا بناء على ان مقتضى
مذهب المشرك ذلك قوله وقرأ نافع يعني انه قرا ابن كثير وابو عمرو ورجلا سالما
بالالف وكسر اللام على انه اسم فاعل من سلم له كذا فهو سالم اي خلص له كذا فهو خالص وقرأ الباقون
سلما بفتح السين واللام بغير الف وقرئ ايضا سلما بكسر السين وسكون اللام وبفتح السين
وسكون اللام ايضا وهذه الثلثة مصادر سلم له وصف بها للمبالغة او على حذف
المضاف اي ورجلا ذا سلامة لرجل اي ذا خلوص له من الشركة وقرئ ايضا ورجل سالم
برفعهما على ان رجل سالم مبتداء حذف خبره اي وهناك رجل سالم لرجل قوله وتخصيص الرجل
اي تخصيص كل واحد من المالك والمملوك بكونه رجلا حيث لم يقل ضرب الله مثلا
صبيا او امرأة او ما يعمهما مثل ان يقول مثلا شخصا او مملوكا سالما بمثله لان الرجل المملوك
افطن لما يلحق به من تشاكس المماليك من المرأة والصبي وكذا الرجل المالك افطن لما يعود
اليه من تفرد المملوك له واختصاصه لخدمته وكونه مشتركا بين شركاء يستخدمه
كل واحد منهم والمرأة والصبي قد يغفلان عن ذلك قوله ونصبه على التمييز اي على التمييز
المنقول من الفاعلية اذ الاصل هل يستوي مثلهما اي هل يستوي صفة العبد الذي
فيه شركاء متشاكسون وصفة العبد الخالص لواحد فان لفظ المثل قد يستعار للصفة
والحال العجيبة تشبيها لها بالمثل الذي ثم في الغرابة قوله ولذلك اي ولكونه عبارة عن

النسبة

النسبة في يستويان لم يطابق التمييز لما انتصب عنه وهو ضمير يستويان الراجع الى
الرجلين المنعوتين حيث افرد التمييز مع كون ما انتصب عنه مثنى فانه قد تقرر في النحو
ان التمييز ان كان اسما يصح جعله لما انتصب عنه بان يكون نفس ما انتصب عنه كابا
في قولك طاب زيد ابا او يكون صفة لنفس ما انتصب عنه كابوة في قولك طاب
زيد ابوة في قولك وعلما يطابق فيهما ما قصد الا ان يكون جنسا كالابوة والعلم فان
الجنس من حيث انه جنس يتناول القليل والكثير لا يطابق ما قصد وما نحن فيه من
هذا القبيل فان الحال والصفة جنس فلذلك لم يطابق لما قصد والتمييز الذي يكون
جنسا انما يطابق ما قصد اذا قصد به الانواع نحو طاب زيد علمين او علوما فيثنى ويجمع
على حسب ما قصد من الانواع مع كونه جنسا قوله على ان الضمير للمثلين يعني ان الظاهر ان
يرجع ضمير يستويان الى رجل ورجل لكن يجوز ان يرجع الى المثلين المذكورين تقديرا لان
تقدير رجلا في الموضعين مثل رجلين فكان المثلان مذكورين تقديرا كانه قيل هل
يستوي المثلان مثلين فورد عليه ان يقال لا وجه لتمييز المثلين بالمثلين اذ الشيء
لا يميز نفسه فان المعنى الحاصل من التمييز قد فهم من المميز الذي هو الضمير فالمص اشار الى
جوابه بقوله في الوصفية اي لا محذور في تمييز المثلين بالمثلين لان المراد بالمثلين الاولين
مثلا الرجلين المنعوتين وبالاخر نجنسان مبهمان غير ملحوظين بخصوصيتهما والمعنى
هل يستوي المثلان المذكوران صفتين اي من حيث انهما صفتين وهذا كما تقول
كفى بزيد وعمرو رجلين اي من حيث انهما رجلان اذا احتجت الى رجلين وقسمت الناس
رجلين رجلين قوله كل الحمد لله اشارة الى ان اللام سواء كان للاستغراق او للجنس يفيد
اختصاص كل فرد من افراد الحمد به تع اما على تقدير كونه للاستغراق فظاهر واما على
تقدير كونه للجنس فلانه لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تع لثبت الجنس له في ضمن
ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصا به تع ثم لما بين الله تع خسران المشركين
وسوء عاقبتهم وهن قبح مذهبهم بضرب المثل وثبت انه لا اله الا هو بين انه مولى
النعم كلها فقال الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون فهم ضربت الامثال ولا يتفكرون فيها قيل
ان كفار قريش قالوا نتربص بمحمد صلى الله تع عليه وسلم ريب المنون يعنون
ننتظر به حتى يموت فنزل قوله تع انك ميت وانهم ميتون والميت صفة مشبهة

فينبغى ان لا يطلق على الموصوف الا اذا كان الموصوف متصفا بها فى الحال فاطلق بالفعل الا انه اطلق على الحى تنزيلا له منزلة الميت لكون الموت محقق الوقوع والحاصل ان الصفة المشبهة يجب ان يكون بمعنى الماضى ولا يجوز حملها على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فانه صفة حادثة يمكن حمله على الاستقبال فيقال زيد مائت غدا اى سيموت الا انه اطلق الميت على الحى لا لكونه للاستقبال بل لتنزيل الشئ المحقق الوقوع منزلة الواقع قوله وقيل المراد به الاختصام العام لا الاختصام الواقع بينه عليه الصلوة والسلام وبين المشركين المتعلق بالدين فالضمير فى قوله وانهم ميتون على الوجه الاول للمشركين لم يقبلوا منه عليه الصلوة والسلام هذه البينات الواضحة الدالة على الوحدانية ولم يلتفتوا اليها فالله تعالى بشر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بانكم ستموتون ثم تحشرون يوم القيمة فتخاصمهم بان تقول لهم بذلت ما فى وسعى من التبليغ والارشاد وما ازددتم به الا اباء عن الحق واستكبارا حسدا وانهم يعتذرون اليك بالاباطيل التى لا طائل تحتها والاعتذار عن كفرهم ولجاجهم لما كان توجيها له ودفعا لحجته عليه الصلوة والسلام كان فى صورة الاختصام فلذلك جعل الاختصام مشتركا بينه عليه الصلوة والسلام وبينهم حيث قيل تختصمون عند ربكم فيحكم بينكم بالحق ويميز المحق من المبطل فيجازى كل واحد بما هو حقه فعلى هذا يكون التخاصم فى الدين لا فى المعاملات والتبعات وعلى الثانى يكون الضمير لعامة الناس لا للمشركين خاصة ويكون المراد بالتخاصم التخاصم فى طلب المظلوم الانتقام من الظالم باعتداء بعضهم على بعض فى الحقوق روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تزال الخصومة بين الناس يوم القيمة حتى تختصم الروح والجسد فيقول الجسد انما كنت بمنزلة جذع ملقاة لا استطيع شيئا ويقول الروح انما كنت ريحا لا استطيع ان اعمل شيئا فضرب لهما مثل الاعمى والمقعد حمل الاعمى المقعد فالمقعد يعمل ببصره ويحمله الاعمى برجليه ثم انه تعالى لما ذكر الاختصام الواقع بينه عليه الصلوة والسلام وبين المشركين فيما يتعلق بالدين بين ان لا ظلم اعظم من الكفر والتكذيب بايات الله تعالى وانبيائه والافتراء عليه تعالى باتخاذ الصاحبة والولد والشريك فقال ومن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق بالتوحيد والقران اذ جاءه اى من غير ريب

ورؤية ثم ازده فه بالوعيد فقال اليس فى جهنم مثوى للكافرين قوله واللام يحتمل العهد فيكون قوله للكافرين من وضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على كفر من افترى على الله وكذب بالصدق قوله وهو ضعيف اى الاستدلال بهذه الاية على كفر المبتدعة ضعيف لان المتبوع وان كان كافرا فى نفس الامر بناء على ان كل من كذب على الله وكذب بالصدق فهو كافر سواء كان تكذيبه مفاجئا لمجئ الرسول به او كان بعده بزمان مديد ووجه ضعفه ان الاية انما تدل على كفر من كذب وكذب من غير توقف وتكذيب المبتدعة ليس كذلك فالاستدلال بها على كفرهم ضعيف قوله تعالى والذى جاء بالصدق للجنس الاشارة الى وجه الاخبار عن الذى وهو مفرد لفظا بقوله اولئك هم المتقون يعنى ان التعريف بالموصول كالتعريف باللام فى انه يجوز ان يكون للاستغراق فيكون جمعا بحسب المعنى فان حقيقة من اتصف بمضمون جاء بالصدق وصدق به باعتبار تحققه فى ضمن جميع افراده وهو فى معنى الجمع فيصح الاخبار عنه باولئك فالذى جاء بالصدق هم الانبياء والذى صدق به هم الاتباع وهم جماعة فلذلك قيل اولئك هم المتقون وقيل الذى جاء بالصدق المراد به واحد بعينه وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولما كان ذا اصحاب واتباع كان ذكره وحده فى قوة ذكرهم معه فاعتبر ذلك فجمع خبره فقيل اولئك هم المتقون كما قيل ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون واذا جاز ذلك فى العلم ففيما نحن فيه اجوز وقيل الذى جاء بالصدق هو محمد سيد المرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم اجمعين لمجاء بالقران والذى صدق به ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه والمؤمنون بعده ولما كان المصدق غير الجائى على هذا القول احتيج الى تقدير موصول اخر وحذف الموصول مع بقاء صلته لا يجوز عند البصريين ويجوز عند الكوفيين حذف غير الالف واللام كقوله بشس الليالى سهرت من طرفى اى التى سهرت من طرب فيها قوله او صار صادقا بسببه اى ظهر صدقه بسبب نزوله عليه لان القران معجزة عليه الصلوة والسلام والمعجزة من الله تعالى للانبياء عليهم الصلوة والسلام وهو تعالى لا يصدق فصار ذلك سببا لظهور صدقه عليه الصلوة والسلام قوله اى فى الجنة متعلق بالاستقرار الذى تعلق به قوله لهم وقوله تعالى عند ربهم اى فى حكمه وقضائه

كما نقول الامر كذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقالا تعالى ولكم فيها ما تشتهى
انفسكم ولكم فيها ما تدعون قوله تعالى ليكفر الله يجوز ان يكون صلة للمحسنين
كانه قيل احسنوا ليكفر الله اى لاجل ان يمحو عنهم بحسناتهم اسوء الذى عملوا يعنى
الكفر بالايمان والكبائر بالطاعات ويجوز ان يتعلق بمحذوف مدلول عليه بما قبله اى
اعطاهم ما يشاؤن من فضله ورحمته ليكفر قوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل
على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله تعالى ليكفر الله عنهم يدل على سقوط
العقاب عنهم على اكمل الوجوه قوله خص الاسوء جواب عما يقال من انه يفهم
من نظم الاية ان يكون اعمال المحسنين مشتملة على السيء والاسوء والحسن والاحسن
ويكون المكفر هو الاسوء لا السيء والمجزى به هو الاحسن لا الحسن وتقرير جوابه يستدعى
تمهيد مقدمة وهى ان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان احدهما ان يقصد به الزيادة
على ما اضيف اليه اى زيادة الموصوف على من سواه من جملة ما اضيف اليه فى اصل المبدا
الذى هو قدر مشترك بين المفضل والمفضل عليه وثانيهما ان يقصد تفضيله على كل
ما سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده ولا يكون اضافة لقصد تفضيله على المضاف
اليه فقط بل لمجرد التخصيص والتوضيح كقولك نبينا عليه الصلوة والسلام افضل قريش
اى افضل الناس مطلقا من بين قريش اذا تقرر هذا فقوله خص الاسوء للمبالغة
مبنى على ان يحمل الاضافة فى قوله اسوء الذى عملوا على المعنى الاول وقوله او للاشعار
مبنى على ان يحمل على المعنى الثانى والاسوء المضاف بهذا المعنى لا يستدعى ان يكون لهم
عمل اخر يشاركه فى كونه سوء ويكون هو ازيد منه حتى يرد ان يقال لزم ان يكفر الاسوء
دون السيء بل انهم لاستعظامهم الذنوب يعدون ما صدر عنهم من الصغائر بالغا
اقصى المراتب فى كونه ذنبا ومعصية من بين اعمالهم كانه قيل ليكفر الله عنهم اسوء
الذنوب من بين اعمالهم واجاب عنه ثالثا بان اسوء يجوز ان جرد عن معنى التفضيل
ويكون بمعنى السيء كما جرد عن اعدل ذلك وكان بمعنى العادل لان المقصود ان
بنى مروان كلهم جائرون وانهما عادلان من بينهم لا ان فيهم من يعدل وهما اعدلاهم قيل
الناقص هو محمد الخليفة سمى به لانه نقص اعطية القوم حين استخلف والاشج
هو عمر بن عبد العزيز وكان فى رأسه شجة اذ نفحه فرس لمروان جده اى رماه وضربه

برجله والاسواء على وزن افعال كقرء واقراء قوله فيعد لهم محاسن اعمالهم باحسنها
يعنى ان ما ذكره فى وجه تخصيص الاسوء بالذكر تام بعينه وجها لتخصيص الاحسن
جعل معنى الاية يعطيهم بمقابلة محاسن اعمالهم وبسببها ثوابا مثل ثواب احسن
اعمالهم بان يعد محاسن اعمالهم باحسنها لفرط اخلاصهم فيها فيكون اضافة الاحسن
للزيادة المطلقة عبر الله تعالى عن اعمالهم الحسنة بالاحسن بالمعنى المذكور لانها عند الله تعالى
كذلك لحسن اخلاصهم فيها فلا يرد ما يقال مقتضى الاية ان يكون المجزى به الاحسن
دون الحسن قوله مبالغة فى الاثبات علة لقوله تعالى انكار للنفى فان نفى النفى اثبات
كانه قيل الله كاف البتة قوله والعبد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على ان الظ
ان قوله تعالى ويخوفونك حال من العبد اذ المعنى اليس كافيك حال من العبد اذ المعنى
اليس كافيك حال تخويفهم اياك بكذا كانه قيل انه كافيه فى كل حال حتى فى هذه الحال
فانه قد جرت العادة على ان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الباطلة فحسم الله
مادة هذه الشبهة بقوله اليس الله بكاف عبده قوله ويحتمل الجنس فيكون قوله ويخو فونك
كلاما مستانفا ويكون قوله اليس الله بكاف عبده متصلا بما قبله من شرح احوال
المتقين والتخييل افساد العقل والعضو والسادن الخادم القيم على الخدمة ثم انه تعالى
لما بين وعيد المشركين ووعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريق
عبدة الاوثان فقال قل افرايتم اى اتعبدون غير الله فاخبرونى فان ارايتم يستعمل
بمعنى اخبرونى مجازا بناء على ان مشاهدة الاشياء ورؤيتها لما كانت طريقا الى العلم
بها وصحة الاخبار عنها جعل الرؤية مجازا عن الاخبار لجامع السببية بطريق اطلاق
اسم السبب وارادة المسبب وجعل الاستفهام عن الرؤية مجازا عن طلب الاخبار
لجامع الطلب وقوله ارايتم يتعدى الى اثنين اولهما ما تدعون وثانيهما الجملة الاستفهامية
والعائد الى المفعول منها قوله هن انث العائد تحقيرا لما تدعون من دونه ولانهم
كانوا يسمونها باسماء الاناث كاللات والمناة والعزى وكانوا يقولون فى الملائكة
ايضا هن بنات الله امره الله تعالى بان يحتج عليهم بان يحملهم اولا على ان يقروا بان
خالق العالم هو الله تعالى وان النفع والضر كله بيده ثم يقول لهم اخبرونى ان الهتكم
ان ارادنى الله بضر من مرض او فقر او شدة هل يقدرون على كشفه وان اراد ان يصيبنى

بغير وصحة وعافية هل يقدرون ان يمسكنها عنى ومعلوم انهن لا يقدرن على شى
من ذلك فكيف اخاف منهن وكان هذا الاحتجاج مبنيا لهم زاعما لا انفسهم امره عليه الصلوة
والسلام بانه يقول لهم حسبى الله قال مقاتل لما نزلت هذه الاية سألهم رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عن ذلك فسكتوا فنزل قوله قل حسبى الله اى ثقتى بالله لانه الكافى
فى اصابة الخير ودفع الضر قوله المسئلة فى نفسه دون المشركين حيث قال ان
ارادنى ولم يقل ان ارادكم لان المقصود تبكيت المشركين فى تخويفهم اياه عليه الصلوة
والسلام بقولهم لتكفن عن شتم الهتنا اوليصيبنك منهم خبل اوجنون وهذا
المقصود يقتضى وضع المسئلة فى نفسه قوله استعير للحال يعنى ان المكان والمكانة
بمعنى واحد الا ان لفظ مكانة اطلق ههنا على الحال التى كانت المشركون عليها من عداوة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارادة انواع المكر والكيد به تشبيها للحال التى كانوا
بالمكان الذى كانوا فيه وقوله اعملوا على مكانتكم امر تهديد اى اعملوا واجتهدوا
على حسب حالكم التى انتم عليها من بغض الحق واهله فانى عامل فى اعلاء الحق
واظهار الدين على حسب حالى وتأييدى من عند ربى قوله والمبالغة فى الوعيد
يعنى حذف صلة قوله انى عامل للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب فيما
يغيظهم ويفرق شملهم ويبطل كيدهم وللاشعار بان حاله لا تقف على حد فانه لو ذكر
على مكانتى لربما يتوهم ان له حالة واحدة يستقر هو عليها فلما لم يذكر ذلك علم ان حاله
لا تقف على حد بتمكن الواصف من وصفه بل انها لا تزال على الترقى ساعة فساعة
الى ان ينتهى الى اقصى غايات الكمال قوله ولذلك اى ولكون قوله على مكانتى مرادا
حذف لما ذكره رتب قوله فسوف تعلمون الخ على قوله انى عامل على وجه التهديد
والايعاد بكونه منصورا عليهم فى الدارين فلو لم يكن الكلام السابق مشعرا بما يستلزم
كونه عليه الصلوة والسلام منصورا عليهم فى الدارين لما صح تفريعه عليه ثم انه تعالى لما بالغ
فى ارشاد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الى طريق دعوة المشركين الى التوحيد والطاعة
وبيان فساد مذهبهم تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد
والوعيد وكلما زاد الله تعالى بيانا وارشادا زاد المشركون طغيانا وضلالا وكان
ذلك يعظم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان شديد التأسف والتلهف

على

على اصرارهم على الضلال المؤدى الى العذاب المؤبد كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك
الا يكونوا مؤمنين انزل الله تعالى قوله انا انزلنا عليك الكتاب بالحق الاية تسلية
له عليه الصلوة والسلام كانه قيل انك لست مأمورا بان تحملهم على الايمان على
سبيل القسر والقهر بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم فمن اهتدى به فنفعه
يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله لا يعود الا اليه قوله ملتبسا به اشارة الى ان قوله
بالحق متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول انزلنا ويجوز ان يكون حالا من فاعله
بمعنى ملتبسين به وان يكون الباء سببية متعلقة بانزلناه اى انزلناه بسبب بيان
ما فيه من الحق الذى يحتاج اليه الناس ثم انه تعالى لما قال عائدة كل واحد من الاهتداء
والضلال ليست الا الى صاحبه بين ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى
فقال الله يتوفى الانفس حين موتها الاية وجعل الهداية مثلا للحيوة واليقظة
وجعل الضلال مثلا للموت والنوم فكما ان كل واحد من الحيوة واليقظة ومن الموت
والنوم لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وايجاده كذلك الهداية والضلال لا يحصلان
الا من الله تعالى فهذا وجه انتظام الاية بما قبلها وقيل وجه الانتظام انه تعالى
ذكر حجة اخرى فى اثبات انه الاله العالم ليدل على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام
وقوله تعالى يتوفى الانفس ايضا اى يقبضها ويستوفيها يقال اوفاه حقه ووفاه
اى اعطاه وافيا واستوفى حقه وتوفاه بمعنى واحد ايضا اى قبضه من غير نقصان
قوله تعالى والتى لم تمت فى محل النصب عطفا على الانفس والتقدير ويتوفى الانفس
التى لم تمت فى منامها فحذف الناصب والموصوف لدلالة ما تقدم عليهما وقوله فى منامها
متعلق بهذا الفعل المقدر اى يتوفيها فى وقت منامها مثل آتيك خفوق النجم اى فى
وقت خفوقها فالنفس المائتة والنائمة تشتركان فى ان كل واحدة منها مقبوضة
لله تعالى بمعنى انه تعالى يقطع تعلقها عن الابدان وتصرفها فيها وتفترقان من حيث
ان النفس النائمة يرسلها ويردها الى البدن عند اليقظة ويبقى هذه الحالة
الى اجل مسمى هو وقت الموت ويمسك النفس المائتة ولا يردها الى يوم البعث
قال الامام لا بد فى هذا المقام من مزيد البيان فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر
مشرق روحانى اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه فى جميع البدن وهو الحيوة فنقول

انه فی وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه بحيث لا يتصرف فی
ظاهر البدن بالاحساس والتمييز ولا فی باطنه بالتنفس والحيوة وذلك هو الموت
واما فی وقت النوم فانه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن فقط بحيث يتعطل حواسه
الظاهرة باسرها الا عن باطنه لان النائم حی متنفس كما فی حال يقظته فالموت والنوم
جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص قه
وما روی مبتدأ وقريب مما ذكرنا خبره وقوله فالنفس مبتداء وقوله التی بها العقل
والتمييز خبره وكذا قوله والروح مبتداء والتی بها النفس خبره فهو رضی الله عنه
اثبت فی ابن آدم شيئان وسمی احدهما نفسا والآخر روحا وجعل نسبة الروح الی النفس
كنسبة الشعاع الی الشمس فی كونه متعلقا بها اثرا لها فان الروح الذی هو مبدأ التنفس
والحيوة بمنزلة الشعاع للنفس الذی هو مبدأ التعقل والتمييز فالله تعالی يقبض النفس
عند النوم ولا يقبض الروح وعلی ما ذكره المص ليس فی بنی آدم الا شیء واحد هو الجوهر
المشرق النورانی يكون لابن ادم بحسب ثلث احوال حال يقظة وحال منام وحال
موت فانه باعتبار تعلقه بظاهر الانسان وباطنه تعلقا كاملا تثبت له حالة اليقظة
وباعتبار انقطاع تعلقه عن ظاهر الانسان فقط تثبت له حالة النوم وباعتبار انقطاع
تعلقه عن الظاهر والباطن تثبت له حالة الموت ووجه كون ما روی قريبا مما ذكره
المص ان النفس والروح وان كانا امرين متغايرين بالذات علی ما روی الا ان المقبوض
عند الموت ما يكون متعلقا بباطن الانسان ومبدأ للتنفس والحيوة والامر كذلك
علی ما ذكره المص وكذا المقبوض عند النوم هو ما يكون بظاهر الانسان ومبدأ للتعقل
والتمييز كما هو كذلك علی ما ذكره المص وقرأ حمزة والكسائی قضی بضم القاف وكسر الضاد
ويرفع الموت لقيامه مقام الفاعل والوجه قراءة العامة لذكر الفاعل باسمه الصريح فی
اول الآية وهو الله تعالی قه بل اتخذ قريش اتخذ بهمزة واحدة مفتوحة هی
همزة الاستفهام وحذفت همزة افتعل للوصل يعنی ان ام فی قوله تعالی ام اتخذوا منقطعة
بمعنی بل وهمزة الاستفهام الانكاری ای دع طمع ان يتفكروا فيها فيستدلوا علی كمال
قدرته وحكمته فينقادوا لامره وحكمه وانظر الی فرط جهالتهم حيث اتخذوا من لا
يملك شيئا شفعاء لهم عند الله وان كان قوله تعالی الله يتوفی الانفس حين موتها

الآية

الآية علة وسببا لان علی ان الواجب علی العاقل ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وبهذه الحكمة
وان لا يعبد الاوثان التی هی جمادات لا شعور لها فضلا عن القدرة والحكمة يكون اتصال قوله تعالی
ام اتخذوا من دون الله شفعاء الآية بما قبله بان يكون جوابا عما اورده الكفار علی الدليل السابق
بقولهم نحن لا نعبد الاصنام لاعتقاد انها الهة تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل اشخاص
كانوا عند الله تعالی من المقربين فنحن نعبدها لاجل ان يصيروا اولئك الاكابر شفعاء
لنا عند الله تعالی فاجاب تعالی بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء وتقرير الجواب
ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا تلك الشفاعة من هذه الاصنام او من الاشخاص التی
الاصنام تماثيل لها والاول باطل بالبداهة اذ لا يتصور صدور الشفاعة من الجماد الذی
لا يملك شيئا ولا يعقل والثانی ايضا باطل لان يوم القيمة يوم لا يملك فيه احد شيئا
من الاشياء فلا يقدر احد علی الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع فی الحقيقة هو الله
الذی يأذن فی تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته اولی من الاشتغال بعبادة
غيره وهذا هو المراد من قوله تعالی قل لله الشفاعة جميعا قه ايشفعون ولو كانوا يعنی
ان مدخول الهمزة محذوف وهو يشفعون وان قوله ولو كانوا حال من فاعله ای
ايشفعون حال تقدير عدم ملكهم وعدم عقلهم قه ثم قرر ذلك ای قرر قوله لله
الشفاعة جميعا ببيان اختصاص الملك له فی اليوم وفی يوم القيمة لان الشفاعة من الملك
والملك له فكيف يشفع احد او يشفع لاحد بغير اذن من له الملك ثم انه تعالی ذكر نوعا اخر
من اعمالهم القبيحة وهو انك اذا ذكرت الله وحده بان تقول لا اله الا الله وحده
ظهرت اثار النفرة فی وجوههم وقلوبهم واذا ذكرت الاصنام والاوثان ظهرت اثار الفرح
والبشارة فی قلوبهم ووجوههم وذلك يدل علی كمال جهالتهم وحماقتهم لان ذكر الله تعالی
وتوحيده رأس كل خير ومفتاح كل سعادة وذكر الاصنام التی هی الجمادات الخسيسة
راس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام
من اقوی الدلائل علی الجهل الغليظ والحمق الشديد قه ولقد بالغ فی الامرين وهما الاشمئزاز
الذی هو غاية النفرة والاستبشار الذی هو غاية الفرح والسرور وقوله حتی بلغ الغاية
فيهما بيان لوجه المبالغة فيهما فان كل واحد منهما غاية فی بابه فانه اذا امتلأ القلب سرورا
ينبسط الروح الحيوانی الی ظاهر البدن فيتهلل بسببه بشرة وجهه واذا اشتد غمه

ينقبض الروح الى داخل القلب فيظهر في اديم الوجه اثر الغبرة من الظلمة الارضية
والعامل في اذا المفاجاة جملة استبشاره العامل في اذا الاولى هو فعل المفاجاة العامل في
اذا الثانية وهو فاجاوا لكن قوله اذا ذكر ظرف لذلك الفعل وقوله اذاهم يستبشرون
مفعول به وليسا ظرفين له لان العامل الواحد لا يعمل في ظرفين من جنس واحد من غير
ان يكون الثاني بدلا من الاول ولان فعل المفاجاة لا بد له من مفعول به لانه متعد جعل الزمخشري
تقدير الكلام في وقت ذكر الذين من دونه فاجاؤا وقت الاستبشار وفسر اذا المفاجاة
بالوقت وقد قالوا انه للمكان ولعل الداعي اليه رعاية المناسبة بين اذا الاولى والثانية
فان قلت ماذكره يؤدي الى ان يكون للزمان زمان قلت انما يلزم ذلك ان لو لم يكن
الوقت الثاني هو الوقت الاول بمعنى انهم يجعلون وقت الذكر وقت الاستبشار
من غير تلبث واما العامل في اذا التي في قوله واذا ذكر الله فهو قوله اشمأزت ثم انه تعالى
لما حكى هذا الامر العجيب الذي يشهد فطرة العقل بفساده امر رسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم ان يقول اللهم فاطر السموات والارض اي ياخالق السموات والارض ويا عالم السر
والعلانية انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اي قد علمت حالي وحال
قومي هؤلاء واني قد بلغتهم واجتهدت في النصح لهم واوضحت لهم دلائلك فاعرضوا
واشمأزوا فاحكم بيني وبينهم فانك تحكم بين جميع عبادك فيما يختلفون فيه من اديانهم
روي عن سعيد بن جبير رضي الله عنه انه قال اني لاعرف آية ما قرأها احد قط فسال الله
تعالى شيئا الا اعطاه اياه وهو قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب
والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه
الجهالات وامر رسوله عليه الصلوة والسلام ان يدعو الله تعالى باسمائه الحسنى وصفاته
العليا ويسأله ان يحكم بينه وبينهم فيما كانوا فيه يختلفون ذكر في وعيدهم اشياء
اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه فجعلوا
كل ذلك فدية لانفسهم من ذلك العقاب الشديد لم يقبل ذلك منهم وهو قوله تعالى
ولو ان للذين ظلموا اي كفروا ووضعوا العبادة في غير موضعها وظلموا انفسهم بذلك
وثانيها قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العقاب
لم يكن في حسبانهم ما يماثلها ويدانيها كما قال عليه الصلوة والسلام في صفة الثواب

في الجنة

في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا الحال في جانب العذاب
والعياذ بالله تعالى وثالثها قوله تعالى وبدا لهم سيئات ما كسبوا وكلمة ما فيه يحتمل ان يكون موصولة
اي سيئات اعمالهم التي اكتسبوها وان يكون مصدرية اي سيئات كسبهم ثم قال وحاق بهم اي احاط
ونزل بهم من كل الجوانب ما كانوا به يستهزؤن اي جزاء هزئهم كما قدر في قوله تعالى هذا ما كنزتم
لانفسكم اي جزاء ما كنزتم لانهم كانوا يستهزؤن به في الدنيا من انباء الله تعالى واياته
لا معنى لاحاطته بهم في العقبى الا بذلك التقدير ثم انه تعالى حكى عنهم طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة
وهي انهم عند الوقوع في الضر من نحو الفقر والمرض يفزعون الى الله تعالى ويرون ان رفع ذلك
لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خوله اي اعطاه نعمة تفضلا يقول انما اوتيته علم اخبار
عن الجنس حمل الانسان على الجنس واستدل عليه بقوله ولكن اكثرهم لا يعلمون لانه لو حمل
على المعهود وهو الذين تشمئز قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره لكان لتخصيص
اكثرهم بانهم لا يعلمون وجه لان كلهم كذلك وهذا الحمل لا ينافي دخول هؤلاء المشمئزين المستبشرين
دخولا اوليا في هذا الحكم وهو تخصيصه تعالى بالدعاء اذا مسهم ضر وشدة فلذلك عطف
هذه الجملة على قوله واذا ذكر الله وحده اشمأزت الخ بالفاء السببية المؤذنة بانهم يجعلون
اشمئزاز قلوبهم عن ذكر الله سببا للالتجاء اليه تعالى عند الشدائد انكارا عليهم في هذا الالتجاء
وتعجيبا من حالهم لان السبب الصالح للالتجاء اليه عند الشدائد صدق الانقياد والانابة اليه
وقت الرخاء لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم يقيمون النفور والاشمئزاز المذكورين
مقام الانقياد التام والانابة الدائمة فيلتجئون اليه تعالى عند الشدائد وما هذا الا تعكيس
في السبب الا ان الظاهر من عطف هذه على قوله واذا ذكر الله وحده بالفاء ان يحمل الانسان
على المعهود وان يكون المشمئز عن ذكر الله ملحوظا قصدا الا في ضمن الجنس حتى يكون العطف
المذكور تقبيحا لحالهم وبيانا لمناقضتهم وتعكيسهم في السبب حيث جعلوا
ما هو سبب للاعراض عنه سببا للالتجاء اليه وما بينهما اعتراض مؤكد للانكار ذلك
عليهم اي لانكار مناقضتهم انفسهم حيث تشمئز قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر
غيره ثم يرجعون اليه في الشدائد دون آلهتهم وما هو الا مناقضة صريحة وتعكيس
في السبب يعني ان من حق الجملة المعترضة ان تؤكد كل واحدة من الجملتين اللتين
وقعت هي معترضة بينهما والامر هنا كذلك لان الجملة المتقدمة وهي قوله تعالى

واذا ذكر الله وحده الى معناه انكار واشمئزازهم واستبشارهم وكذا الجملة المتاخرة وهى قوله تعالى فاذا مس الانسان الى انكار اللا لتجاء اليه تعالى بعد الاشمئزاز عن ذكره والاستبشار بذكر غيره وما وقع معترضا بينهما وهو دعاؤه عليه الصلوة والسلام ربه تعالى بامرنة بذلك تاكيد للانكار الواقع بين طرفيه كانه قيل يا رب لا يحكم بينى وبين هؤلاء الذين يجترؤن عليك مثل هذه الجراءة الا انت قوله فان التحويل يختص بما اى بالاعطاء تفضلا ولا يستعمل فى الاعطاء بطريق المجازاة والمكافاة بل فى ابتداء العطية قوله على علم منى بوجوه كسبه على ان قوله تعالى على علم حال من الضمير المرفوع فى اوتيته وان فسر ذلك بقوله على علم منى بانى سأعطاه يحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع والمنصوب فى اوتيته لتصريح الضمير فى سأعطاه وان فسر بقوله على علم من الله بى وباستحقاقى يتعين كونه حالا من الضمير المرفوع قوله والها لما يعنى ان كلمة ما فى انما يحتمل ان يكون كافة وان يكون موصولة فالضمير المنصوب فى اوتيته على الاول يرجع الى النعمة من حيث انه اريد بها شىء من النعمة او من حيث ان المراد بها الانعام وعلى الثانى يرجع الى ما اى ان الذى اوتيته على علم منى او من الله تعالى بى وباستحقاقى له اياه فان قلت كيف يحتمل كونها موصولة وحق الموصولة ان يكون مفصولة فى الخط عن ان اجيب بان الخطين لا يجرى القياس فيهما خط المصحف وخط العروض وانث ضمير النعمة فى قوله تعالى بل هى فتنة اعتبارا بلفظ النعمة قوله وهو رد لما قاله كانه قيل ما خولناك اياها ما تقول بل هى فتنة اى ابتلاء وامتحان لك ليظهر للناس انك تشكر تلك النعمة ام تكفرها وكلمة ما فى قوله تعالى ما اغنى عنهم يجوز ان يكون نافية او استفهامية اى ما نفع واى شىء نفع ما كسبوه من المال عند حلول العذاب المدلول عليه بقوله فاصابهم سيئات ما كسبوا وهو معطوف على قوله قد قالها الذين من قبلهم قوله او جزاء اعمالهم على ان يراد بالسيئات العقوبات التى هى جزاء ما كسبوه من المعاصى وكلمة ما على الوجهين موصولة ولما ورد ان يقال عقوبة المعاصى عدل تقتضيه الحكمة فكيف يصح ان يسمى سيئة اجاب عنه بانه تعالى سماه على طريق المجاز المرسل تسمية للشىء باسم متعلقه فان الجزاء الذى اصابهم انما اصابهم فى مقابلة اعمالهم السيئة ونكتة المجاز الرمز الى ان جميع اعمالهم كذلك ووجه الرمز ان قولك ما كسبوا يعم جميع اعمالهم فاذا عبر عن اجزية ما كسبوا بالسيئات لكونها فى مقابلة السيئات كان ذلك رمزا اليه بملاحظة اضافتها الى جميع ما كسبوا فقوله رمزا علة لتسمية

سيئة بناء على الوجه المذكور ثم انه تعالى لما بين ان اولئك المتقدمين اصابهم سيئات ما كسبوا من العقائد الباطلة والاقوال والافعال الفاسدة اوعد كفار مكة ومن كان بمثل حالهم فقال والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين اى فائتين عن عذاب الله فى الدنيا والآخرة ثم رد عليهم زعمهم فيما اوتوا من المال وسعة الحال بقوله اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اى ويضيق على من يشاء لا يتعلق البسط بحسن حيلته فى كسبه ولا التضييق بلادته فيه ويدل على ذلك انا نرى الناس مختلفين فى سعة الرزق وضيقه فلا بد لذلك من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر فى اشد الضيق ونرى الجاهل الضعيف فى غاية السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبائع والانجم والافلاك لان فى الساعة التى ولد فيها ذلك الملك الكريم والسلطان القاهر قد ولد فيها ايضا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان وعالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة فى تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة فى السعادة والشقاوة علمنا ان الفاعل لذلك هو الله تعالى فصح بهذا البرهان العقلى القاطع صحة قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال الشاعر • فلا السعد يقضى به المشترى • ولا النحس يقضى علينا زحل • ولكنه حكم رب السماء • وقاضى القضاة تعالى وجل • ثم انه تعالى لما اطنب فى تفصيل الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه فى حق العبيد فقال قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية قوله افرطوا فى الجناية عليها يريد انه ضمن الاسراف معنى الجناية فعدى بعلى لذلك قوله لا تيأسوا من مغفرته اولا وتفضله ثانيا الظاهر ان قوله اولا وثانيا اشارة الى ترتبهما فى الوجود وان التفضل لا يكون الا بعد المغفرة ويحتمل ان يكون اشارة الى ترتبهما فى كونهما مدلولى الآية بناء على انها اذا دلت على النهى عن اليأس عن تفضله فدلالتها على النهى عن اليأس عن مغفرته اولى لان المذنب ما لم يغفر له لا يتفضل بالدرجات قوله واضافته العباد تخصصه بالمؤمنين يعنى ان قوله تعالى الذين اسرفوا على انفسهم ليس بعام فى حق جميع المشركين وان دخلوا دخولا اوليا فيمن افرط فى الجناية على انفسهم بالافراط فى المعاصى بناء على ان لفظ العباد اذا ذكر مضافا اليه تعالى يراد به المؤمنون فى عرف القرآن وان كان عرف اهل اللغة لا يقتضى اختصاصه بهم لان الخلائق باسرها عباده المملوكون وفى قبضة قدرته مسخرون فلا يرد ان يقال نهى العباد عن القنوط من رحمة الله بمنزلة امرهم

بان يطمعوا ويرجوا رحمته تعالى والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم بالمغفرة والتفضل
في حق عامة المكلفين من المؤمنين والمشركين ويعارضه نصوص كثيرة فاوجب التوفيق
وان اخص العباد بالمؤمنين بشهادة الاضافة يكون معنى الاية اطماع المؤمنين بانه تعالى
يغفر جميع ذنوبهم من الصغائر والكبائر فان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله يخرج من النار
قطعا اما قبل الدخول في نار جهنم واما بعد الدخول فيها كما قال المصنف يغفرها عفوا ولو
بعد بعداى يسترها جميعا بان يمحوها من عفى الدار اى هدمها واعلم ان اهل السنة ذهبوا
الى انه تعالى يغفر جميع ذنوب المؤمنين ويعفو عنها قطعا وان هذا العفو والغفران يقع على
وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يعذب في النار مدة ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه فان قيل اذا
كان جميع الذنوب مكفرة بعفو الله تعالى ومغفرته فما الحاجة الى التوبة فان التوبة يراد بها
اسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله تعالى فاى حاجة الى التوبة مع انها واجبة
على العاصي عندنا وان لم يكن شرطا في العفو والغفران اجيب بان فائدتها اسقاط العذاب
عمن تكون مغفرته مسبوقة بالعذاب وان كان يحتمل ان يغفر ابتداء من غير توبة وان يعذب
تعذيبا بحكم مشيئته والمعتزلة لما شرطوا التوبة في عفو الله تعالى وغفرانه وقالوا ان مشيئة الله
تعالى تابعة لحكمته وعدله لا لملكه وجبروته قيدوا قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
بالتوبة وحملوا هذا المطلق على ما قيد في مواضع اخر دفعا للتناقض الا ان قولهم بالتقييد في
غير هذا الموضع محل نظر اذ لم يصرح في شيء من المواضع بان المغفرة متوقفة على التوبة
وغايتها ذكر انه تعالى ذكر المغفرة بعد ذكر التوبة وهو لا يستلزم عدم حصول المغفرة بدونها
كما لا يستلزمه ذكر الانابة والاخلاص بعد ذكر المغفرة في هذه الاية والمص رد على الزمخشري
في تقييده المغفرة بالتوبة بان التقييد خلاف الظ فلا يصار اليه بلا ضرورة ثم استدل على
ان غفران ما عدا الشرك من الذنوب مطلق غير مشروط بالتوبة بوجوه الاول قوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ووجه الاستدلال به
ان الشرك الغير المغفور هو الذي لم يتب عنه ضرورة ان المشرك اذا تاب عن شركه واسلم
يغفر له شركه فيكون المراد بما دون الشرك المغفور لمن يشاء ما لم يكن مسبوقا
بالتوبة والا لم يتطابق النفي والاثبات والثاني التعليل المستفاد من قوله تعالى
انه هو الغفور الرحيم فانه لاشتماله على صيغتي المبالغة وهما صيغتا فعول وفعيل

يدل

يدل على ان حقيقتي الغفران والرحمة مطلقتان غير مقيدتين بالتوبة لان كونهما في غاية الكمال
انما يكون بان تحصلا غير مشروطين وكون انما فيه من الدلالة على الحصر يدل ايضا على ان غفرانه
ورحمته تعالى في غاية الكمال فكانه قيل لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه
تعالى بالغفران والرحمة ومن وجوه كمالها كونهما غير مشروطين بالتوبة والثالث
انه تعالى لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة البالغة التي هي في قوة الوعد بها بل اردفه
بتوصيفها بالرحمة البالغة والوعد بها فان قوله الرحيم يفيد فائدة زائدة على ما
يستفاد من قوله هو الغفور فان قوله هو الغفور اشارة الى محو ما يوجب العقاب
وقوله الرحيم اشارة الى التفضل بالثواب ومن هذا شانه لا يليق به ان يكون مغفرته
مشروطة بالتوبة والرابع تقديم ما يستدعي عموم المغفرة وهو ان يعبر عن المذنبين
بلفظ العباد المشعر بالحاجة والذلة والمسكنة وان يضاف اللفظ المذكور
الى نفسه بياء الاضافة ولا شك ان اللائق بالكريم الرحيم افاضة الخير والرحمة
على المسكين المحتاج من غير تقييد واشتراط بشيء وان شرف الاضافة يدل
على الامن من عذابه مطلقا تاب اولم يتب والخامس ان تخصيص ضرر اسرافهم
بهم وارجاعه اليهم توصيف لهم بجهل وخامة عاقبة الاسراف وهو ايضا يشعر بكون
مغفرته لهم غير مشروطة بشيء والسادس انه تعالى اطلق النهي عن القنوط عن الرحمة وهو
في قوة الامر برجاء الرحمة مطلقا والكريم اذا امر برجاء الرحمة مطلقا فهو امر
برجاء المغفرة مطلقا بالطريق الاولى والسابع ان اطلاق الرحمة وعدم تقييدها
بنوع منها اطماع لها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافي اطلاق الرحمة والثامن
ان تعليل النهي عن القنوط من الرحمة بقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب يدل على اطلاق
المغفرة اذ لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة والتاسع انه تعالى قال اولا يا عبادي
فكان الظاهر ان يقول بعده لا تقنطوا من رحمتي الا انه تعالى قال لا تقنطوا من رحمة الله
بوضع الظاهر موضع المضمر للاشعار بان رحمته وانعامه غير مشروط بشيء فضلا عن مغفرته
والعاشر التاكيد بالجميع فانه تعالى لو قال انه يغفر الذنوب من غير تاكيده بقوله جميعا
لحصل اصل المعنى لكنه اردفه بقوله جميعا ليدل على كمال مغفرته ومن جملة وجوه
كمالها كونها غير مشروطة بالتوبة قوله عليه الصلوة والسلام ما احب ان يكون لي

الدنيا وما فيها اى بهذه الآية والباء فى قوله بها للمقابلة والمعنى ما احب ان املك
الدنيا وما فيها بدل هذه الآية وذلك لانه تع وعد فيها المسرفين من عباده ان
يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم عن ان يقنطوا من رحمة الله الواسعة وهى ارجى آية
فى حق المؤمنين فقال رجل على سبيل الاستبعاد ومن اشرك اى وذنوب
من اشرك على انه معطوف على قوله الذنوب جميعا اى وايغفر ذنوب من اشرك ايضا فلعل
الصحابى نظر الى عموم قوله تع يا عبادى لمن آمن واشرك ايضا وسكوته عليه الصلوة
والسلام يحتمل ان يكون لتعليم التأنى او لانتظار الوحى او للاجتهاد على راى من جوزه
له عليه الصلوة والسلام روى فى سبب نزول هذه الآية وجوها قيل انها نزلت فى اهل مكة
فانهم قالوا يزعم محمد ان من قتل النفس وعبد الاوثان لا يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف
نسلم ولعلهم قالوا ذلك حين سمعوا قوله تع فى اخر سورة الفرقان وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا الى ان قال والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون
النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وامن وعمل صالحا فنزلت جوابا لهم اى قل
هؤلاء المشركين عنى يا عبادى اى ما خلقتنا انا مالكهم اصرفهم فى حكمى كيف اشاء وقيل
نزلت فى وحشى قاتل حمزة رضى الله تع عنه عم النبى صلى الله تع عليه وسلم يوم احد
روى عن ابن عباس رضى الله تع عنه ان وحشيا كتب الى رسول الله صلى الله تع عليه
وسلم من مكة انى اريد ان اسلم ولكنى يمنعنى اية انزلت عليك من القران وهو قوله
تع والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق
ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وانى قد فعلت هذه الاشياء الثلثة فهل لى
توبة فنزلت هذه الآية الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وكان الله غفورا رحيما فكتب بها رسول الله الى وحشى فكتب وحشى
ان فى الآية شرطا وهو العمل الصالح وانا لا ادرى ان اقدر عليه ام لا فنزل قوله تع ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فكتب بذلك الى وحشى وكتب
وحشى اليه ان فى هذه الآية شرطا ايضا وهو قوله تع لمن يشاء ولا ادرى ايشاء
ان يغفر لى ام لا فنزل قوله تع قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية فكتبه الى

وحشى

وحشى فلم يجد فيه الشرط فقدم الى المدينة فاسلم فقال المسلمون هذا له خاصة
ام للمسلمين عامة قال عليه الصلوة والسلام بل للمسلمين عامة وقيل نزلت فى ناس
اصابوا ذنوبا عظاما فى الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله تع توبتهم
وقيل نزلت فى عياش بن ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا
اى عذبوا فافتتنوا اى ارتدوا وكفروا وقيل فتنوا اى امروا بالتكاليف الشرعية
من القتال وغيره فلم يصبروا عليها فارتدوا والعياذ بالله تع قال الامام العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب فنزول هذه الآيات فى هذه الوقايع لا يمنع من عمومها قوله
وما روى مبتداء وما بعده عطف عليه وقوله لا ينفى عمومها خبر المبتداء وهو جواب
عن سوال مقدر وهو ان ما ذكرته من الادلة الدالة على ان المغفرة ليست مقيدة بالتوبة
معارض بهذه الروايات فانها تدل على ان هذه الآية نازلة فى حق المشركين او المرتدين
او فى المسرفين مطلقا من المشركين وعصاة المؤمنين ومن المعلوم انه تعالى
لا يغفر الشرك والارتداد الا بشرط التوبة فيكون المغفرة المذكورة فى الآية مقيدة
بالتوبة كما ذهب اليه المعتزلة وتقرير الجواب ان نزولها فى حق المشركين والمرتدين
لا يستلزم كون المغفرة مشروطة بالتوبة بل الآية باقية على عمومها وتقييدها
بالتوبة فى حق الكفرة يستفاد من الدليل المنفصل نحو قوله تع قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف فان مثل هذا النص يدل على ان الشرك مشروط بالتوبة والانتهاء
عنه وتخصيص الشرك من بين الذنوب بان مغفرته متوقفة على التوبة لا ينافى
بقاء الآية على عمومها فى حق مغفرة باقى الذنوب قال صاحب الكشاف وانما ذكر
الانابة على اثر المغفرة ودعاهم بذكرها الى التوبة لئلا يطمع طامع فى حصول المغفرة
بدون التوبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونها فاجاب المصنف عنه
بقوله وكذا قوله وانيبوا الى ربكم الآية فانه ايضا لا ينفى عموم الآية اى عموم الذنوب
المذكورة فيها للذنوب المتوب عنها فان الانابة انما ذكرت ههنا للحث عليها لكونها
واجبة على العاصى فان الآية السابقة انما تدل على انه تع يصح منه ان يغفر الذنوب
جميعا عفوا اى من غير توبة وسبق تعذيب ولا تدل على حصول المغفرة قطعا
لكل احد من غير توبة وسبق تعذيب حتى يقال اذا حصلت مغفرة الذنوب

جميعا بطريق العفو والتفضل فلا حاجة الى التوبة وبحث عليها والبصافاو
الوعيد بالعذاب مع كون جميع الذنوب مغفورا ابتداء فى حق كل احد ومعنى الاية
ارجعوا الى ربكم من الشرك والذنوب واسلموا له اى اخلصوا له التوحيد والعمل
من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون اى لا تمنعون من عذابه وهو استيناف
غير معطوف على المنصوب قبله فلذلك رفع نون تنصرون وقفه على ما قبله قوله
القران جواب عما يقال الظاهر ان المراد بما انزل الى هذه الامة هو القران والقران كله
احسن فما معنى الامر باتباع احسنه وتقرير الجواب ان المراد بقوله ما انزل اليكم
جنس ما انزل الى بنى ادم على ان الخطاب لبنى ادم والمعنى اتبعوا احسن
وحى او كتاب انزل اليكم وهو القران كله والمراد بما انزل فى الاوجه الباقية القران
والمراد باحسنه ما فى ضمنه من الامور المامور بها فانها احسن من المنهى عنها
لا محالة او من العزائم فانها احسن من الرخص او من الناسخ فانه احسن من المنسوخ
لان النسخ عبارة عن انتهاء حكم المنسوخ واثبات حكم اخر مكانه فلا جرم ان الناسخ هو المعول
عليه من حيث حكمه كان احسن فى حقنا ورجح احتمال ان يكون المراد باحسن القران
ما هو اظهر زيادة الى النجاة والسلامة لكونه اشمل واكثر فائدة قوله لان القائل بعض
الانفس وهى الكفرة كانه اراد ان التنكير فيها للنوع عنه وعبر عن النوع بالبعض
فان النفس الكافرة نوع من جنس النفوس قال الاعشى شاكيا عن قومه حين قعدوا
عن نصرته دعا قومه حولى فجاد والنصره • وناديت قوما بالمسناة غيبا •
ورب بقيع لو هتفت بجوه • اتانى كريم ينفض الراس مغضبا • يريد افواجا من الكرام
ينصرونه مغضبين اى محولين على غضب اى غضب والمسناة الوهد والبقيع موضع
فيه عروق الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع الغرقد وهو مقبرة بالمدينة والغرقد
صنف من الشجر كانه لما تقاعد قومه عن نصرته قال ذلك ومعنى قوله قوما بالمسناة
غيبا امواتا مقبورين تشبيها لهم بالاموات المقبورة فى غيبتهم وعجزهم وشبه
القبر بالمسناة لانه اذا اقبر الميت صارت الاحجار المركومة مسناة فوق الميت واراد
بالبقيع المقبرة تشبيها لها ببقيع الغرقد وتنكير كريم فيه للتكثير يريد اتانى
افواج من الكرام ينصروننى لانه فى صدد مدح نفسه وبيان ان الكرام من الرجال يخذلون

وحمل

وحمل التنكير على الافراد يخل بالمقصود من العلمية يا حسرتا بالعوض بدلة من ياء الاضافة
فان الاصل يا حسرتى والعرب تبدل ياء الضمير الفانى الاستغاثة فتقول يا ويلتا ويا
ندامتاه ميلا الى خفة الالف مع الفتحة بالنسبة الى الياء والكسرة وقرئ يا حسرتى
على الاصل ويا حسرتاى على الجمع بين الاصل والعوض وما فى قوله على ما فرطت مصدرية
اى على تفريطى والجنب والجانب بمعنى يقال انا فى جنب فلان وجانبه وناحيته ثم يقال
فرطت فى جنبه وفى جانبه يريدون فى حقه والوامق المحب ومقه يمقه مقة بكسر العين
فيهما اى احبه فهو وامق وحرى نابت حران مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى
وتقطع اصله تنقطع قوله وهو كناية اى اثبات التقصير فى جنب الله وناحيته
كناية عن اثباته لذاته لان اثبات الامر فى مكان الرجل يستلزم اثبات ذلك الامر فى نفسه
كما فعل زياد الاعجم فى مدح عبد الله بن الحشرج حيث جمع السماحة والمروة والندى
فى قبة تنبيها بذلك على ان محلها ذو قبة واراد بجعل محلها ذا قبة اختصاص
الاوصاف المذكورة بابن الحشرج ثم لما راى ان غرضه لا يتم بجعل محلها ذا قبة لوجود
ذوى القبات فى الدنيا جعل القبة مضروبة على ابن الحشرج فتم غرضه بذلك لان كون
تلك الاوصاف فى قبة مضروبة على الممدوح من لوازم كونها فيه فكنى الشاعر بكونها فى تلك
القبة عن كونها فيه ولا فرق بين ذكر نحو المكان والجانب والجنب وتركه فى تادية اصل
المعنى الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام ابلغ فاذا قيل فرطت فى جنب الله
فكانه قيل فى الله وفى ذاته فلا بد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب او لم يذكر
اى فرطت فى حقه وهو طاعته فيما امر به ونهى عنه قوله وقيل فى ذاته على ان
يجعل جنب الله كناية عن ذات الله ايضا لا بتقدير فى حق ذات الله بل بتقدير فى
طاعة الله والفرق بين الوجهين ان المضاف مقدر قبل الجنب الذى كنى به عن الذات
فى الوجه الاول وبعده فى الوجه الثانى قوله وقيل فى قربه اى الجنب القرب يقال
فلان يعيش فى جنب فلان اى فى قربه وجواره والمعنى على هذا فرطت فى طلب
قرب الله وجواره قوله باهله اى باهل الله بمعنى اهل دينه وطاعته قال قتادة
لم يكفه ان يضيع طاعة الله حتى ويفرط فيها حتى سخر من اهلها وكلمة ان فى قوله وان
هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية واسمها ضمير الشان

المضمر والجملة في محل النصب على انها حال من فاعل فرطت كانه قال فرطت في
حال كوني ساخرا من الساخرين ا يقنع بتفريطه في طاعة الله تعالى وسخريته اهل
الطاعة حتى عد في زمرتهم واشتهر بذلك واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بقوله
من قبل ان ياتيكم العذاب بين انهم عند نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكم عليهم
بثلثة انواع من الكلام فالاول قوله ان تقول نفس يا حسرتا والثاني ان تقول
لو ان الله هداني لكنت من المتقين والثالث قوله او تقول حين ترى العذاب
الاية تحسروا اولا على التفريط في طاعة الله تعالى وثانيا تعللوا بفقد الهداية وثالثا
تمنوا الرجعة الى الدنيا ليكونوا من المحسنين اعتقادا او عملا وكلمة او فيما بين هذه
الاقوال لمنع الخلو لا لمنع الجمع اذ يجوز ان تجتمع هذه المقالات ويتفوهوا بها جميعا فاجاب الله
تعالى عن كلامهم بان قال بلى قد هديت الى الدين الحق بالوحي وانزال القران وان
تعللك بفقد الهداية باطل واعذارك زائلة بما جاءتك من الايات القرانية الا انك
كذبت بها قائلا انها ليست من عند الله تعالى وتكبرت عن الايمان بها وكنت من الكافرين
باختيار الكفر على الايمان والضلال على الهدى بعد وضوح البيان ولما كانت كلمة بلى
مختصة بايجاب النفي ولا تقع جوابا لغير المنفي وليس في واحدة من تلك المقالات
لفظ النفي حتى يحسن ان يجاب عنه ببلى جعلها جوابا عن مقالتهم الوسطى وهي
قولهم لو ان الله هداني واحتاج الى اعتبار ما فيه من معنى النفي لان معناه الله تعالى ما هداني
لان لفظة لو اذا دخلت على المثبت تفيد معنى النفي فورد عليه ان بلى لما كانت جوابا
عن المقالة الوسطى كان ينبغي ان يقترن بها فلم فصلت عنها فاجاب عنه بان اقتران
الجواب بتلك المقالة يوجب القرائن بان يتخلل كلام الغير بين مقالاتهم وتاخير تلك المقالة
عن المقالة الثالثة ان يقترن جوابها بها يخل بالنظم المطابق للوجود فتعين ان تذكر تلك
المقالات على وفق ترتيبها في الوجود ثم يجاب من بينها عما يستدعي ان يجاب عنها
قوله وهو لا يمنع تاثير قدرة الله تعالى في فعل العبد جواب عن استدلال المعتزلة بهذه
الايات على ان العبد مستقل بفعله لا تاثير لقدرة الله تعالى فيه من حيث انه تعالى
رد قولهم بانه تعالى ما هدانا الى الحق بقوله بلى قد هديتكم وبينت لكم اياتي لكنكم كذبتم
بها واخترتم ما يرديكم على ما يسعدكم فانما جاء التقصير من قبلكم وهذا يدل على ان

قدرة الله تعالى لا تاثير لها في افعالهم والا لكان لهم ان يقولوا انتم جاءتنا الايات ولكنك
خلقت فينا التكذيب بها فصرفتنا عن التصديق بها وايضا انه تعالى وصفهم على وجه
الذم والتوبيخ بتكذيب الايات والاستكبار عن الايمان بها والاهتداء بهداها والكفر
والاسراف فلو لم يكن لهم استقلال في هذه الافعال لما صح هذا الذم ولا شك ان استدلالهم
هذا باطل لان غاية ما في الباب انه تعالى رد مقالتهم الوسطى ببيان انه هداهم
لكنهم استحبوا العمى على الهدى وذمهم باسناد تلك الافعال اليهم وذلك لا يستدعي استقلال
قدرتهم فيها بل يكفي في ذلك ان يكون لقدرتهم مدخل فيها قوله وتذكير الخطاب اي في قوله قد
جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت بفتح التاء في الجميع مع ان الظاهر كسر التاء على
خطاب النفس الا انها فتحت نظرا الى جانب المعنى لان النفس عبارة عن الكافر قوله والجملة
حال من الموصول على طريق كلمة فوه الى في بناء على ان الرؤية بصرية وان كانت من
رؤية القلب تكون الجملة الاسمية في محل النصب على انها مفعول ثان وقرئ وجوههم
مسودة بنصبهما على ان وجوههم بدل بعض من كل ومسودة اما حال او مفعول
ثان قوله بفلاحهم وهو الظفر بالبغية اي بغية كانت والنجاة من جهنم من حملتها
فسر المفازة التي هي اسم بمعنى الفوز ولا بمعناها الحقيقي وهو الفلاح والظفر بالخير على
انه الوجوه والمعنى وينجي الله المتقين بما نالهم المتكبرون من سواد الوجه والثواء في الجحيم
بسبب ظفرهم بمراداتهم الخير وفسرها ثانيا بالنجاة وبين وجهه بان النجاة من العذاب
اهم اقسام الفوز والظفر بالخير واكمل افراده فصح صرف مطلق الفوز اليها وارادتها منه
وح يحتاج الى تقدير المضاف اي ينجيهم بسبب مفازتهم ونجاتهم وهو الاعمال الصالحة
لان نفس النجاة ليست سببا لتنجيتهم بل سببها هو الاعمال الصالحة اولى ان
يجعل المفازة التي اريد بها النجاة مجازا مرسلا عن العمل الصالح على طريق اطلاق المسبب
وارادة السبب لان العمل سببها وفسرها ثالثا بالسعادة الازلية ورابعا بالعمل
الصالح وبين وجههما بان اطلاق الفوز عليهما من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب
لان كل واحد منهما سبب للفوز والفلاح اي ينجيهم في حال انهم لا يمسهم السوء بمفازتهم
اي بسعادتهم او بصلاح اعمالهم على ان الباء صلة لا يمسهم وانه حال من الذين اتقوا وان كان
مستثنا فالبيان المفازة لا يكون له محل من الاعراب فكانه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء

ثم انه تعالى لما اطال الكلام في شروح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد
فقال الله خالق كل شيء جعل كل شيء متناولا للخير والشر والكفر والايمان ردا على
المعتزلة المنكرين لكونه تعالى خالقا للشر ولافعال العباد قوله لا يملك امرها الحصر
المذكور مستفاد من تقديم الظرف فانه يفيد تاكيد الاختصاص المستفاد من اللام وهو
معنى قوله وفيها مزيد دلالة على الاختصاص جعل ملك مفاتيح السموات والارض كناية
عن كونه مالكها وقادرا على جميع التدابير المتعلقة بها بناء على ان ملك مفاتيح الشيء
لازم لملك نفس ذلك الشيء والتصرف فيه فاثبت الله لذاته المتعالى اللازم للدلالة
على ثبوت الملزوم له وفيه اشكال بناء على ما ذكر في الفرق بين المجاز والكناية من ان المجاز لاشتماله
على القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له لا يجوز فيه ارادة الموضوع له بخلاف الكناية فان
المقصود فيها هو المعنى الكنائي وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له وهو اللازم وفيما
نحن فيه لا يصح ارادة حقيقة المفاتيح اذ ليس ثمه مفاتيح ولا اغلاق الا ان يجعل اثبات
المقاليد للسموات والارض استعارة تخييلية منبهة على تشبيههما باشياء ذوات
ابواب وان ابوابها مغلقة باغلاق ذوات مفاتيح ثم يجعل ما يدل على اختصاص تلك
المفاتيح به تعالى وهو قوله تعالى له مقاليد هما كناية عن كونه تعالى مالكهما والمتصرف فيهما
بالحفظ وانواع التدابير قوله كمذاكير فانه جمع ذكر على الشذوذ كما ان المحاسن جمع الحسن
على خلاف القياس قال الامام النسفي الاقليد اصله بالفارسية كليد فعربته العرب وتكلمت
به فصار عربيا كما اذا طرأ الاستعمال على المهمل يخرج من كونه مهملا ويصير مستعملا قوله
متصل بقوله وينجي يعني انه معطوف عليه عطف احد المتقابلين على الاخر اي ينجي الله المتقين
بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون فان مفردات احدى الجملتين مقابلة لمفردات الاخرى
من حيث المعنى وهاتان الجملتان لما سيقتا لبيان انه تعالى يجازي كل واحد من اهل
التقوى والكفر على حسب افعالهم اعترض بينهما ما يؤكد هذا المعنى لانه تعالى اذا كان خالق
كل شيء وكانت الاشياء كلها موكولة اليه وكان مالكا لخزائن السموات والارض لزم كونه
تعالى مطلعا على افعال المكلفين مجازيا عليها قال الامام الغزالي في المقصد الاقصى المهيمن
معناه في حق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم وآجالهم وانما قيامه عليها
باطلاعه واستيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو

مهيمن

مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى الفعل فالجامع
بين هذه المعاني اسم المهيمن قوله وتغيير النظم جواب عما يقال من ان قوله تعالى وينجي
الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بآيات الله جملة اسمية ولا يحسن عطف
الاسمية على الفعلية وتقرير الجواب ان مقتضى الظاهر ان يقال ويهلك الكافرين الا انه غير النظم
الى ما وقع في التنزيل لنكتتين الاولى الاشعار بان ما اصاب المتقين من الجنة فمن الله
تعالى بفضله ورحمته وما اصاب الذين كفروا فمن انفسهم حيث خسروا حظها لسوء
اختيارهم وحاصل النكتة الثانية انه تعالى لغاية كرمه صرح بوعد المتقين واضافه الى نفسه
ولم يصرح بوعيد الكافرين فضلا عن ان يضيفه الى نفسه قوله او بما يليه عطف على
قوله بقوله وينجي اي او هو متصل بقوله الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد
السموات والارض اي كمال قدرته وعلمه وحكمته هكذا ومن كفر بذلك وجحد ان الامر كذلك
اولئك هم الخاسرون ثم ذكر ان المراد بآيات الله دلائل قدرته ان كان قوله مقاليد السموات
كناية عن قدرته وان فسر المقاليد بما روي عنه عليه الصلوة والسلام يكون المراد بآيات الله
كلمات توحيده وتمجيده قوله اي افغير الله اعبد يعني ان قوله افغير منصوب باعبد وقد
ورد ان يقال كيف يجوز ذلك والظاهر ان اعبد مفعول لتامروني فانه يقتضي مفعولين
اولهما ياء المتكلم وثانيهما اعبد الا ان مفعول الامر لما وجب ان يكون مفردا لفظا او تقديرا
وههنا وقع جملة وجب ان يقدر ان المصدرية ليكون الجملة في تاويل المفرد فيكون تقدير
الكلام تامروني ان اعبد فيكون اعبد صلة ان المصدرية فان جعل غير الله منصوبا باعبد
لزم منه ان يتقدم معمول الصلة على الموصول وذا لا يجوز اشار الى دفعه بقوله وتامروني
اعتراض اي بين المفعول وفعله والمعنى افغير الله اعبده بامركم ووجه الدفع ان اعبد
اذا لم يكن مفعول تامروني لم يحتج الى تقدير ان المصدرية حتى يلزم تقدم معمول الصلة
على الموصول قوله استلم امر الحاضر من قولهم استلم الحجر اذا لمسه اما بالقبلة او باليد اي
بتقبيله بنفسه او بالاشارة اليه باليد وتقبيلها كما يفعل بالحجر الاسود قوله لفرط غباوتهم
متعلق بقوله قالوا استلم فان امرهم اياه عليه الصلوة والسلام بذلك بعد ما تبين انه تعالى
خالق الاشياء كلها وان التصرف فيها جميعا موكول اليه وان مقاليدها جميعا بيده غاية
الجهل والغباوة قوله ويجوز ان ينتصب غير الله بما دل عليه الكلام انتصاب غير الله باعبد مستلزما

بحسب الظاهر تقديم ما في حيز الصلة على الموصول ودفعه اولا بجعل قوله تامروني اعتراضا
بين المفعول وفعله لئلا يقدر ان ودفعه ههنا بانه ليس منصوبا باعبد المذكور بل
عامل عليه مجموع قوله تامروني اعبد فانه في معنى اتعبدونني وتقولون لي اعبد غير الله
لان الامر نوع من القول والتعبيد ولا محذور في كون غير منصوبا باعبد هذا بكونه
مقولا للقول المدلول عليه بالجملتين المذكورتين لان القول لا يستدعي انه كما يستدعيه
الامر فانه قد تقرر ان مقول القول يكون جملة محكية فلا يحتاج الى ان بخلاف مفعول الامر
فانه لا بد ان يكون مفردا فان اتفق كونه جملة يحتاج الى ان لفظا او تقديرا ليكون الجملة في
تاويل المفرد **قوله** على ان اصله اي اصل الكلام على تقدير ان لا يكون تامروني اعتراضا ويكون
غير منصوبا بمضمون الجملة **قوله** وقرأ ابن عامر تامرونني بفك الادغام وسكون الياء وقرأ
نافع تامروني بحذف نون الوقاية وفتح الياء وقرأ الجمهور بادغام نون الرفع في نون الوقاية
وفتح الياء ابن كثير مع الادغام **قوله** كلام على سبيل الفرض لمكان اللام في تعليق الحكم بكلمة
ان ان يكون المعلق عليه محتمل الوقوع ومساوي الطرفين والله تعالى اعلم بان الرسل
عليهم الصلوة والسلام لا يشركون ولا يحبط اعمالهم البتة فلم يظهر وجه تعليق
حبط اعمالهم على اشراكهم وتاكيده بالقسم مع انه غير محتمل الوقوع اجاب عنه بانه تعليق
على سبيل فرض المقدم لا على سبيل عده محتمل الوقوع وبيان حكمه ثم بينه ان المراد من فرضه امور
ثلثة تهييج الرسل وتقوية عزيمتهم على الثبات على التوحيد واقناط الكفرة عن الاثابة
على اعمالهم والاشعار على حكم الامة فان الرسل مع كرامتهم عند الله اذا حبط عملهم وخسروا بالاشراك
فالامة اولى بذلك **قوله** وافراد الخطاب جواب عما يقال كيف قال لئن اشركت على التوحيد
مع ان الموحى اليهم جماعة **قوله** واطلاق الاحباط جواب عما يقال الاحباط على المرتد ليس
بمطلق بل هو مقيد بشرط موته على الكفر عند الشافعي لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن
دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فلم لم يعتبر هذا الشرط في هذه الآية
وكذا الخسران في الاخرة لا يكون بمجرد الشرك بل يكون بالموت عليه وعند الحنفية
يحصل الاحباط بمجرد الشرك واجاب عنه بوجهين الاول ان اطلاق كل واحد
من الاحباط وخسران الاخرة يحتمل ان يكون من خصايص الرسل من حيث ان منزلتهم
عند الله تعالى لما كانت اعلى واعز من منازل الامة فلو فرض ان واحدا منهم لو ارتد والعياذ

بالله

بالله بعد المكنة اثر تعالى بالامهال لشدة غضبه على ردته فيحبط عمله ويخسره في الاخرة
البتة فلا حاجة في حقهم الى تقييد الاحباط وخسران الاخرة بالموت على الردة
لازما الارتداد المفروض والثاني ان هذا المطلق محمول على المقيد في اية اخرى والمعنى
ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ان مت على الشرك **قوله** وعطف الخسران
عليه كعطف فوانى تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله والمعنى ولتكونن
من الخاسرين بسبب حبوط العمل **قوله** ما قدروا عظمته في انفسهم اشارة الى
ان قدر المخفف في الاية بمعنى قدر المشدد وزاده بيانا بقوله وقرئ بالتشديد من
غير ان يتعرض لاختلاف المعنى بالتشديد وفي الصحاح قدرت الشيء اقدره واقدره
قدرا من التقدير ومعنى التقدير لما كان راجعا الى المعرفة والعلم وان كنه ذاته لا يقدره
ولا يعلمه احد فكيف ينكر على الكفار بانهم ما عرفوه حق معرفته فلذلك قدر المضاف
فقال ما قدروا عظمته في انفسهم حق عظمته **قوله** على طريقة التمثيل والتخييل
يعني انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي ان تشبه صورة منتزعة من متعدد
باخرى مثلها فتذكر الالفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون
مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية ولا يكون في شيء من مفردات ذلك المجموع تصرف
بحسب هذه الاستعارة بل يكون هي باقية على حالها من حقيقة او مجاز فلا يراد بقوله
والارض جميعا قبضته اثبات القبض له لا بحقيقته ولا بمجازه ولا بقوله والسموات
مطويات بيمينه اثبات الطي واليمين له تعالى لا بحقيقتهما ولا بمجازهما بل الاعتبار انما
هو لمجموع الكلام وان المقصود منه التنبيه على عظمته تعالى والدلالة على ان تخريب
العالم اهون شيء عليه كالشيء المقبوض بيمين احد فان التصرف فيه يسير كما ان
المقصود من قولهم شابت لمة الليل الدلالة على استنارته وذهاب ظلمته بذلك الطريق
من غير تعرض لاثبات اللمة له لا حقيقة ولا مجازا واللمة بكسر اللام الشعر الذي يجاوز شحمة
الاذن والقبضة بالفتح المرة من القبض وبالضم المقدار المقبوض بالكف اي هي اسم له
وقد يطلق القبضة بالفتح على ذلك المقدار اما على طريق تسمية الشيء بالمصدر للمبالغة
او على تقدير ذو مثل رجل عدل **قوله تعالى** والارض جميعا قبضته جملة اسمية في موضع
الحال من مفعول قدروا الله اي ما عظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة الباهرة

وقرئ قبضته بالنصب اى فى قبضته وهو ضعيف لان هذا الظرف محدود فلابد فى تعلق
الفعل به من كلمة فى على راى البصريين واما الكوفيون فانهم يجوزون نصب المحدود ايضا
فيقولون زيد دارك بالنصب اى فى دارك ومثله عند البصريين يحتاج الى اعتذار
فلذلك اعتذر المص عنه فقال لتشبيهها للموقت بالمبهم قوله تع والسموات مطويات
برفع الكسائي جملة اسمية معطوفة على ما قبلها وقوله بيمينه متعلق بمطويات وخبر
ثان اوحال من الضمير فى مطويات قوله عن اشراكهم على ان يكون ما فى قوله مايشركون مصدرية
وقوله اومايضاف اليه من الشركاء على انها موصولة اى عن الذى يشركونهم به ثم انه
تع لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق اخر يدل ايضا على كمال عظمته
بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق اخر يدل ايضا على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات
يوم القيمة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ فى الصور الاية قوله خروا ميتا
اومغشيا عليه اشارة الى ان الصعقة يحتمل ان يراد بها الموت وان يراد بها الفزع الشديد
من شدة الصوت فانهم اختلفوا فى الصعقة فقيل انها غير الموت لقوله تع فى موسى
عليه الصلوة والسلام وخر موسى صعقا وهو لم يمت بل خر مغشيا عليه وعلى هذا القول
فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور فى سورة النمل بقوله تع
ونفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله فنفخ الصور على
هذا القول لايكون الا مرتين نفخ الصعقة الذى هو بعينه نفخ الفزع ونفخ البعث
وقيل الصعقة عبارة عن الموت وقد دل القران على تحقق نفخ اخر يؤدى الى الفزع
والخوف الشديد وعلى هذا القول فالنفخة تحصل ثلث مرات اولها نفخة الفزع وهى
المذكورة فى سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان
فى هذه السورة ويؤيده ماروى عن النبى صلى الله تع عليه وسلم انه سئل عن الصور
فقال هو القرن وان عظم دارته ما بين السماء والارض فينفخ فيه نفخة فيفزع الخلق
ثم ينفخ فيه نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة
جمعت الارواح كلها فى الصور ثم ينفخ الاخرى فتخرج الارواح كلها مثل النحل والزنابير
ويأتى كل روح الجسده رواه الامام ابو الليث قال ابن عباس رضى الله تع عنه عند
نفخة الصعق يموت من فى السموات ومن فى الارض الا جبرئيل وميكائيل واسرافيل

وملك

وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرئيل وملك الموت ثم يميت جبرئيل
ثم يميت ملك الموت وروى ابو هريرة رضى الله تع عنه عن النبى صلى الله تع عليه وسلم انه قال
هم الشهداء متقلدون باسيافهم حول العرش وقال جابر رضى الله تع عنه هو موسى عليه الصلوة
والسلام لانه صعق مرة ولا يصعق ثانيا وقيل هم الحور العين وسكان العرش والكرسى
وقال قتادة الله اعلم بهم وليس فى القران ولا فى الاخبار ما يدل على انه من هم قوله واخرى
يحتمل الرفع والنصب على اقامة المصدر مقام الفاعل دون اقامة الظرف والنصب على
عكسه قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع فى سورة الحاقة فاذا نفخ فى الصور
نفخة واحدة اسند الفعل الى المصدر وحسن تذكيره للفصل وقرأ ابو السماك نفخة
واحدة بالنصب مسندا الفعل الى الجار والمجرور وهو فى الصور فاعراب قوله تع ثم نفخ
فيه اخرى كاعراب هذه الاية بعينها فى جواز الوجهين فلذلك قال المصنف واخرى
يحتمل الرفع والنصب بناء على ان موصوفها المحذوف يحتملهما لما تقرر فى النحو انه اذا لم
يوجد المفعول به فالظرف والمصدر متساويان فى القيام مقام الفاعل واما اذا وجد
فهو متعين له قوله ثم نفخ فيه اخرى يدل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى
لان لفظة ثم للتراخى وعن ابى هريرة رضى الله تع عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
تع عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قالوا اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعين
شهرا قال ابيت قالوا اربعين سنة قال ابيت قوله او متوقفون اى يحتمل ان
يراد بالقيام البعث من القبور وان يراد التوقف فى المكان لاستيلاء الحيرة والدهشة
عليهم قرأ العامة فاذا هم قيام برفع قيام على انه الخبر وقرئ بنصبه على انه حال من ضمير
ينظرون وينظرون هو الخبر ومعنى النظر فى المشهور تقليب البصر لطلب الابصار
وقوله اوينتظرون عطف على قوله يقلبون فيكون النظر بمعنى الانتظار كما فى قوله تع
انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا لما ذكر الله تع يوم القيمة ذكر من احوال
ذلك اليوم اشياء اولها قوله واشرقت الارض اى اضاءت وتنورت عرصة القيمة
وارض الموقف بنور ربها اى بعدل ربها وقضائه بالحق بين عباده استعير النور
للعدل تشبيها له بالنور فى ان كل واحد منهما سبب لتزيين البقاع وظهور الاشياء
كما شبه ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيها بليغا فى قوله عليه الصلوة والسلام

الظلم ظلمات يوم القيمة واضافة النور بهذا المعنى اليه تعالى لا يحتاج الى تاويل الا انه صفة
قائمة بذاته تعالى كعلمه وقدرته قوله ولذلك اى ولكون المراد بنور الرب عدله القائم
به اضاف اسم الرب الى الارض فان اضافته اليها تؤذن بانه تعالى مالكها ومدبرها وانه الذى
يزينها من غير توسط شئ من خلقه بان ينشر فيها عدله وينصب فيها موازين
قسطه ويحكم بالحق بين اهلها فلما قيل ان رب الارض نورها بنوره كان المناسب
ان يراد بالنور الذى ينور الارض ويزينها الصفة القائمة به تعالى وهى عدله الذى لا شئ
ازين للبقاع منه ولا اعمر لها غيره وتفسيره بالنور المخلوق له لا يناسب تلك الاضافة
وقيل المراد بالنور المضاف اليه تعالى نور يخلقه فى القيمة ويلبسه وجه ارض الموقف
فتشرق به الارض من غير شمس ولا قمر فالنور بهذا المعنى وان لم يكن صفة قائمة به
تعالى الا انه صح اضافته اليه تعالى لان الاضافة يكفى فيها ادنى ملابسة ولما كان ذلك النور
من خلقه تعالى شرفه باضافته الى نفسه كبيت الله وناقته والمص ايد هذا القول
بقوله ولذلك اضافه الى نفسه فان اضافته اليه تؤذن باختصاصه به بان لا يكون
بتوسط نير مثل الشمس والقمر قوله الحساب والجزاء يعنى ان وضع الكتاب عبارة عن
الشروع فى الحساب والجزاء لان وضعه من لوازم الشروع فيهما فافراد الكتاب ح على
مقتضى الظاهر وان اريد به صحايف الاعمال يكون المعنى ووضعت الكتب فى ايدى
الناس فى ايمانهم وشمائلهم ليقرؤها ويكون افراد الكتاب لكون اسم الجنس مغنيا عن
صيغة الجمع ولما بين الله تعالى انه يحضر فى محفل القيمة جميع ما يترتب عليه فصل
الخصومات بين بعده انه يوصل الى كل احد حقه وعبر عن هذا المعنى باربع عبارات
اولها قوله تعالى وقضى بينهم بالحق وثانيها قوله وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت
كل نفس ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون فانه ان لم يكن عالما بكيفيات
احوالهم فلعله لا يقضى بالحق لاجل عدم العلم والمقصود المبالغة فى تقرير ان كل مكلف
يصل الى حقه ثم انه تعالى لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت
كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال اهل العقاب ثم بين كيفية احوال اهل
الثواب وختم به السورة فقال وسيق الذين كفروا والسوق الحث على السير والاسراع
بالسائر نحو المقصود وذلك يكون بالعنف والدفع لقوله تعالى يوم يدعون

الى النار

الى نار جهنم دعا اى يدفعون اليها دفعا عنيفا وزمرا فى الموضعين منصوب على الحالية
مشتق من الزمر وهو الصوت وقيل من الزمر بمعنى القلة ومنه شاة زمرة اى قليلة
ورجل زمر اى قليل المروة قوله تعالى فتحت ابوابها جواب اذا وهذا يدل على ان
ابواب جهنم تكون مغلقة قبل ذلك وانما تفتح عند وصول الكفار اليها بخلاف ابواب
الجنة فانها مفتحة قبل مجئ اهلها اكراما لهم واستقبالا للخدم منهم وتهيئة لاسباب
اكرامهم لئلا ينتظروا ويشهد له قوله تعالى فى اية اخرى جنات عدن مفتحة لهم الابواب
فلذلك جئ بالواو فى قصة اهل الجنة ولم يؤت بها فى قصة اهل النار كانه قيل حتى
اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها بالواو الحالية قوله وحتى هى التى تحكى بعدها الجملة
يعنى ان حتى فى الموضعين حرف استيناف وما بعدها كلام مستانف لا يتعلق بما قبلها
من حيث الاعراب وقد استونف بعدها فيهما جملة شرطية هى قوله تعالى اذا جاؤها
الا انه حذف جواب اذا الثانية للدلالة على ان ثواب اهل الجنة لا يحيط به الوصف
وحق ذلك الجزاء المقدر ان يقدر بعد خالدين لان موضعه بعد تمام الشرط بمتعلقاته
وما عطف عليه اى حتى اذا كانت هذه الاشياء كان ما كان من وجوه الكرامة وتمام
النعمة قوله وقتكم هذا اشارة الى جواب ما يقال من ان الظاهر ان المراد باليوم فى
قوله وينذرونكم لقاء يومكم هذا يوم القيمة ولا اختصاص ليوم القيمة بهم فلم اضيف
اليهم وتقريره ان المراد باليوم وقت الشدة ولا خفاء فى اختصاص ذلك الوقت
بهم واستعمال اليوم فى وقت الشدة شايع كثير قوله وفيه دليل على ان لا تكليف
ولا وجوب بتحسين العقل وتقبيحه عند الاشاعرة ويدل عليه ان الملائكة بينوا
انهم ما بقى لهم عذر ولا علة بعد مجئ الرسل وتبليغ الكتب ولو لم يكن ذلك شرطا
فى استحقاق العذاب لما بقى لهذا الكلام فائدة قوله ابهم القائل لتهويل ما يقال لهم
فان ابهامه يدل على ان الاهتمام والعناية متعلقة ببيان ما يقال لهم لان المبهم فى
مقام التهديد واظهار الوعيد انما هو بيان ما يقال لهم لا بيان ان قائله من هو قوله
واللام فيه للجنس لان مثوى المتكبرين فاعل بئس وقد تقرر ان فاعل باب نعم وبئس
اما اسم معرف بلام الجنس او مضاف الى المعرف بلام الجنس والاية من قبيل الثانى
ولما ورد ان هذه الاية تشعر بان علة ثوائهم واقامتهم فى النار هو تكبرهم عن الحق من حيث

ان بناء الحكم على المشتق يفيد علية الماخذ له وقد تبين ان علية ما قالوه من ان كلمة
العذاب حقت على الكافرين وبينهما تناف اجاب عنه بان تعليله بالتكبر ونحوه
من القبايح تعليل له بعلته القريبة وتعليله بانه تعالى حكم عليهم بالشقاوة تعليل له
بالعلة البعيدة لان الحكم المذكور علة لتلك العلل القريبة باسرها كما يدل عليه الحديث
قوله اسراعا بهم الى دار الكرامة اشارة الى جواب ما يقال ان السوق لكونه منبئا عن
العنف والهوان مفعول فى حق من يذهب به الى موضع العذاب واما اهل الجنة فانهم
اذا امروا بالذهاب الى موضع السعادة والراحة فاى حاجة لهم الى السوق وتقريره
ان العنف والهوان خارج عن حقيقة السوق لان السوق عبارة عن الحث على السير
والاسراع بالسائر نحو المقصد وهو قد يكون خيرا له بايصاله سريعا الى موضع
الراحة وقد يكون شرا بايصاله الى ضد ذلك فكل واحد من العنف والهوان
ومن ضدهما انما يستفاد من السوق بمعونة المقام وقرائن الحال وقيل المراد بسوق
الكافرين سوق انفسهم وبسوق المتقين سوق مراكبهم والاول للعنف
والثانى لتعجيل الكرامة لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا ولعل المصنف انما لم يرض به لان الذين اتقوا ذكروا فى
مقابلة الذين كفروا فيكون المراد بهم الذين اتقوا الشرك وامنوا بايات الله لا الذين
اتقوا الشرك والمعاصى جميعا لاستلزامه ان لا يذكر المؤمنون الذين خلطوا اصالح
اعمالهم بسيئها فى مقام تفصيل توفية اجور اعمال كل نفس صالحها وسيئها فانه
تعالى بين اجمالا ان كل نفس من نفوس المكلفين توفى اجزية اعماله ثم شرع
فى تفصيل تلك التوفية بقوله وسيق الذين كفروا الى قوله فنعم اجر العاملين
والقول بان المراد من سوق المتقين سوق مراكبهم اذ لا يذهب بهم الا راكبين
مبنى على ان يفسر الذين اتقوا بالمتقين عن المعاصى مطلقا لانهم الذين لا يذهب بهم
الا راكبين لما روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيمة ثلثة اصناف صنفا مشاة وصنفا ركبانا
وصنفا على وجوههم الحديث قيل الصنف المشاة الذين خلطوا صالح اعمالهم
بسيئها ويكونون مترددين بين الخوف والرجاء يرجون رحمة الله لايمانهم

ويخافون

ويخافون عذابه بسوء اعمالهم فلعلهم اصحاب اليمين والصنف الركبان هم الذين
امنوا وعملوا الصالحات واجتنبوا عن السيئات يسرعون الى ما اعد لهم فى الجنان
اسراع الركبان ولعلهم السابقون فى قوله تعالى والسابقون السابقون
اولئك المقربون قال الامام الغزالى رحمه الله يجمع الخلايق فى عرصات القيمة ويوقفون
خمسين موقفا فى كل موقف الف سنة قال الله تعالى فى يوم كان مقداره الف
سنة فاصبر صبرا جميلا وقيل اربعين سنة يقفون على قبورهم حيارى
سكارى اى مثل سكارى ينتظرون امر الله عز وجل كما قال تعالى يوم ترونها
تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى
وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وقال فاذا هم قيام ينظرون ثم بعد اربعين
سنة يؤمرون بالمحاسبة فيحضرون الى موقف الحساب ويوضعون على
ربهم ويسالون عن افعالهم واقوالهم قليلا كان او كثيرا فالله عز وجل يقضى
بينهم بالحق وينصف المظلوم من الظالم وتظهر الفضايح والقبايح كما قال تعالى
يوم تبلى السرائر والناس متفاوتون فى ذلك الى من مناقش فى الحساب
والى من سامح والى من يدخل الجنة بغير حساب والى من يدخل النار بغير حساب
فينادى المنادى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب
انتهى كلامه قوله والفاء للدلالة على ان طيبهم سبب لدخولهم وخلودهم
حيث رتب الامر بدخولها خالدين على طيبهم بالفاء السببية واستدلت
المعتزلة بهذه الاية على ان احدا من المكلفين لا يدخل الجنة الا اذا كان طيبا
طاهرا عن كل المعاصى بالعصمة الالهية او بالتوبة النصوح والا فهو من اهل النار
والمص اشار الى الجواب عنه بقوله وهو لا يمنع دخول العاصى بعفوه لانه يطهره
يعنى ان كون الطيب سببا لدخول الجنة لا يستلزم ان يكون طريق الطيب
التوبة فقط بل يجوز ان يكون طريقه العفو والشفاعة قوله يريدون المكان
الذى استقروا فيه على الاستعارة تشبيها له بالارض الحقيقى التى هى ارض الدنيا
فى كونه موضع الاستقرار لا على الحقيقة لان الجنة فى السماء لا فى الارض فارض الجنة
يعنى منازل اهلها من اجزاء السماء وقوله الذى استقروا فيها استعارة

الى ان تعريف الارض للعهد الخارجى والمعهود ماهو مقر كل واحد من اهلها وليس المراد
جميع ارض الجنة لان كل واحد من اهلها يقول هذا القول وليس له جميع ارض الجنة بل له من
ارضها ماهو مقره ومثواه وقولهم واورثنا الارض يعنى ملكنا اياها بان وفقنا للاتيان
باعمال اورثتنا الجنة من قولهم اورث العمل الفلانى لفلان امر كذا تشبيها لحصوله له بعد ذهاب
العمل بالوراثة وللعمل بالمورث ولتخليف العمل اياه بالايراث واشتق منه اورثنا واسند الايراث
اليه تع لانه هو الموفق لاتيانه او يعنى مكننا من التصرف فيها تمكنا من غير منازع كما
يتصرف الوارث فيما يرثه كذلك فشبه التمكين المذكور بالايراث فالارض استعارة تصريحية
لمستقرهم واورثنا استعارة تبعية لملكناها او مكنناها وقوله تع نتبوء فى موضع
الحال من مفعول اورثنا وحيث ظرفه كما اشار اليه المص بقوله فى اى مقام اراده من
جنته الواسعة واشار باضافة جنته وتوصيفها بالسعة الى ان اهل الجنة لا يتبوء
احدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها الى مكان غيره وان كان ظاهر
قوله حيث نشاء يوهم ذلك هذا ان حمل حيث على المقام الحسى الجسمانى الذى يصح
تمانع اهله فيه وتدافع بعضهم بعضا وان حمل على المقامات المعنوية والجنات
الروحانية فمن يتوافى واحد منها صح ان يتبوأ فيه غيره ايضا لان حصول مقام معنوى
لاحد لا يمنع حصولها لآخر قوله محدقين اى محيطين من حففت بالشئ اى
احطت به ولهذا قيل لا يقال لواحد حافين لان الاحاطة بالشئ لا يتحقق من واحد
وانتصاب حافين على الحال لان الرؤية بصرية ومن مزيدة عند الاخفش وقيل
لابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حفوفهم من حول العرش الى حيث ما شاء الله
ويسبحون فى موضع الحال من الملائكة او من المنوى فى حافين على التداخل وكذا بحمد
ربهم فى موضع الحال ايضا اى مسبحين الله تع حامدين له اى ترى الملائكة يوم
القيمة عند فصل القضايا يحمدون على هذه الاحوال قيل لما ذكر الله تع صفة ثواب
البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة فكما ان دار ثواب المتقين الجنة فكذا دار ثواب
الملائكة جوانب العرش فقال حافين من حول العرش واليه اشار المصنف بقوله
وفيه اشعار بان منتهى درجات العليين الى قوله والقائلون هم المؤمنون لا جميع
من قضى بينهم من المكلفين لان الكفار لا يصلون فى الآخرة الى ان يحمدون بمقابلته قوله

وطى ذكرهم اى ذكر القائلين حيث بنى الفعل للمفعول اورد كلمة او وعلى ان قوله تع
وترى الملائكة حافين من حول العرش يحتمل ان يكون شرح احوال الملائكة فى الثواب
وبيان دار ثوابهم جوانب العرش واطرافه بعد شرح ثواب البشر وبيان ان دار
ثوابهم هى الجنة فيكون قوله تع يسبحون بحمد ربهم مشعرا بان ثوابهم عين
ذلك التحميد والتسبيح وان اعظم درجات الثواب استغراق عقول العباد فى درجات
التنزيه ومنازل التقديس ويكون قوله تع وقضى بينهم بالحق معناه وقضى
بين الملائكة بالحق للدلالة على انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فى باب المعرفة
والطاعة وان كل واحد منهم لا يتعدى ولا يتجاوز عما حد له من المراتب ثم انهم لما قضى
بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا نكتة وهى
ان الملائكة لما خاطبوا المتقين بقولهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين
قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذى صدقنا وعده الذى وعده بقوله الا تخافوا
ولا تحزنوا وابشروا بالجنة بخلاف الملائكة فانهم لما قضى بينهم بالحق قالوا الحمد لله
رب العالمين لم يحمدوا الله تع لاجل ذلك القضاء بل حمدوه لكونه رب العالمين
وهو يشعر كونهم ارفع طبقة فى باب المعرفة فان من حمد المنعم لاجل انعامه الواصل اليه
فهو فى الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام واما من حمده لصفات كماله وعلو شانه
وكبريائه فانه اكثر استغراقا فى باب المعرفة ويحتمل ان يكون قوله تع وترى الملائكة
حافين من حول العرش من تتمة شرح ثواب المتقين وتقريره ان يقال ان المتقين
لما قالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء
فقد ظهر منهم انهم فى الجنة مشتغلون بحمد الله تع وبذكره بالحمد والثناء فبين الله
تع انه كما ان حرفة المتقين فى الجنة الاشتغال بهذا التحميد فكذلك حرفة الملائكة
الحافين حول العرش الاشتغال بالتسبيح والتحميد ثم قال وقضى بينهم بالحق اى بين
البشر ثم ما يتعلق بسورة الزمر والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى
بعده وهذا اوان الشروع فى ايراد ما يتعلق بسورة المؤمن سورة المؤمن مكية
بسم الله الرحمن الرحيم روى عن ابن عباس رضى الله تع عنه انه قال
الحواميم كلها مكية وروى عنه صلى الله تع عليه وسلم انه قال من اراد ان يرتع

فى رياض الجنة فليقرأ الحواميم فى صلوة الليل وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان الحواميم
ديباج القران قوله اماله ابن عامر اى برواية ابن ذكوان عنه وابو بكر عن عاصم فانهم اما
لوا حا من حم فى السور السبع امالة محضة واماله نافع برواية ورش وابو عمرو بين الفتح والكسر
بان لا يفتحوها افتحا خالصا وقرأه الباقون بالفتح الخالص والعامة على سكون الميم كسائر الحروف
المقطعة فان حقها ان يوقف على كل واحدة منها ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين
كما اجيز فى الكلم التى يوقف عليها وقرئ برفع الميم ايضا على ان حم خبر مبتدا محذوف
او مبتدأ خبره ما بعده وبفتح الميم ايضا وتلك الفتحة يحتمل ان يكون حركة بناء حركت
الاسم بها هربا عن التقاء الساكنين واختيرت الفتحة لخفتها كما فى اين وكيف وان
يكون حركة اعراب بان ينصب الاسم بفعل مقدر اى اقرأ حم ولم ينون لمنع صرفه
للعلمية والتانيث على ان الكلمة اسم للسورة او للعلمية وشبه العجمة اذ ليس فى الاوزان
العربية وزن فاعيل بخلاف الاعجمية نحو قابيل وهابيل ويتم الوقف على حم ان رفعتها
على انها خبر مبتدأ محذوف او نصبتها بفعل مضمر ولا يجوز الوقف عليها ان رفعتها على
انها مبتداء خبره تنزيل او جعلتها قسما تقديره حم تنزيل الكتاب منه تعالى لا من غيره
فيكون تنزيل مبتدا والظرف بعده خبره قال الامام الاقرب ههنا ان يقال حم اسم
لهذه السورة مرفوع المحل على الابتداء وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير
ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب والتنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل قوله
لعل تخصيص الوصفين الخ يعنى انه تعالى بعد ما بين ان حم تنزيل الكتاب وان منزله هو
الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على الاجمال وصف نفسه فى مقام تحقيق امر التنزيل
بكونه عليما لا يخفى عليه شئ المستلزم لكونه بالغ الحكمة وبكونه عزيزا غالبا لا
يغلب اصلا المستلزم لكونه كامل القدرة وكون المنزل كامل القدرة يحقق كون المنزل
منه معجزا لا يمكن معارضته وكونه بالغ الحكمة يحقق كون التنزيل متضمنا للحكم والمصالح
بحيث لا ياتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه ولولا كونه عزيزا عليما لما كان المنزل منه
معجزا متضمنا للحكم فذكر هذين الوصفين فى هذا المقام يحمل السامع على التشمير عن
ساعد الجد عند الاستماع ويزجره عن التهاون والتوانى فيه قوله الدال على القدرة والحكمة
صفة لقوله ما فى القران وخلاصة التعليل ان تخصيص الوصفين لاجل ما فى القران اى

للتنبيه عليه وتحقيقه فان كون المنزل كامل القدرة بالغ الحكمة يحقق ذلك ويؤيده
لا محالة الا ان الظاهر على هذا ان يقال فانهما يدلان عليه ويحققانه وجعله دليلا عليهما
من قبيل الاستدلال بالمعلول على العلة كما فى البرهان الانى وهو ما يجعل فيه المعلول حدا
اوسط مثل ان يقال هذه الخشبة محترقة وكلما هى محترقة فقد مستها النار فهذه
الخشبة مستها النار وجعل الصفات الباقية لتحقيق ما فى القران من الترغيب الى التوبة
والترهيب عن الاصرار على المعصية والحث على ما هو المقصود من القران وهو الاعراض
عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره قوله والاضافة حقيقية دفع لما يرد
على قوله صفات اخر للفظ الجلالة وهو ان الموصوف معرفة وما ذكر بعده سوى
قوله العزيز العليم ذى الطول نكرات من حيث ان الاضافة فيه لفظية لكون المضاف
صفة مضافة الى معمولها من حيث ان غافر وقابل اسما فاعل اضيفا الى مفعولهما وشديد
صفة مشبهة اضيفت الى فاعلها وقد تقرر ان ما اضيف اضافة لفظية لا يتعرف
بالاضافة بل يبقى نكرة على حاله فلا يوصف بها المعرفة وتقرير الدفع ان اسمى الفاعل فى الاية
ليسا مضافين الى معمولهما بناء على ان اسم الفاعل لكونه بمعنى الحدوث انما يعمل اذا كان بمعنى
الحال او الاستقبال وليس معنى غافر الذنب وقابل التوب انه تعالى يغفر الذنب ويقبل
التوب الآن او غدا لان صفاته تعالى منزهة عن التجدد والتقييد بزمان دون زمان بل المراد
ثبوتهما ودوامهما له تعالى ولما فقد شرط عمل اسم الفاعل لم يكن مضافا الى معموله فكانت
اضافته معنوية مفيدة للتعريف فصح وقوعه صفة للمعرفة وقد نقل عن سيبويه انه قد
نص على ان كل ما كانت اضافته غير معنوية جاز ان تجعل محضة اى معنوية الا الصفة
المشبهة استثناء الصفة المشبهة لانها ليست بمعنى الحدوث فلا يشترط فى عملها الزمان
المخصوص فتكون عاملة البتة ويكون اضافتها لفظية دائما فلا تتعرف بالاضافة فوجب
ان يحمل التعريف فى قول المص والاضافة حقيقية على العهد الخارجى والمعهود اضافة لفظى
القابل والغافر لما بين من اضافة لفظ شديد لفظية البتة فلذلك احتاج المص فى
تصحيح وقوعه صفة للمعرفة الى وجه آخر فقال واريد بشديد العقاب الخ عطفا على
قوله والاضافة حقيقية فان جعل شديد العقاب فى تاويل مشدده اى فى تاويل
اسم الفاعل الذى اريد به الدوام والثبوت يكون الاضافة فيه معنوية لانه لا يعمل حينئذ

فلا يكون مضافا الى معموله والوجه الثانى فى وقوع قوله شديد العقاب صفة للمعرفة
ان اصل الكلام وتقديره الشديد عقابه معرفا بلام التعريف الا انه حذف منه حرف
التعريف ليشاكل ما قبله وما بعده لفظا مع الامن من التباس الموصوف به وجها لته
فانهم كثيرا ما يغيرون كلامهم عن قانونه للازدواج ومنه قوله عليه الصلوة والسلام ارجعن
مازورات غير ماجورات والاصل وازرات من الوزر فاخرج على لفظ المفعول فصار
موزورات فقلبت الواو الفا فصار مازورات ليزاوج ماجورات وقراءة بعضهم
الحمد لله بضم الدال واللام تارة وبكسرهما اخرى وقولهم ما يعرف سحاديه من عناديه
والاصل سحادله وهو الذكر والعنادلان الخصيتان فثنى الوتر ليزاوج الشفع قوله او
ابدال عطف على قوله صفة اخرى ويحتمل ان يكون الكل ابدالا ابناء على ان شديد العقاب
وان كان بمعنى الدوام والاستمرار لما كانت اضافته لفظية لم يصلح لان يكون صفة للمعرفة
فتعين كونه بدلا منها فجعل ما عداه ايضا ابدالا لتوافق النظم فان جعله وحده بدلا من
بين الصفات مشوش للنظم مع ان توسط البدل بين الصفات وان جاز فى النحو الا ان
علماء المعانى يستقبحونه لان الصفات تدل على ان المقصود هو الموصوف دونها والبدل
يدل على انه المقصود دون متبوعه وهما متنافيان قوله وتوسيط الواو بينه وبين
عما يقال ما الحكمة فى ان هذه الصفات كلها سردت من غير عاطف الا قابل التوب فانه انفرد
بتوسيط الواو بينه وبين ما قبله وذكر له ثلث فوائد الاولى انه لافادة الجمع بين
محو الذنوب وقبول التوبة اى لافادة اجتماعهما فى موصوف واحد بالنسبة الى طائفة
واحدة وهى طائفة المذنبين التائبين كانه قيل الجامع بين محو الذنوب وقبول التوبة
اى لافادة اجتماعهما فى موصوف واحد بالنسبة الى طائفة واحدة وهى طائفة المذنبين
التائبين كانه قيل الجامع بين محو الذنوب وقبول التوبة فى حق المذنبين التائبين بان
يمحو ذنوبهم بتوبتهم وبان يجعل تلك التوبة طاعة مقبولة يثاب عليها فقبول التوبة
كناية عن انه تعالى يكتب تلك التوبة للتائب طاعة من الطاعات والا لما قبلها لانه تعالى
لا يقبل الا ما يكون طاعة وليس المراد افادة مجرد اجتماع الوصفين فى موصوف
واحد لان اجراء الصفات المتعاقبة بدون العاطف يفيد اجتماعها فيه فلما كان
الاجتماع فى الموصوف مستفادا بدون ذكر العاطف وجب ان يكون ذكره لافادة

معنى زائد صونا لكلام البليغ عن الالغاء فالمراد اجتماعهما فيه بالنسبة الى متعلق
واحد والفائدة الثانية لتوسط العاطف انه لافادة تغاير الوصفين فانه لو لم
يذكر العاطف لربما يتوهم اتحادهما وان ذكر ثانيهما انما هو لمجرد الايضاح والتفسير و
لما ذكر العاطف اضمحل هذا الاحتمال ضرورة استحالة عطف الشئ على نفسه والفائدة
الثالثة له انه لافادة تغاير موقع الفعلين اى متعلقهما بان يكون الغفران بالنسبة الى
من لم يتب من اصحاب الكبائر والقبول بالنسبة الى التائبين عنها وذلك لان الغفر
فى اللغة الباس الشئ وستره بما يصونه عن الدنس والغفران والمغفرة من الله تعالى
ان يصون العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال
لا بالمقال وحده فانه فعل الكذابين ولما كان الغفران عبارة عن الستر وان معنى
الستر انما يعقل بالنسبة الى الشئ الموجود الباقى فينبغى ان يكون قوله تعالى
غافر الذنب انه غافر الكبائر وان لم يتب عليها صاحبها فان المراد بالذنب الكبيرة
لان الصغيرة لا تبقى بل تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فلم تبق لم يكن وجه
لتعلق الغفران والستر بها فان اهل السنة ذهبوا الى انه تعالى قد يعفو عن الكبائر
بدون التوبة ويدل عليه هذه الاية لان قوله تعالى غافر الذنب مذكور فى مقام المدح العظيم
فينبغى ان يحمل على ما يفيد اعظم انواع المدح وهو كونه غافر الكبائر قبل التوبة والمعتزلة
قالوا معناه انه تعالى غافر الذنب اذا استحق العبد غفرانه اما بالتوبة او بالطاعة التى هى
اعظم منه فان فاعل المعصية لا يخلو اما ان يكون قد اتى قبل تلك المعصية بطاعة كان
ثوابها اعظم من عقاب تلك المعصية او لم يكن اتى بها فان كان الاول كانت هذه المعصية
صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثانى كانت المعصية كبيرة فلا يزول عقابها قوله
والطول الفضل بترك العقاب المستحق والطول الفضل مطلقا باى شئ كان الا انه
حمله على التفضل بترك العقاب الذى له ان يفعله عدلا بقرينة ذكره بعد ان وصف
نفسه بكونه شديد العقاب فانه لما ذكر كونه ذا الطول بعد ان وصف نفسه بذلك
ولم يبين طوله بماذا لما كان ذلك قرينة على ان المراد انه ذو الطول فى الامر الذى سبق
ذكره وهو فعل العقاب الذى استحق به المذنب فالاية تدل على انه تعالى قد يترك العقاب
الذى يحسن منه تعالى عدلا وعلى جواز العفو عن اصحاب الكبائر قوله وفى توحيد

صفة العذاب وهي قوله شديد العقاب فانه ذكر قبله امران كل واحد منهما يقتضي
زوال العقاب وهما كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على اتصافه
بالرحمة العظيمة وهي قوله ذي الطول فكان قوله شديد العقاب صفة واحدة
مغمورة بصفات الرحمة فدل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم ارجح واوسع وان
شانه محض الرحمة والعقاب انما يكون بالعرض قوله فيجب الاقبال الكلي على عبادته
اشارة الى فائدة توصيف نفسه بالوحدانية فانه تعالى انما وصف نفسه بانه اله
موصوف بالصفات المذكورة ترغيبا في عبادته وترهيبا عن مخالفته وعصيانه وهذا
المقصود انما يتم بكونه واحدا منزها عما يشاركه ويساويه في تلك الصفات لانه لو حصل
معه اله آخر يشاركه ويساويه فيها لما كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة قوله
فيجازي المطيع والعاصي يعني انه تعالى وصف نفسه بقوله اليه المصير تقوية للترغيب
والترهيب المذكورين لانه لو ثبت كونه الها واحدا موصوفا بالصفات المذكورة
من غير ان يكون بعد هذه النشأة حشر ونشر وحساب وجزاء لما توفرت الرغبة
في الاقرار بعبوديته والرهبة عن سخطه وعقابه ثم انه تعالى لما قرر ان القران كتاب
انزله ليهتدى به في امر الدين ذكر بعده احوال من يجادل لغرض ابطاله فقال ما يجادل
في ايات الله اي في دفع اياته بالتكذيب والانكار مثل ان يقول مرة انها سحر ومرة
انها شعر وانها اساطير الاولين ودحوض الحجة بطلانها قوله بالطعن وادحاض
الحق اشارة الى دفع ما يقال كيف خص المجادلة بالذين كفروا مع ان المؤمنين
يجادلون فيها ايضا وتقرير الدفع ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير
الباطل والاول حرفة الانبياء عليهم الصلوة والسلام قال تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه الصلوة والسلام يا نوح قد جا
دلتنا فاكثرت جدالنا والمراد بالجدال المذكور في هذه الاية هو الجدال في تقرير الباطل
وادحاض الحق غاية الامر انه اطلق ههنا اعتمادا على تقييده في قوله وجادلوا بالباطل
ليدحضوا به الحق والمطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحادثة قوله بالتنكير اي
بتنكير جدالا الدال على التنويع والتمييز بين جدال وجدال قوله مع انه اي مع ان
الجدال لحل عقده ليس جدالا فيه بل هو جدال عنه فان الجدال في الشيء انما يكون اذا كان

ذلك الشيء مشكوكا عند المجادل او منكرا يريد المجادل بالجدال فيه رده وابطاله
ولا شك ان من يجادل لحل عقده وقطع مطاعن اهل الزيغ عنه ليس مقصوده
الا تقرير الحق وتحقيقه لا ادحاضه وتزييفه فهو لا يجادل فيه وانما يجادل عنه
فان الجدال عن الشيء يستدعي كون ذلك الشيء مقررا محققا عند المجادل وكون
مقصوده من الجدال تقريره وتحقيقه للخصم ودفع الشبه والمطاعن فلا حاجة
الى تقييد الجدال المذكور في هذه الاية بقوله بالطعن وادحاض الحق قوله تعالى
فلا يغررك جواب شرط محذوف والتقدير اذا تقرر عندك بشهادة ربك
ان المجادلين في ايات الله كفار وقد تحقق عندك ان الكفار اشقى الناس وان ما هم
فيه من النعيم متاع قليل وظل زائل ثم ان مرجعهم الى الجحيم فلا ينبغي ان تغتر بان امهلتهم
وتركتهم سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون فيها للتجارات
المربحة فاني وان امهلتهم فاني ساخذهم وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم في الامم
الماضية ثم كشف عن هذا المعنى بقوله كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم
قرا الجمهور فلا يغررك بفك الادغام وهي لغة الحجاز وقرئ فلا يغرك بالادغام وفتح
الراء وهي لغة تميم قوله وناصبوهم اي عادوهم وحاربوهم قوله ليتمكنوا يعني
ان الاخذ بمعنى الحبس والاسر الذي يتمكن به من اصابة الماخوذ بما ارادوه من
التعذيب والاهلاك وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه ليأخذوه اي ليقتلوه
ويهلكوه بطريق التعبير عن المسبب بلفظ السبب لان القتل مسبب عن الاخذ والمص
رح الحقيقة على المجاز حيث امكن الحمل عليها وحمله على المعنى المجازي في قوله فاخذتهم
لتعذر الحمل على الحقيقة والمعنى انهم قصدوا اخذه فجعلت جزاءهم على عزمهم اخذه
ان اخذتهم هذا معنى قوله جزاء لهم والظاهر من نظم الاية ان قوله تعالى فاخذتهم متفرع
على جميع ما نسب الى كفار الامم السالفة من التكذيب والهم بالاخذ والمجادلة بالباطل
الا ان المص جعله مسببا عن قوله وهمت كل امة برسولهم لياخذوه لمزيد المناسبة
بين الاخذين ثم انه تعالى بعد ما ذكر ما فعله بالمكذبين من الامم السالفة قال وكذلك
حقت اي ومثل الذي حق على اولئك المكذبين من العقاب حقت الكلمة ايضا على
هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم ومحل الكاف في قوله تعالى

وكذلك النصب على انه صفة مصدر محذوف اى حقت كلمة ربك الموجبة
للعذاب على كفار قومك وهى وعيده بقوله لاملان جهنم او حكمه الازلى بالشقاء
والعذاب المخلد حقا اى وجوبا وثبوتا مثل ذلك اى مثل ثبوتها على الكفار الماضية
ويحتمل ان يكون الكاف فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى والامر كذلك
ثم استانف الاخبار بانه حقت كلمة الله تعالى عليهم بالعذاب قوله على ارادة اللفظ
او المعنى لف ونشر مرتب فان قوله تعالى انهم اصحاب النار فى محل الرفع على انه بدل من كلمة
ربك بدل الكل من الكل نظرا الى لفظ كلمة ربك واتحاد مدلوله مع مدلول البدل صدقا
او بدل الاشتمال نظرا الى ان معناه وعيده اياهم بقوله لاملان جهنم او حكمه الازلى
بشقائهم وقيل انه فى محل النصب بناء على ان اصله لانهم من اصحاب فحذفت لام التعليل
واوصل الفعل اليه بحيث لم يكن مرادا فكان فى محل النصب او كان مرادا فكان فى محل
الجر والمص لما علل وجوب كلمة العذاب عليهم بالكفر حيث قال لكفرهم لم يحتج الى
تعليله بقوله انهم اصحاب النار بحذف لام التعليل بل جعله بدلا ثم انه تعالى لما سجل
على المجادلين فى ايات الله بالكفر وبوجوب كلمة الموجبة للعذاب عليهم لكفرهم بين
فضيلة من صدق بها بان اشرف طبقات المخلوقات وهم حملة العرش والحافون
حوله شفعاؤهم عند الله تعالى ويطلبون منه تعالى فى حقهم اشياء كثيرة ذكرها
بقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الاية قوله تعالى الذين يحملون مبتدأ ويسبحون
خبره ومن حوله فى محل الرفع بالعطف على قوله الذين يحملون اخبر عن الفريقين
بانهم يسبحون ويفعلون كذا وكذا قيل حملة العرش اربعة من الملائكة احدهم على
الصورة الملكية والثانى على صورة ثور والثالث على صورة نسر والرابع على صورة
اسد واذا كان يوم القيمة يكون حملته ثمانية يدل عليه قوله ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية فقوله تعالى الذين يحملون العرش يحتمل ان يكون المراد بهم الذين يحملونه
الان وهم الاربعة وان يكون المراد الذين يحملونه يوم القيمة وهم الثمانية ولا شك
ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم ويدل عليه ما روى انه تعالى امر جميع الملائكة
ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وايضا لما كان
حملهم اياه وحفيفهم حوله مجازا عن حفظهم وتدبيرهم له وجب ان يكونوا

افضل

افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجسام الى الاجسام
ولما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش
يجب ان يكون افضل الارواح المدبرة للاجساد روى ان حملة العرش ملائكة ارجلهم
فى الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وهم
اشد خوفا من اهل السماء السابعة وكل اهل السماء اشد خوفا من اهل السماء التى
دونها روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا تتفكروا فى عظمة ربكم ولكن تفكروا
فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش
على كاهله وقدماه فى الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات اى خرج والمروق
الخروج وانه ليتضاءل من عظمة الله تعالى حتى يصير كانه الوصع وهو بالصاد المهملة
طير صغير مثل العصفور وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين
من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف
من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون الف صف قيام قد وضعوا
ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد
وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم من احد الا وهو يسبح بما لا يسبح به الاخر قال تعالى
وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والتسبيح عبارة عن
تنزيه الله تعالى عما لا ينبغى والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح عبارة
عن نعوت الجلال التى هى تنزيه ذاته تعالى عما يوجب حاجة ونقصانا والتحميد عبارة
عن صفات الاكرام وهى الصفات الثبوتية التى بها يستحق الحمد فقوله تعالى يسبحون
بحمد ربهم قريب من قوله تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام قوله لان الحمد مقتضى
حالهم دون التسبيح فان الحمد هو الثناء بصفات اكرامه وهى صفاته الثبوتية وانهم
فى غالب الاحوال يصفونه تعالى بتلك الصفات ويحمدونه وانما يذكرونه بنعوت
جلاله التى هى تنزيه ذاته عما لا يليق به اذا احتاجوا الى الرد على من يصفه بما يؤدى
الى ما لا يليق به او ظهر لهم ما يدل على كمال عظمته قوله اخبر عنهم بالايمان ايضا جواب
عما يقال ما الفائدة فى قوله ويؤمنون به مع انه لا يخفى على احد ايمانهم بالله لا سيما بعد الاخبار
عنهم بانهم يسبحون بحمد ربهم فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا بعد الايمان بالله تعالى

وتقرير الجواب ان الكلام الخبري لا يجب ان يكون لافادة نفس الحكم او لازمه البتة
بل يذكر لاغراض اخرى والغرض ههنا اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما
وصف الانبياء عليهم الصلوة والسلام بالايمان والصلاح في مواضع من القرآن مع ان
ايمانهم وصلاحهم لا يخفى على احد قال تع بعد ذكر كل نبي انه من عبادنا المؤمنين
وانه لمن الصالحين اظهارا لشرفهما ووجه الاظهار ان تخصيصه من بين صفاتهم
الجميلة في مقام المدح دليل واضح على شرفه وفضله بالنسبة الى سائر اوصافهم
مع ان جميع اوصافهم شريفة لما قيل ان اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف واذا
دل تخصيصه بالذكر في مقام المدح على شرفه دل توصيف اهله به على تعظيمهم
وقد عرف ان سوق الآية لتعظيم اهله من حيث ان اشرف طبقات المخلوقات
يبالغون في محبتهم ونصرتهم والدعاء لهم بالمغفرة والخلاص من عذاب الجحيم
والحكمة الاخرى في الاخبار عنهم بالايمان الاشعار بان حملة العرش والحافين
حوله انما يعرفون ربهم بالنظر والاستدلال لا بطريق المعاينة والمشاهدة كما زعمه المجسمة
القائلون بانه تع متمكن على العرش فانه تع لما اخبر عنهم على سبيل المدح والثناء بانهم
يؤمنون بوجوده تع بجنانهم وقلوبهم فهم منه ان ايمانهم به انما هو عن برهان
لا عن مشاهدة وعيان وانهم محجوبون عن ادراكه بابصارهم ولو كان الامر
كما زعمه المجسمة لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه ويعاينونه
فلا يصح ان يقال انهم يؤمنون به بالجنان بل لا يجوز ان يوصفوا الا بالمشاهدة والعيان
ولو حمل ايمانهم على التصديق المتفرع على المشاهدة لما كان ايمانهم بوجوده تع
موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد لا يوجب المدح
والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثنا
فلما ذكر الله تع ايمانهم بالله تع على سبيل المدح والثناء والتعظيم علم انهم امنوا به
عن برهان لا بانهم شاهدوه حاضرا جالسا هناك كذا نقله الامام عن صاحب
الكشاف ثم قال رحمه الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه
فخرا وشرفا وقال بعد ذلك قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون الاول مقدما على الثاني فقوله

تع يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله تع وقوله
ويستغفرون للذين امنوا مشعر بالشفقة على خلق الله تع واحتج كثير من العلماء
بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر لانها دلت على ان الملائكة لما فرغوا من
ذكر الله تع بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار للمؤمنين من غير ان
يقدموا الاستغفار لانفسهم وهذا يدل على انهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم
اذ لو كانوا محتاجين اليه لاستغفروا لانفسهم اولا لقوله صلى الله تع عليه وسلم
ابدا بنفسك ولقوله تع لرسوله صلى الله تع عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات ولما لم يذكر الله تع استغفارهم لانفسهم علمنا انهم لم يكونوا
محتاجين الى الاستغفار لانفسهم مع ان خواص البشر فضلا عن عوامهم محتاجون
اليه كما قال تعالى واستغفر لذنبك فظهر ان الملك افضل من البشر والله تع اعلم
والمختار عندنا ان الخواص من بني ادم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام
بني آدم من الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني
آدم ثم ان الآية دلت على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين من المؤمنين لان قوله
ويستغفرون للذين امنوا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان وقد ثبت ان
صاحب الكبيرة مؤمن فوجب دخوله تحت شفاعة الملائكة واستغفارهم
الذي هو طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب من المؤمن المذنب
وقولهم فاغفر للذين تابوا معناه والله اعلم للذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان
قوله وفيه تنبيه فانه تع لما ذكر ايمانهم ذكر انهم يستغفرون لمن كان بمثل حالهم
فنبه به على ان الاشتراك في الايمان ادعى شيء الى النصيحة وامحاض الشفقة
وان كان الاشتراك المذكور بين سماوي وارضي قوله وهو بيان ليستغفرون
او حال يعني ان قوله تع ربنا وسعت كل شيء مقول قول مضمر اي يقولون
ربنا وهذا المضمر اما في محل الرفع على انه عطف بيان لقوله يستغفرون او في
محل النصب على انه حال من فاعل يستغفرون اي يستغفرون قائلين
قوله اي وسعت رحمتك وعلمك يعني ان قوله رحمة وعلما تمييز منقول
من الفاعلية لما ذكره من الاغراق كان ذاته تع رحمة وعلم يسعان كل شيء يقال

الخروج النازع فى القوس اذا استوفى مدتها وعموم الرحمة وان كان ليستفاد من
جعلها فاعلا الا ان عمومها على تقدير جعلها تمييزا للفاعل يكون ابلغ لان نسبة
ذاته تعالى الى الاشياء كلها اظهر من نسبة رحمته اليها فلما اسندت الوسعة الى
ذاته تعالى وجعلت الرحمة تمييزا لها كان ذلك ابلغ فى الدلالة على عمومها قوله
وتقديم الرحمة مع ان وسعة علمه اظهر واتم بالنسبة الى وسعة رحمته فكان
الظاهر ان يقدم ما كانت وسعته اتم واظهر فان كل موجود غير الله تعالى وان
نال من رحمته نصيبا مطيعا كان او عاصيا الا ان بعض الموجودات تتعلق به
نعمته من وجه آخر بخلاف العلم فانه لا يعزب عن علمه شئ ما قوله للذين
علمت منهم التوبة جواب عما يقال ان قوله تعالى فاغفر للذين تابوا رتب بالفاء السببية
على وسعة رحمته وعلمه كل شئ فوجب ان يكون الغفران مسببا عن كل واحد
من الرحمة والعلم وكونه مسببا عن الرحمة ظاهر فاوجه كونه مسببا عن العلم
وتقرير الجواب ان الملائكة لما علموا انه تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك وانما يغفر من تاب عن الشرك واتبع سبيل التوحيد والايمان كان معنى
كلامهم ربنا اغفر لمن علمت منهم شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك والتحلي
بالايمان والطاعة فظهر بهذا ان ما بعد الفاء مسبب عن كل واحد من الرحمة والعلم
قوله وهو تصريح بعد اشعار جواب عما يقال لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب
فلا هذا الا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قولهم وقهم عذاب الجحيم وتقريره
ان الاول رمز واشارة الى اسقاط العذاب والثاني تصريح له تاكيدا ومبالغة ثم انهم
لما طلبوا من الله تعالى ازالة العذاب عنهم اردفوه بطلب ايصال الثواب اليهم
فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن وقد وعد الله تعالى بان يدخل اهل لا اله
الا الله محمد رسول الله جنات عدن اما ابتداء او بعد ان يدخلهم النار ويعذبهم
فيها بقدر عصيانهم وايضا انه تعالى وعد به بقوله والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم
بايمان الحقنا بهم ذريتهم قوله ومن صلح فى محل النصب اما بالعطف على الضمير
فى وادخلهم كانه قيل وادخل من صلح لدخولها بسبب توبته واتباع سبيل الاسلام
او بالعطف على الضمير فى وعدتهم كانه قيل ووعدت من صلح من اباءهم والجمهور

على

على فتح لام صلح يقال صلح فهو صالح وقرئ بضمها يقال صلح فهو صليح كما يقال مجد
فهو ماجد ومجد فهو مجيد قوله العقوبات وهي اجزية الاعمال السيئة
وتسميتها اما لانها تسوءهم واما لان السيئة اسم للملزوم وهو الاعمال السيئة
فاطلق على اللازم وهو جزاؤها قوله او جزاء السيئات بمعنى الاعمال السيئة
وبتقدير المضاف قوله وهو تعميم بعد تخصيص او مخصوص بمن صلح جواب عما يقال
معنى قوله تعالى وقهم السيئات على كل واحد من التفسيرين وقهم عن ان يصيبهم
اجزية اعمالهم السيئة ولا فرق بين هذا المعنى ومعنى قوله وقهم عذاب الجحيم
فيلزم التكرار بلا فائدة واجاب عنه بوجهين الاول ان قولهم وقهم عذاب
الجحيم دعاء بحفظهم عن عذاب الجحيم بخصوصه وقولهم وقهم السيئات
دعاء بحفظهم عن جميع العقوبات من عذاب الجحيم وعذاب القبر ومواقف
القيمة والسؤال والحساب والصراط ونحوها فهو تعميم بعد التخصيص حتى يكون
الدعاء اجمع واشمل والثاني ان قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء للاصول وهم الذين
تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل الاسلام وقوله وقهم السيئات دعاء للاتباع وهم
الاباء والازواج والذريات قوله او المعاصي عطف على قوله العقوبات فيكون
تفسيرا ثالثا للسيئات فالملائكة طلبوا من الله تعالى اولا ان يقيهم عذاب
الجحيم ثم طلبوا ان يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا وادخلهم جنات عدن
ثم طلبوا ان يصونهم فى الدنيا عن الاعمال الفاسدة والعقايد الباطلة ثم عللوا
طلب هذه الصيانة بان الصيانة عنها فى الدنيا سبب للرحمة فى الاخرة
بالوقاية عن عذاب الجحيم والفوز بجنات النعيم فقالوا ومن تق السيئات
يومئذ فقد رحمته فجعلوا وقاية السيئات شرطا للفوز بالرحمة التي هي
نعم غير منقطعة بازاء الاعمال المنقطعة وملك عظيم بمقابلة الاعمال الحقيرة
وقد تم هنا ما يدل على فضل الايمان وتعظيم اهله ولما كان المقصود من
ذكره تعريض المجادلين فى ايات الله وتوبيخهم ببيان رذالة الكفر وخذلان
اهله عاد الى شرح احوالهم وبين انهم فى القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم
العذاب ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم ولات حين مناص

فقال ان الذين كفروا ينادون اى يناديهم خزنة جهنم حين يطلعوا اعمالهم وقد احصاها
كتابهم ودخلوا النار جزاء لها ومقتوا انفسهم اشد المقت قائلين لمقت الله
وهو جواب قسم محذوف كانه قيل والله لمقت الله والمقت اشد البغض
وهو مستحيل فى حقه تعالى فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر قوله لمقت الله اياكم
يعنى ان المقت مصدر اضيف الى فاعله وحذف مفعوله لدلالة مفعول المقت
الثانى عليه قوله اذ تدعون ظرف لفعل دل عليه المقت الاول اى مقتكم الله اذ تدعون
الاية احتاج الى تقدير العامل لانه ان لم يقدر فلا يخلو من ان يكون الظرف معمول
قوله لمقت الله او معمول قوله من مقتكم او معمول قوله تدعون لا سبيل الى الاول
لانه يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبى وهو الخبر فان قوله
لمقت الله مبتداء والمصدر مضاف الى فاعله والكبر خبره ومن مقتكم متعلق
باكبر والمصدر الثانى مضاف الى فاعله ايضا وانفسكم مفعوله والمصدر اذا
اخبر عنه لم يجز ان يتعلق به شئ يكون فى صلته لان الاخبار عنه يوذن
بتمامه وما يتعلق به يوذن بعدم تمامه بدونه ولا الى الثانى لاختلاف الزمانين
لانهم انما مقتوا انفسهم فى النار لا حين دعوى الايمان ولا الى الثالث لان
المضاف اليه لا يعمل فى المضاف ولما بطل الاقسام باسرها تعين ان يكون معمولا
لمحذوف وقول صاحب الكشاف انه منصوب بالمقت الاول لعله اراد به
انه دال على ناصبه عبر عن المدلول بلفظ الدال او بنى كلامه على ان الظرف
يتسع فيه ما لا يتسع فى غيره كما نقل عن ابن الحاجب انه قال فى الامالى اذا انتصب
اذ تدعون بالمقت الاول كان المعنى لمقت الله اياكم فى الدنيا اذ تدعون الى الايمان
فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم فى الاخرة وليس فيه سوى الفصل بين
المصدر ومعموله بالاجنبى وهو اكبر الذى هو الخبر وهو جائز لان الظروف
متسع فيها قوله الان ياول بنحو فى الصيف ضيعت اللبن استثناء
من قوله ولا الى الثانى اى يجوز ان يكون اذ ظرفا للمقت الثانى بناء على ان مقتهم
انفسهم وان كان فى الاخرة لا حين ما دعوا الى الايمان فكفروا الا ان سبب ذلك المقت
لما كان حاصلا حين ما دعوا صار المقت كانه واقع حين الدعوة كما فى المثل المذكور

فانه

فانه يضرب لمن حرم عن مراده الان لسبب صدر عنه فيما مضى فيجعل الحرمان كانه
واقع فيما مضى روى ان امراة كانت تحت رجل موسر فكرهت صحبته لكبر سنه
فطلقها فتزوجها شاب فقير فدعتها الضرورة الى بعثها الشاب الى زوجها
الاول لطلب الموقوف والاحسان فقال فى الصيف ضيعت اللبن فيضرب لكل من
تشابه حاله حال تلك المراة بكسر تاء الواحدة المخاطبة سواء كان المضروب له
مذكرا او مونثا واحدا او جمعا لان الامثال لا تغير ولا يخرج المثل عن كونه من باب
الاستعارة التمثيلية قوله او تعليل للحكم عطف على قوله ظرف لفعل والحاصل
ان مقتهم انفسهم ان فسر بانهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم
على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء فى الدنيا يكون زمان احد المقتين
مغاير الزمان الاخر ويكون الكلام محمولا على التقديم والتاخير كانه قيل والله
لمقت الله اياكم فى الدنيا اكبر من مقتكم انفسكم اليوم وان فسر مقتهم انفسهم
بمقت بعضهم بعضا على معنى ان الاتباع يشتد مقتهم للروساء الذين دعوهم
الى الكفر فى الدنيا والروساء ايضا يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم
بعضا بان مقتوا انفسهم كما فى قوله تعالى اقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم
بعضا فيكون زمان المقتين واحدا وهو وقت ان يعاينوا العذاب يوم القيمة
ويكون اذ تدعون تعليلا لكون مقت الله اياهم اكبر ويكون المعنى لمقت الله
اياكم الان اكبر من مقت بعضكم بعضا لاتباعكم هوى انفسكم وايثاركم
الباطل على الحق من حيث انكم كنتم تدعون الى ما فيه السعادة الابدية فتابونه
ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين اى اماتتين واحياءتين على ان اثنتين صفة مصدر
محذوف قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه وقتادة والضحاك كانوا امواتا
فى اصلاب ابائهم فاحياهم الله تعالى فى الدنيا ثم اماتهم الموتة التى لا بد منها ثم احياهم
يوم البعث والنشور فهما موتتان وحياتان وهو كقوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فرق والاماتة بما يعم خلقهم
امواتا ابتداء وتصييرهم امواتا بازالة الحيوة عنهم وتبعهم الزمخشرى

والتنظير فى ذلك المنقضية لما اورد على هذا التفسير انه كيف يصح والحال ان الامانة
انما تتعلق بالحى بازالة الحيوة عنه لان تعلقها بما لا يكون متصفا بالحيوة تحصيل
الحاصل والتنظير بقوله تع وكنتم امواتا فاحياكم غير معقول اذ ليس فيه تع
اماتتهم بل المذكور فيه كونهم امواتا والموت لكونه عبارة عن عدم الحيوة لا يستدعى
سبق الحيوة وانما يستدعيه ان لو كان عبارة عن زوال الحيوة وليس كذلك
فظهر الفرق ولم يبق للتنظير وجه اجاب عنه المصنف بقوله فان الاماتة جعل الشئ
عادم الحيوة ابتداء او بتصيير وتقريره انا لا نم ان الاماتة معناها ازالة الحيوة بل
هذه تستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشئ ميتا عديم الحيوة وثانيهما تصييره ميتا
بعد ان كان حيا كالتصغير والتكبير فانهما قد يكونان بمعنى ايجاد الشئ صغيرا او كبيرا
كما فى قول من قال سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل وقد يكونان بمعنى تصييره
صغيرا بعد كبره وكبيرا بعد صغره فصح التفسير المذكور وان سلمنا ان الاماتة تصيير
الشئ ميتا بازالة الحيوة عنه وانها لا يصح اطلاقها حقيقة على ايجاد الشئ ميتا
ابتداء لكن لا نم انه لا يصح تفسيرها بالمعنى المجازى المتناول لكل واحد من المعنيين
فان لفظ الاماتة يكون حقيقة فى تصيير الحى ميتا ومجازا فى الايجاد ميتا ابتداء
تشبيها لاختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين للشئ بدل الاخر بنقله من
احد الوصفين الى الاخر حقيقة فيصح ان يستعار لفظ الاماتة لاختيار انشاء الشئ
ميتا مع كون انشائه حيا مقدورا للفاعل لكونه بمنزلة تصييره ميتا بعد كونه حيا
وان يفسر الاماتة بالمعنى المتناول لكل واحد من المعنيين على طريق عموم
المجاز فقوله احد مقبوليه معناه احد مقبولى مصنوعه فان البعوضة والفيل
مثلا يقبل كل واحد منهما كل واحد من وصفى الصغر والكبر بدل الاخر فاختيار
الفاعل احد الوصفين المقبولين لمصنوعه بشبه تصييره موصوفا به
وصرفه عن الاخر وكذا اختيار ايجاده ميتا بدل ايجاده حيا بمنزلة تصيير الحى
ميتا **قوله** اذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه تعليل لعدم
ادخال القائل الاحياء فى الاولى فى الاحياء تين وادخال الاماتة فى القبر فى
الاماتتين يعنى ان مقصود الكفار من قولهم ربنا امتنا اثنتين الى اعترافهم

تتميما لو انكروه به فى الدنيا وهو حيوتان القبر والاماتة الواقعة فى القبر وحيوة
البعث لا الحيوة الاولى اذ لا انكار لاحد فيها فانهم احتجوا من بانهم بقوله لمقت الله
اكبر من مقتكم انفسكم ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام دعونا الى الايمان بالله
واليوم الاخر وكنا نعتقد كما يعتقد الدهرية ان لا حيوة بعد الممات فلم نلتفت
الى دعوتهم ودمنا على ما كنا عليه من الكفر والاعتقاد الباطل ثم بعد ذلك قد شاهدنا
ما انكرناه واستبعدناه حين ما قاسينا شدائد الموتين والحيوتين فاعترفنا
بانا خاطئون فى انكار ذلك فوجب ان يفسر الاماتتان على الاماتة عقيب حيوة
الدنيا القبر للسؤال والاماتة عقيب حيوة القبر للسؤال فانهم بعد ما سئلوا
فى القبر يموتون ثانيا الى ان ينفخ للبعث وان يفسر الاحياءتان بالاماتة فى القبر
وبالاماتة يوم البعث لا الاحياءة الاولى لان الاعتراف بها لم يكن بعد انكارها
وعلى هذا يكون معنى الاماتة ظاهرا غير محتاج الى التاويل **قوله** ولذلك اى ولكون
المقصود من اخبارهم بمشاهدة الاماتتين والاحياءتين الاعتراف بما غفلوا
عنه بسبب معاينة جعلوا مشاهدتهما سببا للاعتراف به فقالوا فاعترفنا
بذنوبنا بالفاء الدالة على سببية ما قبلها للاعتراف المذكور **قوله** نوع خروج من النار
يعنى ان تنكير خروج للنوعية وكذا تنكير قوله من سبيل كانه قيل فهل الى خروج
سريع او بطئ شئ من السبيل او الياس واقع دون ذلك فلا خروج
ولا سبيل الى ذلك وهذا الكلام من غلب عليه القنوط بذكره تعللا اى اكتفاء
وقناعة بذكر الخروج عن الخروج حقيقة يقال علله بالشئ اى الهاه به كما يعلل
الصبى بشئ يلهيه عن لبن امه ولو كان مرادهم الاستفهام عن نائ الخروج لكان الجواب
لا او نعم ولم يجابوا بذلك بل ببيان سبب خلودهم فى النار وقنوطهم عن الخروج
منها وهو اصرارهم فى دار العمل على اقبح المعاصى فلذلك جوزوا فى دار الجزاء بما هو
العذاب وهو الخلود فى النار والقنوط من الاخلاص عنها **قوله تع** ذلكم مبتداء
وبانه خبره والضمير فى بانه ضمير الشان والامر اى ذلك الخلود والعذاب بسبب
كفركم بوحدانية الله تع وايمانكم اى تصديقكم بالاشراك به و**قوله تعالى**
وحده مصدر فى موضع الحال من الجلالة وجاز كونه معرفة لفظا لكونه فى قوة النكرة

كانه قيل لم يختص الوصف بذا فان شرط الحال ان يكون نكرة لعدم الحاجة الى تعريفها
ثم انه تعالى لما بين ان الكافرين الاشقياء يطلبون من الخروج من النار ان دام عليهم من الخلود في العذاب
السرمدي بسبب اعراضهم عن التوحيد وتصديقهم بالاشراك بين ان الاشراك
من اعظم الذنوب لكونه معاندة للبرهان الساطع ومبنيا على محض التقليد
واتباع الهوى فقال هو الذى يريكم اياته رعاية لمصالح اديانكم وينزل لكم من
السماء رزقا رعاية لمصالح ابدانكم فان الايات بالنسبة الى حيوة الاديان بمنزلة الارزاق
بالنسبة الى حيوة الابدان ولما تفرد سبحانه وتعالى في حصولها العباده فقد اسبغ
عليهم نعمه ظاهرة وباطنة من غير ان يشاركه في ذلك احد مما اتخذه المشركون
شركاء فبان ان من اشرك به شيئا من ذلك فقد ضل ضلالا مبينا واستحق
عذابا مهينا ثم بين ان الدلائل الوحدانية وكمال القدرة والعلم لغاية ظهورها
كالامر المركوز في العقول الا انه عدم اهتدائهم بها الخلق انما هو لعدم اقبالهم عليها وتفكرهم
فيها وما يهتدى الا من ينيب اليها ويعرض عن التقليد والانهماك في اتباع الهوى طالبا
للرشاد وطامعا للفوز يوم التناد ولما قرر هذا المعنى التفت الى المنيبين وامرهم
بالاعراض عن غير الله والاقبال اليه بالكلية فقال فادعوا الله مخلصين له الدين
من الشرك والالتفات الى غيره قوله خبران اخران اى عن قوله هو الذى
يريكم اياته والصمدية السيادة والصمد السيد لانه يصمد اليه في الحوائج اى يقصد
من صمده يصمده صمدا اى قصده من حيث المعقول والمحسوس متعلق بقوله صمديته
وقوله الدال صفة لعلو صمديته وقوله فان من ارتفعت بيان لوجه دلالته على
التفرد في الالوهية واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون بمعنى المرتفع ويكون الدرجات
عبارة عن صفات الجلال والاكرام ويحتمل ان يكون الرفيع بمعنى الرافع ويكون
الدرجات عبارة عن درجات الانبياء والاولياء في الجنة او عن مراتب المخلوقات
في العلوم والاخلاق الفاضلة ونحو ذلك والمصنف اشار بقوله فان من ارتفعت
درجات كماله الخ الى ان رفيع بمعنى مرتفع وان المراد بالدرجات صفات كماله وجلاله
التى هى من قبيل المعقولات فقوله تعالى رفيع الدرجات يدل على علو صمديته من حيث
المعقول والعرش من جنس الجسمانيات المحسوسة فكان قوله ذو العرش اى خالقه

ومالكه

ومالكه ومدبره دالا على علو صمديته من حيث المحسوس فانه تعالى لما بين تصرفه
وتدبيره اعظم كانت صمديته ونفاذ قدرته اتم واقوى وان كان المراد بالدرجات
مراتب المخلوقات بكون الرفيع بمعنى الرافع فانه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء
في الجنة ويرفع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة والارزاق والاجال
وجعل لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم
وجعل لكل واحد من العلماء درجة معينة كما قال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
اوتوا العلم درجات وعين لكل نوع من الاجسام درجة فجعل بعضها ارضية
سفلية كدرة وبعضها فلكية علوية مشرقة وبعضها من جواهر العرش والكرسي
وان كانت الدرجات عبارة عن مصاعد الملائكة الى ان تبلغ العرش يحتمل ان يكون
الرفيع بمعنى الرافع وبمعنى المرتفع وكذا ان كانت عبارة عن السموات كما قال سعيد بن
جبير هى سماء فوق سماء والعرش فوقهن قوله تعالى يلقى الروح والصحيح ان المراد به الوحى
سمى روحا تشبيها له بالروح من حيث ان الروح سبب لحيوة الاجسام والوحى
سبب لحيوة القلوب فان حيوة القلوب والارواح انما هى بالمعارف الالهية الحاصلة
بالوحى فلما كان الوحى سببا للحيوة صار بمنزلة الروح فسمى روحا لذلك واعلم
ان ملكوت الله تعالى اما جسمانى واما روحانى فبين الله تعالى بهذه الاية ان كلا القسمين
مسخرة تحت تسخيره تعالى اما الجسمانى فاعظمه العرش فقوله تعالى ذو العرش يدل
على استيلائه على كلية عالم الاجسام وقوله يلقى الروح الخ يدل على ان الروحانيات
ايضا كالجسمانيات مسخرات لامره والباء في قوله باظهار اثارها صلة الامرى
الملائكة مسخرات لامره باظهار الوحى وتبليغه الى الانبياء استعير الروح للوحى
لانه يحيى به القلب بخروجه من الجهل والحيرة الى المعرفة والطمانينة ثم بين الوحى
بالامر بمعنى طلب الخير والبعث عليه وهو ان يتحلى المكلف بما امر به الشارع
وندب اليه ويتخلى عما نهاه عنه وكرهه وفسر الامر به ليتناول الامر والنهى
بالمعنى المشهور وليعلم ان ليس المراد به الامر بمعنى الشان لعدم ملائمته بهذا المقام
فقوله لانه امر بالخير اى لان الوحى بعث على ما هو الخير للمكلف فيما يأتيه ويذره
قوله او مبدؤه عطف على قوله امر فيكون وجها ثالثا يكون من امر بيانا للروح

بمعنى الوحى اى اولانه مبداء الامر بالخير الاول على ان يفسر الوحى بالكلام الذى
تلقيه الى غيرك خفية والثانى على ان يفسر بالارسال وفى الصحاح الوحى
الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفى وكل ما القيته الى غيرك يقال
وحيت اليه الكلام واوحيته وهو ان تكلمه بكلام تخفيه والوحى بمعنى الكلام الخفى
الذى القاه الله تع الى الانبياء بواسطة الملك سمى روحا لكونه سببا لحيوة
القلب وكذا الوحى بمعنى رسالة الملك روح باعتبار وامر باعتبار آخر وهو كونه
مبدأ لامر الملك المبلغ له هذا على ان يكون قوله والامر هو الملك المبلغ على لفظ
اسم الفاعل ويحتمل ان يكون قوله او مبدؤه عطفا على قوله الوحى اى ويجوز ان يراد
بالروح مبدأ الوحى وهو الملك الذى يبلغه ويكون من امره ايضا بيانا للروح بمعنى
مبدأ الوحى سمى الملك المبلغ امرا لكمال امتثاله اوامر الله تع لا يسبقونه بالقول
ولا يعصون الله ما امره ويفعلون ما يؤمرون او لكونه واسطة بينه تع وبين
انبيائه فى تبليغ ما امره الله به اليهم واستعير له الروح لكونه مبدأ للوحى الذى به حيوة
القلوب وتشبيها بالروح الذى به حيوة الابدان فقوله تع يلقى الروح معناه على
هذا ينزل الملك المبلغ للوحى الذى هو امره على من يختاره للنبوة ويكون قوله
المصنف والامر هو الملك المبلغ على لفظ المصدر قوله والمستكن فيه لله او لمن
او للروح واسناد الانذار الى من يشاء حقيقى كما فى بنت العلة المدينة واسناده الى الله
تع مجازى كما فى بنى الامير المدينة وكذا اسناده الى الروح قوله واللام مبتدأ ويؤيد
الثانى خبره اى اللام يؤيد كون المستكن راجعا الى من يشاء كما يؤيد ذلك قرب المرجع
اليه والوجه فى تاييد اللام ذلك ان المستكن فيه لو كان راجعا الى الجلالة لكان المفعول
له فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو القاء الروح فينبغى ان يقال انذارا بدون اللام والذى
يؤيد الثانى بخصوصه هو مجموع اللام وقرب المرجع اليه فان مجرد اللام انما يؤيد عدم
كونه راجعا الى الجلالة ولا يؤيد رجوعه الى من بخصوصه لجواز رجوعه الى الروح
ايضا وهذه اللام متعلقة بقوله يلقى وانتصاب يوم التلاق على انه مفعول به للانذار
وليس ظرفا له لان الانذار لا يكون فيه وانما يكون به قوله تع يوم هم بارزون يجوز
ان يكون بدلا من قوله يوم التلاق بدل الكل من الكل فيكون مفعولا به من حيث المعنى

وان

وان يكون ظرفا للتلاق لان التلاق يقع فى يوم بروزهم وان يكون ظرفا لقوله لا يخفى
اى لا يخفى على الله منهم شئ فى يوم بروزهم وهذا على قول من يجوز ان يعمل ما بعد لا فيما
قبلها وقوله لا يخفى يجوز ان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا من ضمير بارزون
وان يكون خبرا ثانيا قوله او العمال والعامل العمال والعمالة بتخفيف الميم رزق
العامل واجر عمله اى لينذر بيوم تلقى فيه كل عامل اجر عمله قوله لا يسترهم بشئ
اى من جبل او اكمة او بناء لان الارض فيه بارزة قاع صفصف وليس عليهم ثوب
يسترهم بل هم عراة مكشوفو الرؤس والارجل كما جاء فى الحديث يحشر الناس
عراة حفاة غرلا والغرل جمع اغرل وهو الاقلف الذى لم يختن قوله او ظاهرة
نفوسهم اى منكشفة اسرارهم غير محجوبة بغواشى الابدان على رغم من لا يقول
بالمعاد الجسمانى وقيل المراد ببروزهم بروز اسرارهم قال تع يوم تبلى السرائر
اى تكشف الاسرار والابلاء والابتلاء فى الاصل الاختبار الذى يكون للكشف
فاطلق على غايته وقيل بروزهم عبارة عن بروز اعمالهم قوله وازاحة لنحو ما
يتوهم فى الدنيا من انهم اذا استتروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله تع ويخفى
عليه اعمالهم وهو جواب عما يقال قوله تع لا يخفى على الله منهم شئ بيان وتقرير
لبروزهم فكانه قيل يوم هم صائرون بحيث لا يخفى على الله منهم شئ وهو تع
لا يخفى عليه منهم شئ فى جميع الايام فما معنى تقييده بذلك اليوم وحاصل الجواب
ان المقيد بذلك اليوم ليس عدم خفاء شئ منهم عليه تع بل المقيد به هو ان لا
يتوهم متوهم فانهم كانوا يتوهمون فى الدنيا انهم اذا استتروا بالحيطان والحجب
لا يراهم الله سبحانه ويخفى عليه اعمالهم فاخبروا انهم صائرون ذلك اليوم الى
حال لا يتوهمون فيها مثل ما كانوا يتوهمونه كما قال تع ولكن ظننتم ان الله
لا يعلم كثيرا مما تعملون قوله حكاية لما يسأل عنه يعنى انه مقول قول مضمر اى يقال
لهم فى ذلك اليوم لمن الملك اليوم اما بلسان المقال او بلسان ظاهر الحال ويدل
على الاول ما روى انه اذا حضر الاولون والآخرون يوم التلاق وبرزوا لله جميعا
نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول جميع من حضر فى محل القيمة لله الواحد القهار
فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا به وبان اعتقدوا بدلوله

فى الدنيا المنزلة الرفيعة والكفار يقولون عشراو صغارا والغامة على تفوقيهم
هذا الذكر الجليل فى الدنيا وقيل السائل والمجيب هو الله سبحانه وحده وذلك
بعد فناء الخلق ولما قرر ان الملك لله تعالى وحده فى ذلك اليوم ذكر نتايج كون الملك
والامر له فى ذلك اليوم لا يشاركه احد فيهما فقال اليوم تجزى كل نفس وهو داخل
فى حكم القول المضمر **قوله** فيصل اليهم ما يستحقونه سريعا عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنه انه قال اذا اخذ فى حساب الخلق لم يقل اهل الجنة الا فيها ولا اهل النار الا فيها
قوله اى القيمة ذكر لتانيث لفظ الآزفة وجهين الاول تانيث مسماه وهو القيمة
والثانى كونه صفة لموصوف مونث وهو الخطة وهى الخطب العظيم والامر الصعب
والآزفة فاعلة من ازف الامر اذا قرب وهو من باب علم ويوم منصوب على انه
مفعول به لانذرهم لانه المنذر به هم والمقصود التنبيه على ان يوم القيمة قريب
كقوله اقتربت الساعة قيل لها ازفة لكونها قريبة وان استبعد الناس مداها
وكل ما هو كائن فهو قريب وقيل المراد بيوم الازفة مشارفتهم دخول النار
فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف وقيل يوم الازفة يوم
حضور الاجل لانه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال
بعده وانذرهم يوم الازفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم ويوم الاجل
من جملة الشدايد والامور الصعاب فان المرء الكافر عند معاينة ملائكة العذاب
يعظم خوفه بحيث يرتقى قلبه حنجرته من شدة الخوف فلا هو يخرج حتى يموت
المرء فيستريح ولا يرجع الى موضعه حتى يتنفس ويتروح بل يبقى معترضا
كالشجى من شدة الخوف ويبقى كاظما ساكتا عن ذكر ما فى قلبه من شدة الخوف
والغم ولا يكون له حميم ولا شفيع يدفع عنه ما به من انواع الخوف والقلق **قوله تعالى**
كاظمين على الغم اى ساكتين حال امتلائهم غما وكربا وغيظا يقال كظم الغيظ
اذا امسك على ما فى نفسه من الغم والغيظ بالصبر وعدم اظهار الاثر من قولهم
كظم القربة اذا ملأها ماء وشد فاها والمعنى انهم لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا
ما عندهم من الحزن والخوف من شدة الكربة وغلبة الغم عليهم والمقصود من
الآية تقرير امرين احدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر

والثانى

والثانى العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام
وبث الشكوى حصل له نوع خفة وسكون واذا لم يقدر عظم قلقه واشتد
حاله **قوله** لانه على الاضافة اى لان المعنى على الاضافة اى اذ قلوبهم لدى حناجرهم
بناء على ان التعريف اللامى بدل من التعريف بالاضافة والمعنى قوله اذ القلوب
فى معنى اذ قلوبهم باضافة القلوب الى اصحابها جاز انتصاب الحال عن الاصحاب
المجرور بالاضافة لان العامل المعنوى يجوز ان يعمل فى الحال فيجوز ان يعمل فيها الاضافة
كانه قيل اضيف اليهم القلوب حال كونهم كاظمين **قوله** او منها اى او حال من
نفس القلوب على معنى حال كون القلوب كاظمة على كرب وغم مع بلوغها
الحناجر او هو حال من الضمير المستكن فى قوله لدى الحناجر فان القلوب مبتداء
ولدى الحناجر خبره وفيه ضمير مستكن انتقل اليه من متعلقه وكاظمين حال
منه ولما ورد على الوجهين الاخيرين ان يقال كيف يجوز ان يكون كاظمين
حالا من القلوب او ضميرها مع انه قد جمع جمع السلامة وهو مختص بمن يعقل
اشار المص الى جوابه بقوله وجمعه كذلك لان الكظم من افعال العقلاء يعنى انه
لما اسند الى القلوب ما هو من افعال العقلاء وهو الكظم جمعت جمع العقلاء
كما فى قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلوة والسلام انى رايت احد عشر
كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين **قوله** على انه حال مقدرة لانهم غير
كاظمين حقيقة وقت الانذار **قوله** ولا شفيع مشفع يعنى ان قوله تعالى يطاع
مجاز بمعنى يجاب ويقبل شفاعته لان حمله على اصل معناه يستلزم خلو الكلام
عن الفائدة لان انتفاء شفيع يطيعه الله تعالى حقيقة معلوم بالضرورة من حيث
ان المطيع حقيقة يكون اسفل حالا من المطاع وليس فى الوجود من هو اعلى
حالا من الله تعالى حتى يكون مطاعا له تعالى فوجب حمل الاطاعة على الاجابة كما
فى قوله رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لى موتا لم يطع اى لم يجب **قوله**
والضمائر اى التى فى قوله يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شئ وانذرهم اذ قلوبهم
لدى حناجرهم والظاهر ان هذه الضمائر للكفار الذين يجادلون فى ايات الله
وينادون يوم القيمة بان يقال لهم لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم فيكون

قوله تع ولفظ الظالمين موضوع موضع ضمير الكفار المعهودين تسجيلا على الاية الحكم
عليهم بانه ليس لهم حميم ولا شفيع مشفع وقد اتفق اهل الملة على ان الشفاعة
في حق الكفار فلا دلالة في الاية على نفي الشفاعة عن عصاة المسلمين كما قال به
المعتزلة بناء على ان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد
العموم غاية ما في الباب ان هذه الاية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب فقول المص وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على
اختصاص ذلك بهم اى على اختصاص انتفاء كل واحد من الحميم والشفيع المشفع
بهم اشارة الى الجواب ذلك وتقريره ان الاصل في حرف التعريف ان ينصرف
الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود
سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الاية معهود سابق وهم الكفار المجادلون
في ايات الله فوجب ان ينصرف الحكم بانتفاء الحميم والشفيع اليهم لا الى عامة
الظلمة لا نفسهم قوله النظرة الخائنة اشارة الى ان خائنة اسم فاعل وانها
صفة لمحذوف وهو النظرة واسناد الخيانة الى النظرة مجاز لان الخائن هو الناظر
فان الشارع حيث لم يبينه عما نهى عنه بان نظر نظرة حرم عليه والتقدير يعلم
النظرة الخائنة للاعين حذف الموصوف ثم حذف اللام من الخائنة واضيفت
الى الاعين اضافة معنوية بمعنى اللام قوله او خيانة الاعين اشارة الى جواز كون
الخائنة مصدرا بمعنى الخيانة كالعافية والكاذبة وقوله تع يعلم خائنة الاعين
امام خوع المحل على انه خبر آخر لهو في قوله هو الذي يريكم مثل قوله يلقي الروح قد علل
بقوله لينذر يوم التلاق ثم ذكر استطرادا احوال يوم التلاق الى قوله ولا شفيع
يطاع فبعد هذا الخبر بالتعليل والاستطراد المذكورين عن اخواته اعني قوله رفيع
الدرجات ذو العرش يلقي الروح وهذا الوجه هو الذي اختاره المص
ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب بناء على انه في قوة التعليل للامر بالانذار
فانه تع لما امر بانذارهم يوم الآزفة وما يعرض لهم فيه من شدة الغم والكرب
وان الظالم لا يجد فيه من يحبه ويشفع له ذكر انه تع مطلع على جميع ما يصدر
من الخلائق سرا وجهرا وبين انه عالم لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات

والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد وجب ان يتقى ويخاف منه
اشد الخوف واعلم ان افعال العباد على قسمين افعال الجوارح وافعال
القلوب وافعال الجوارح اخفاها خائنة الاعين فاذا كانت مع كونها في غاية
الخفاء معلومة لله تع فعلمه تع بسائر افعال الجوارح يكون اولى واظهر
ثم بين بقوله تع وما تخفي الصدور ان افعال القلوب ايضا معلومة لله
تع فدلت الاية على كونه تع عالما بجميع الافعال ثم انه تع لما بين احاطة علمه
بذلك بين انه لا يحكم الا بما يستحقه المكلف ويليق به تشديد الخوف المكلف
قوله وقضائه بالحق فان من يسمع ما يقولون ويبصر ما يفعلون اذا قضى
قضى بالحق ويستفاد منه الوعيد ايضا ثم انه تع لما بالغ في تخويف الكفار
باحوال الاخرة اردف بتخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض
الاية والمعنى ان العاقل من اعتبر بحال غيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد
قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى اثارا في الارض من الحصون
والقصور والعساكر فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله تع عاجلا وان هؤلاء الحاضرين
شاهدوا اثار هلاكهم فباي وجه امنوا ان يصيبهم مثل ما اصاب السابقين
قوله تع فينظروا يجوز ان يكون مجزوما بالعطف على يسيروا وان يكون
منصوبا على انه جواب الاستفهام قوله وانما جيء بالفصل يعني ان هم ضمير فصل
قد توسط بين اسم كان وهو معرفة وخبره الذي هو اشد منهم وهو نكرة
وحق الفصل ان يقع بين معرفتين كما في قوله تع اولئك هم المفلحون واولئك
هم الخاسرون وجوابه ظاهر وهو ان افعل من لما شابه المعرفة في امتناع دخول
الالف واللام عليه حيث لا يقال الاشد منهم كان في حكم المعرفة قوله وقيل المعنى
واكثر اثارا اى قيل ان قوله اثارا ليس بداخل في حيز اشد منهم بان يكون معطوفا
على قوة بل هو منصوب بعامل مقدر معطوف على اشد كما في قوله ۰ ياليت زوجك
قد غدا ۰ متقلدا سيفا ورمحا ۰ فان رمحا منصوب بمقدر اى وحاملا رمحا لان
تقلد الشيء تعليقه عليه وجعله بمنزلة القلادة في العنق يقال قلدت المرأة
فتقلدت هي ولا يصح هذا في الرمح فلذلك احتيج الى تقدير ناصب ومثله علفتها تبنا

وماء باردا حتى شتت همالة عيناها اى حتى مضت الشتاء عليها وعيناها
تفيض اى وسقيتها ماء باردا لان الماء ليس مما يعلف ولم يرض المصنف بهذا القول
لعدم الحاجة الى التقدير لصحة المعنى بدونه فانهم كانوا هم اشد منهم قوة واشد منهم
اثارا ايضا ويدل عليه قوله تع وتنحتون من الجبال بيوتا آمنين فان قيل ما ذكر في مثل
قوله علفتها تبنا وماء باردا ومتقلدا سيفا ورمحا يستلزم حذف المعطوف
مع بقاء حرف العطف وانه ممتنع اجيب بانا لا نم امتناع ذلك مطلقا وانما الممتنع
ان يحذف المعطوف مع جميع متعلقاته واما اذا بقي شئ من معمولات المحذوف
فلا نم امتناعه كما في قوله تع والذين تبوؤا الدار والايمان اى والفوا الايمان
وقول الشاعر وزججن الحواجب والعيون اى وكحلن العيون كذا في شرح
البخاري للكرماني قوله لا يؤبه بعقاب دون عقابه اى لا يتذكر ولا يتنبه لعقاب
قد غفل عند معاينة عقابه نعوذ بالله من ذلك الجوهري ما ابهت لامر آبه ابها
وهو الامر تنساه ثم تتنبه له ثم انه تع لما سلى رسوله صلى الله تع عليه وسلم بذكر الكفار
الذين كذبوا الانبياء قبله وبيان عاقبة امرهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه الصلوة
والسلام فقال ولقد ارسلنا موسى الآية قوله والعطف لتغاير الوصفين
يعني انه اما من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات او من قبيل عطف الخاص
على العام تفخيما للشأن قوله تع الى فرعون وهامان وقارون خص هؤلاء الثلثة
بالذكر مع انه عليه الصلوة والسلام مرسل الى القوم كلهم لان هؤلاء الثلثة كانوا مدبري
امورهم فكان خطابهم ودعوتهم بمنزلة خطاب القوم كلهم فان فرعون
ملكهم وهامان وزيره وقارون بمنزلة الملك من حيث كثرة امواله وكنوزه قوله
اى اعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم اولا فانه لما جاء اوان ولادة موسى اخبر المنجمون
فرعون بانه قد حان ولادة مولود يظهر عليك ويزول ملكك على يده فامر بقتل
ابناء بني اسرائيل وابقاء بناتهم احياء احتيالا في دفع ما انذر به الكهنة ففعلوا
ذلك زمانا طويلا ثم امسك فرعون عن قتل الولدان مخافة ان يفنى بنو اسرائيل
وتقع الاعمال الشاقة كلها على القبط فلما بعث موسى عليه الصلوة والسلام اليه
ودعاه الى الايمان والتوحيد واظهر المعجزات القاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين

امنوا معه لئلا ينشؤا على دين موسى فيتقوى بهم وضمير الجمع في قوله قالوا اقتلوا الفرعون
وذوي الرأي من قومه قوله كانوا يكفونه يعني ان فرعون انما قال هذا الكلام من اجل
انه كان في خواص قومه من يمنعه من قتل موسى بناء على اعتقاد انه ساحر ضعيف
لا يمكنه ان يغلب سحرتك فان قتلته ادخلت الشبهة على الناس فقالوا انه كان
محقا صادقا في دعواه وانهم عجزوا عن جوابه فقتلوه ويحتمل ان يكون سبب
منعهم اياه انهم اعتقدوا بقلوبهم كون موسى عليه الصلوة والسلام صادقا في دعواه
لما عاينوا من معجزاته الباهرة فمنعوه من ذلك خوفا من ان يعاجلهم الله تعالى
بالهلاك ويحتمل ان احدا لم يمنع فرعون من قتل موسى وانه كان يحب ان يقتله
الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح
الا انه لوقاحته وخبثه قال ذروني اقتل موسى وغرضه منه اخفاء خوفه وارادة
قومه انه لا يخاف شيئا يصيبه بمخالفته قوله وتعلله بذلك اى جعل فرعون
منع قومه اياه علة لعدم قتل موسى دليل على تيقنه بحقية امر موسى وانه يخاف ان
قتله عاجل الله تع بالعقوبة او انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرات تمنعه
من قتله فيفتضح عند الناس ويؤيد ذلك تجلده بقوله وليدع ربه فان مثله
انما يصدر من الخائف المرائي فلما سمع موسى كلامه لم يات في دفع شره الا بالاستعاذة
بالله واعتمد على فضله ورحمته فلا جرم صانه الله تع عن كل بلية واوصله الى كل
امنية وقيض له انسانا اجنبيا حتى ذب عنه باحسن الوجوه وبالغ في تسكين
تلك الفتنة فقال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وهذا استفهام على سبيل
الانكار قوله لما في تظاهر الارواح من استجلاب الاجابة وهو السبب الاصلي في كون
اجتماع الناس لاداء الصلوات الخمس والاعياد والاستسقاء ونحوها سنة قوله ولم
يسم فرعون يعني انه عليه الصلوة والسلام استعاذ من كل متكبر اى متعظم عن الايمان
ولم يذكر فرعون بخصوص اسمه لثلث فوائد الاولى تعميم الاستعاذة والثانية
رعاية حق تربية كانت من فرعون له في صغره فلذلك لم يصرح بكونه عدوا ايستعاذ
من شره والثالثة الدلالة على العلة التي حملت موسى على هذه الاستعاذة وهي ان
يجتمع في الانسان كونه متكبرا قاسي القلب وكونه منكرا للبعث والجزاء فان مجرد التكبر

وغلظة القلب ولو كان ... على ابناء الناس ... اذا اقر بالبعث كي يحاسب
يمتنع منه خوفا من جزاء ظلمه بخلاف ما اذا لم يؤمن بالبعث ... فانه يشتد
توغله فى الظلم والايذاء لاقتضاء طبيعته اياه وارتفاع ما يمنعه عنه وهو الاقرار
بالبعث فكل من اجتمع فيه التكبر والانكار بالبعث كان اظلم واطغى وبالاستعاذة
من شره اليق واحرى قوله قرئ عذت بالادغام اى بادغام الذال فى التاء بجعلها تاء
كما فى ادكر قوله من اقاربه قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وهو الذى حكى الله تعالى
فى سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان القوم يأتمرون
بك ليقتلوك فاخرج انى لك من الناصحين فعلى هذا يكون قوله من آل فرعون
صفة ثانية لرجل متعلقة بمحذوف اى كائن من آل فرعون وقيل كان اسرائيليا فعلى
هذا يكون من آل فرعون متعلقا بيكتم والتقدير وقال رجل مؤمن يكتم ايمانه من
آل فرعون قال وهب انه كان خازن فرعون وكانت امرأته ماشطة بنات فرعون اظهرت
الايمان فقتلها فرعون وذبح اولادها قبل قتلها على وجهها فتكلمت اولادهم يا ام
ابشرى بجنة ربك واصبرى انك على الحق واعلمى ان عذاب ربك اشد من عذاب
فرعون ثم اظهرت آسية ايمانها فقتلها بعد قتل الماشطة واظهر زوج الماشطة
خازن فرعون ايمانه وجادل فرعون وقومه بعد كتمانه ايمانه مدة وقتله فرعون
مع السحرة روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الصديقون ثلثة حبيب النجار
مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذى قال اتقتلون رجلا ان يقول ربى الله
والثالث ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهو افضلهم روى ان المشركين
لقوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الطواف فاخذوا بمجامع ردائه فقالوا
انت الذى تنهانا عما كان يعبد آباؤنا فقال انا ذاك فقام ابو بكر رضى الله تعالى عنه
والتزم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ورائه وقال اتقتلون رجلا ان يقول
ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم رافعا صوته بذلك وعيناه تسفحان
حتى ارسلوه قوله او وقت ان يقول فان ان يقول وان لم يكن مصدرا صريحا
الا انه فى تأويل المصدر فجاز ان يقام مقام الوقت كما فى قولك اتيتك خفوق النجم
وصياح الديك اى وقت خفوقه وصياحه قيل عليه اقامة المصدر مقام الوقت

لايجوز

لا يجوز الا فى المصدر الصريح لا فيما هو فى تأويل المصدر فلا يقال جئتك ان يصيح الديك
بمعنى وقت ان يصيح وقد نص عليه النحاة قوله ونظيره استفادة الحصر من تعريف
طرفى الجملة كما فى قولك زيد الكريم وصديقى زيد الا غيره قوله من المعجزات والاستدلالات
يعنى ان البينات بمعنى الدلائل الواضحات يتناول المعجزات الدالة على صدقه فى دعوى
الرسالة وما اقامه من البراهين الدالة على الوحدانية كقوله ربنا الذى اعطى كل شىء
خلقه ثم هدى وقوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات
احتجاجا عليهم واستدراجا لهم فان مجىء البينات من قبل ربهم تقوية
لشانها واحتجاج عليهم بوجوب اتباعها واذعان حكمها واستدراج لهم الى الاعتراف
بموسى وحقية امره فانهم اذا سمعوا انه جاء بالبينات من ربهم دعاهم ذلك
الى التأمل فى امره بخلاف ما لو قيل من ربه قوله ثم اخذهم بالاحتجاج يعنى انه احتج
اولا على ان اقدامهم على قتله منكر بالبرهان العقلى الذى يفيد القطع بكونه منكرا
ثم احتج عليهم بما يفيد الظن بل لابتنائه على الاحتياط قوله لا يتخطاه وبالكذب الحصر
مستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ قوله فيحتاج منصوب بان المقدرة بعد الفاء
الواقعة فى جواب النفى واشار به الى جواب ما يقال لا نسلم انه على تقدير كونه كاذبا
فى دعوى حقية ما اظهره من الدين يقتصر ضرر كذبه عليه ولا يتخطاه الى غيره
اذ قد يغتر به جماعة فيقعون فى المذهب الباطل والاعتقاد الزائغ ثم ان اغترارهم
ذلك قد يؤدى الى ان يقع بينهم وبين من يخالفهم فيه من المخاصمات والمحاربات
ما يختل به نظام العالم ولا تعدى ضرر كذبه الى غيره كيف صح ان يقال وان يك كاذبا
فعليه كذبه وتقرير الجواب انه على تقدير كونه كاذبا لا يقدر على ان يحمل الناس على
قبول ما اظهره من الدين لكون طباع الناس آبية عن قبوله وقدرتكم على ان تمنعوه
من اظهار مقالته ومن دعاء الناس اليه فصح ان يقال وان يك كاذبا فعليه كذبه
قوله فلا اقل من ان يصيبكم بعضه اشارة الى جواب ما يقال الظاهر ان يقال
وان يك صادقا يصبكم كل الذى يعدكم لان من يصيب بعض ما يعده دون
البعض هم الكهان والمنجمون واما الرسول الصادق الذى لا يتكلم الا بالوحى
فانه يجب ان يكون صادقا فى كل ما يقوله فما وجه ذكر البعض فى هذا المقام وتقرير الجواب

ان مدارهذا الاحتجاج على المبالغة فى التحذير عن قتله بان يقال احتمال اصابة بعض
مايعده المتفرع على احتمال صدقه كاف فى التجنب عن قتله فالتجنب عنه مع احتمال
اصابة جميع مايعده اولى وحسن هذا الاسلوب ايضا ان فيه اظهار الانصاف وترك
اللجاج والتعصب وذلك انه لما فرضه صادقا فى جميع ما اخبره وجب ان يفرع عليه
اصابة جميع ماوعد به ولم يفعل ذلك بل قال يصبكم بعض الذى يعدكم فنقص بعض
مايكون على تقدير صدقه ليريهم انه ليس بكلام من اعطى الكلام حقه تاما وافيا
فضلا عن ان يتكلم جزافا ومبالغة وتعصبا ومن انصف فى مقاله يسمع الخصم كلامه
ولا يرده عليه فلذلك كان كلامه بليغا مقبولا عند البلغاء وتقرير الجواب الثانى
ان المراد ببعض الموعود هو عذاب الدنيا فانه عليه الصلوة والسلام كان يتوعدهم
بعذاب الدنيا وبعذاب الاخرة فاذا اصابهم فى الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم
بعض ماوعدهم به وخصوا عذاب الدنيا مع ان صدقه عليه الصلوة والسلام
يستلزم ان يصيبهم جميع ماوعد به من عذاب الدارين لكون عذاب الدنيا
اظهر احتمالا عندهم وكافيا فى تحذيرهم عن قتله واجيب ايضا بان المراد كل
الذى يعدكم فان البعض قد يراد به الكل كما فى قول لبيد • تراك امكنة اذا لم
ارضها • او يرتبط بعض النفوس حمامها • قوله تراك خبر محذوف اى انا
تراك واو بمعنى الى ان اى الى ان يرتبط الحمام ببعض النفوس اى كلها فكانه قال
الى يوم القيمة لان ارتباط الموت بكل النفوس انما يكون فيه فعلى هذا التوجيه
ينبغى ان يكون يرتبط منصوبا الا انه اسكن الطاء للضرورة والمصنف رد هذا
الجواب برد سنده وهو كون البعض فى بيت لبيد بمعنى الكل فقال لانه
اراد بالبعض نفسه ومعنى كلامه نبيدا انا على هذه الصفة حتى اموت
وليس مراده حتى يموت جميع الناس لانه يكون يوم القيمة ومن المعلوم انه
لايبقى الى ذلك اليوم قوله احتجاج ثالث احتج به الرجل المومن على انه
لايجوز قتل موسى وايذاؤه ويمكن تقريره على وجهين الاول ان الاقدام
على قتله مبنى على زعم انه مسرف فى ارتكاب الذنب والكذب ولا وجه
لهذا الزعم لانه لوكان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى الى اقامة البينات

نعم ... التعدا ... ... نفذ ... قفالها ...
واظهار المعجزات وقد هداه اليها فهو رجل واجب التعظيم والاكرام دون التكذيب
والايلام والثانى ان هذا الاحتجاج مبنى على تسليم كلام الخصم وارخاء العنان
كانه قال سلمنا انه مسرف كذاب الا انا لانسلم انه يجب عليكم تعرضه بالقتل والايذاء
لانه تعالى لايؤيد امر مثله بل يخذله ويهلكه عن قريب فلا وجه للالتفات اليه والاشتغال
بشانه وعرض به لفرعون بانه مسرف فى عزمه على قتل موسى كذاب فى ادعاء الربوبية
والله لايهدى من هذا شانه بل يفضحه ويهدم امره ثم ان مومن ال فرعون استدل
على انه لايجوز قتل موسى خوف فرعون وقومه من ذلك العذاب الذى توعدهم به
فى قوله يصبكم بعض الذى يعدكم فقال ياقوم لكم الملك اليوم الاية قوله
ومساهم اى صاحب كهمهم ويصب معهم قوله تعالى ظاهرين حال من الضمير فى
لكم والعامل فيها وفى قوله اليوم مانعلق به لكم ولما قال المومن ماقاله فى الذب
عنه عليه الصلوة والسلام قال فرعون مااريكم الا ماارى وهو يجوز ان يكون من الرأى
وان يكون من الرؤية بمعنى العلم يقال راى فيه رأيا بمعنى اعتقد فيه اعتقادا وراه
بعينه اى ابصره وراه بقلبه اى علمه والمعنى على الاول ما اشير اليكم برأى سوى
ماذكرته من انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة لما نقل راى من الرأى الى باب افعل
عدى الى الضمير المنصوب ثم استثنى استثناء مفرغا فقيل الا ماارى وعلى الثانى ما اعلمكم
الا ما علمت فيتعدى الى مفعولين ثانيهما الا ماارى وقوله قلبى ولسانى متواطئان
عليه بيان لحاصل المعنى على الاحتمالين وقد كذب فى الاخبار عن مواطأة قلبه لسانه
فان قلبه مملو بالخوف الشديد من جهة موسى عليه الصلوة والسلام ولكنه
كان يتجلد عند قومه قوله لا من ارشد يعنى ان صيغة فعال قد يبنى من افعل
كما فى ادرك فهو دراك واجبر فهو جبار واقصر فهو قصار واسار فهو سار
ولم يجعل قراءة رشاد بتشديد الشين من ارشد الرباعى لان بناءه منه نادر غير
منقاس بل مقصور على السماع قوله اوالنسبة عطف على قوله للمبالغة ورشد
بفتح الشين وكسرها لغتان بمعنى فان كان الرشاد بالتشديد صيغة مبالغة
من الثلاثى يكون معناه كثير الرشد وان كان صيغة مبالغة من الرباعى كان معناه
كثير الارشاد وان كانت للنسبة الى الرشد كان المعنى السبيل ذى الرشاد

والنباج عظيم النيل والواخرة عاجزة والقوباج صاحبه او بابغه والبت الطيلسان
من خز او صوف والبتات من بعله او بيعه والبت ايضا يطلق على كساء من صوف
كما في قوله من كان ذا بت فهذا بتي • مقيظ مصيف مشتى • اخذته من نعجات ست
سود نعاج كنعاج وشت • اي يكفيني لقيظي وصيفي وشتائي والقيظ حرارة
الصيف قوله وقال الذي آمن صرح فاعل قال ولم يعطفه على ما قبله من اقواله
لتخلل الاخبار عن قول اللعين بينها فذكر فاعله صريحا ازالة للشبهة وهذا هو الجواب
عن قوله فيما بعده بايات وقال الذي امن قال يا قوم اتبعون لانه تقدمه قول
فرعون في قوله وقال فرعون يا هامان الآية ولما اصر فرعون على ان الرأي الصائب
ليس الا قتله واخلاء العالم عن فتنته قال المؤمن يا قوم اني اخاف عليكم في
تكذيبه والتعرض له بالسوء مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن
انه كان يكتم ايمانه ومن يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون
ولهذا الاشكال ذكر ههنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى
لم يصرح ذلك المؤمن انه على دين موسى بل اوهم انه على دين فرعون الا انه زعم
ان المصلحة يقتضي ابقاء موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان
بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب قتله بل الاقدام على قتله يوجب الوقوع
في السنة الناس بالكلمات القبيحة فالاولى تاخير قتله ومنعه من اظهار دينه
لانه ان كان كاذبا يقتصر وبال كذبه عليه بهذا الطريق وان كان صادقا ينتفع بهذا
الطريق من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب
يعني انه ان كان صادقا فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف
الكذاب فاوهم بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يريد به موسى وانما كان
يقصد به فرعون لانه هو المسرف الكذاب والقول الثاني انما مؤمن آل فرعون
كان يكتم ايمانه فيما مضى فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان
واظهر انه على دين موسى وجادل بالتي هي احسن وقال يا قوم اني اخاف عليكم
في تكذيبه الخ قوله مثل ايام الامم الماضية اشارة الى ان ظاهر المقام يقتضي ان يقال
مثل ايام الاحزاب لان الاحزاب باسرهم ليس لهم يوم واحد بل لكل حزب يوم

على

على حدة اي وقعة هائلة وعذاب شديد يقال ايام العرب للوقايع العظيمة
والاهوال الشديدة على طريق ذكر المحل وارادة الحال الا ان جمع الاحزاب وتفسيره
بقوله مثل داب قوم نوح وعاد وثمود اغنى عن جمع اليوم فان جمع الاحزاب وتفسيره
بالطوايف المختلفة المتباينة الازمان والاماكن يرفع الالتباس ويبين ان المراد به الايام
كما ان اضافة البطن الى الجمع في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا اغنت عن جمع البطن
للعلم بان الجمع العظيم لا يملؤون في بطن واحد فاستغنى بدلالة الاضافة على المراد عن
ان يقال في بعض بطونكم قوله مثل جزاء ما كانوا عليه دائبا اي دائما يقال داب في العمل
اي دام عليه وكان ذلك عادة له والداب العادة والشان احتاج الى تقدير المضاف
بعد المثل الثاني لانه تفسير للمثل الاول بان يكون بدلا منه او عطف بيان له وقد اضيف
المثل الاول الى اليوم الذي عبر به عن عقوبة تكذيب الاحزاب انبياءهم فلا بد ان يكون
المثل الثاني ايضا مضافا نحو ما اضيف اليه الاول حتى يكون عبارة عن الاول
وموضحا له قوله فلا يعاقبهم بغير ذنب يعني ان المؤمن اتم كلامه بقوله وما الله
يريد ظلما للعباد للدلالة على انه تعالى انما اهلك الاحزاب المتقدمين لذنب استحقوا
به الهلاك وهو تجرّيهم على انبيائهم فكل من كذب نبيه وتعرض له بالسوء يخاف
عليه مثل ما اصاب هؤلاء لان تخلية الظالم من غير انتقام ظلم بالمظلوم والله تعالى
منزه عن ارادة الظلم فضلا عن نفس الظلم والمعنى ما يريد الله ان يظلم عباده
فيعذبهم بغير ذنب وهذه الآية في عذاب الدنيا لان عقوبة تكذيب الاحزاب
قد عجلت في الدنيا ثم قال ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد والتناد
مصدر تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا اصله تناديا بضم الدال
ثم كسروها لاجل الياء وحذف الياء حسن في الفواصل كقوله يوم التلاق
اصله يوم التلاقي سمي يوم القيمة بيوم التناد لان الناس ينادي فيه بعضهم
بعضا للاستغاثة كقولهم فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او يتصايحون
بنحو قولهم يا ويلنا من بعثنا يا ويلنا ما لهذا الكتاب او ينادي اصحاب الجنة
اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا من الجنة والنعيم المقيم حقا فهل
وجدتم ما وعد ربكم اي من عذاب النار حقا قالوا نعم ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة

اى اقيضوا عليه امن الله انه ... تكم ... يوم ... بكثرة ... الوال
على انه مصدر تناد من تناد ... اذا هرب ... ويدل على صحة هذه القراءة
قوله تعالى بعد ذلك يوم تولون مدبرين وقول الضحاك انهم اذا سمعوا زفير
النار تدواهرنا فلا ياتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة فيه صفوفا
فيرجعون الى مكانهم فذلك قوله تعالى والملك على ارجائها وانتصاب يوم
التناد اما على انه ظرف اخاف كانه خاف عليهم فى ذلك اليوم لما يلحقهم من
العذاب ان اصروا على التكذيب والايذاء واما على انه مفعول به على ان يكون
تقدير الكلام انى اخاف عليكم عذاب يوم التناد فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه واعرب باعرابه وقوله تعالى يوم تولون يجوز ان يكون بدلا من يوم
التناد وان يكون منصوبا بتقدير اعنى ولا يجوز ان يكون عطف بيان لانه
نكرة وما قبله معرفة قوله ثم ان المؤمن اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم
ثم نبه على قوة ضلالهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد
ثم ان ذلك المؤمن وبخ قوم فرعون بان الكفر والشك فى البينات القاطعة عادة
قديمة فيكم حتى كذبتم يوسف بن يعقوب عليهما الصلوة والسلام فى دعوى
الرسالة وقد جاءكم من قبل موسى بالبينات اى بالمعجزات التى من جملتها
تعبير الرؤيا وبالدلائل الدالة على الوحدانية التى منها قوله يا صاحبى السجن
ارباب متفرقون ام الله الواحد القهار وهذا على ان يكون فرعون يوسف
هو فرعون موسى عاش فرعون يوسف الى زمن موسى عليهما الصلوة والسلام
وملوك مصر تسمى فراعنة كما تسمى ملوك الروم قياصرة وملوك العجم
اكاسرة والاكثر على ان ملك مصر فى زمن يوسف هو من كان ملكه فى زمن
موسى عمر الى زمان موسى والمشهور ان اهل عصر موسى وفرعون لم يروا
يوسف بن يعقوب فينبغى ان يكون مقصود مؤمن آل فرعون توبيخ
اهل عصره بحال آبائهم الاقدمين قوله او سبط عطف على قوله يوسف بن
يعقوب والسبط ولد الولد روى ان يوسف بن ابرهيم بن يوسف بن
يعقوب ارسل اليهم واقام فيهم عشرين سنة نبيا قوله شكا الى تكذيب

رسالته تكذيب رسالة من بعده انما لم يقولوا لن يبعث قصدا لقلبيهما حتى يوسف
كيف وقد شكوا فى رسالته وكذبوا بها وانما ... تكذيبا لرسالة من بعده مضموما
الى تكذيب رسالته وجعلوا قولهم هذا اساسا لهم فى تكذيبهم الانبياء الذين يأتون
بعده لكن ولم يتقولوا ذلك جزما بان لا يبعث بعده رسول ويحتمل ان يقولوه
جزما بذلك مع الشك فى رسالة يوسف اى لن يبعث الله من بعده من يدعى
الرسالة لانه اذا لم يحقق رسالته مع كثرة بيناته لا يحققها من يدعيها بعده لانه
لا ياتى احد بمثل ما اتى به يوسف من الخوارق قوله وقرئ الن يبعث بادخال
همزة التقرير على قولهم لن يبعث على ان يحمل كل واحد منهم صاحبه ان يقر بالجزم
بان لا يبعث بعده رسول قوله مثل ذلك الاضلال اشارة الى ان الكاف فى محل
النصب على انه صفة مصدر محذوف لقوله يضل اى يضل الله كل مشرك شاك
فى الدين بعد وضوح الحجج والبراهين اضلالا لا مثل اضلال الله اياكم حين لم تؤمنوا
برسالة يوسف وقد جاءكم بالبينات قوله لانه بمعنى الجمع يعنى ان الموصول الاول
وان كان مفرد اللفظ الا انه مجموع المعنى فيصح ان يبدل منه اللفظ الموضوع للجمع
بدل الكل من الكل ابدل منه تفسيرا او بيانا لوجه كونهم مسرفين شاكين اذ لا
شك ان الجدال بغير حجة اما بناء على التقليد المجرد او بناء على ان الشبهات الخسيسة
اسراف باطل وشك فى غير موضعه قوله وافراده للفظ جواب عما يقال على
تقدير ان يكون كبر مسندا الى ضمير من ينبغى ان يقال كبروا لما مر انه بمعنى الجمع كانه قيل
يضل الله المسرفين المرتابين وتقرير الجواب ان من مفرد اللفظ ومجموع المعنى
فابدل الذين يجادلون منه نظرا الى جانب المعنى وافراد الضمير العائد اليه فى كبر نظرا
الى جانب اللفظ قيل عليه انه اعتبار اللفظ بعد اعتبار جانب المعنى واهل العربية
يجتنبون عنه واجيب بان هذا شئ نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره فهو
غير مسلم ولو سلمناه فلا نم ان اعتبار اللفظ هنا متاخر عن اعتبار المعنى بل الامر بالعكس
فانه روعى فيه لفظ من اولا حيث قيل من هو مسرف ثم معناه ثانيا حيث ابدل
منه الذين يجادلون الاية ثم عاد الامر الى رعاية جانب اللفظ ايضا حيث افرد الضمير
الراجع اليه وليس هذا من قبيل ما يجتنب منه اهل العربية قوله على حذف مضاف

لتيعوى ضمير كبر اليه ولوقيل بسبب الحذف لكان ضمير كبر في اراده راجعا الى الذى وهو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما ولقائل ان يقول لانم انه لا بد من ارتكاب حذف المضاف فى هذا الوجه لجواز ان يرجع ضمير كبر الى الجدال المدلول عليه بقوله يجادلون كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى ويكون التقدير كبر جدالهم مقتا اى كبر مقت جدالهم على ان مقتا تمييز منقول من الفاعلية **قوله** او بغير سلطان عطف على كبر فى قوله وخبره كبر فالتقدير الذين يجادلون فى ايات الله كائنون او مستقرون فى غير سلطان اتاهم كبر مقت مثل ذلك الجدال على ان يكون كذلك فاعل كبر ويكون قوله يطبع الله استينافا جوابا لمن قال ما حصل لهم حتى ارتكبوا مثل هذا الجدال القبيح فاجيب يطبع الله على قلوبهم فوضع قوله على كل قلب متكبر جبار موضع على قلوبهم تسجيلا عليهم بالتكبر والتجبر واشعارا بعلة الطبع المذكور **قوله** على وصفه بالتكبر والتجبر مع انهما من صفات صاحب القلب والقلب آلة فيهما الا انه شاع اسناد الوصف القائم بالانسان الى مبدئه والتذرات عيني وسمعت اذنى واسناد التكبر والتجبر الى القلب من هذا القبيل ويجوز ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويقال ان تقديره على كل ذى قلب متكبر ليطابق هذه القراءة قراءة عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه فانه قرأ على قلب كل متكبر جبار فان الموصوف بالتكبر والتجبر على قراءته هو صاحب القلب بلا اخفاء واذا قدر المضاف فى القراءة بالتنوين يكون الموصوف بهما ايضا هو صاحب القلب فتتوافق القراءتان كما توافقها القراءة بالاضافة فان المعنى على الاضافة على كل قلب شخص متكبر جبار بخلاف ما اذا لم يقدر المضاف فى القراءة بالتنوين فانه يصير الموصوف بهما هو القلب لا صاحبه الذى هو الموصوف بهما فى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه **قوله** من صرح الشئ فانه بالتشديد كما يستعمل متعديا بمعنى اظهر يستعمل ايضا لازما بمعنى ظهر وفى الصحاح الصرح القصر وكل بناء عال وفى المجمل الصرح بيت واحد يبنى منفردا ضخما طويلا فى السماء وقيل الصرح البناء الظاهر الذى لا يخفى على الناظر وان بعد **قوله** بيان لها يحتمل ان يكون المراد ان قوله اسباب السموات بدل او عطف بيان لقوله الاسباب ويحتمل ان يكون انه منصوب باضمار اعنى والاول اولى لان الاصل عدم الاضمار **قوله**

وفى ابهامها ثم ايضاحها يعنى انه لو قيل من اول الامر لعلى ابلغ اسباب السموات لتم المقصود الا انه ذكر الاسباب اولا على الابهام ثم اوضح بقوله اسباب السموات لفائدتين الاولى تفخيم شان الاسباب التى امل بلوغها فان ايضاح الشئ بعد ابهامه انما يكون للاعتناء بشانه والتنبيه على جلالة قدره والثانية تشويق السامع الى معرفتها فان النفس تواقة الى ما لم ينلها فذكر الاسباب ليتشوق نفس هامان الى معرفة المراد منها ثم اوضح ليكون ايرادها على نفس تيقظت وتشوقت الى معرفتها ليحصل المقصود من ايرادها وكل ما يوصلك الى الشئ فهو سبب له واسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدى اليها **قوله** ولعله اراد ان يبنى له رصدا الخ يعنى ان الظاهر ان فرعون لم يقصد ان يبنى هامان بناء رفيعا يصعد منه الى السماء لان فرعون ليس من المجانين الذين لا يعلمون امتناع ذلك ببداهة والا لما صح من الله تعالى ان يرسل اليه رسولا ويكلفه بالايمان به والامتثال لامره وان حكى عنه شدة شكيمته وعلوه فى الاسراف وانما قلنا ان امتناع ذلك معلوم بالبداهة لان كل احد يعلم بالبداهة ان ليس فى وسع البشر ان يبنى ما هو ارفع من ارفع الجبال وان من نظر الى السماء من اسفل ما هو ارفع الجبال ثم نظر اليها من اعلى ذلك الجبل لا يجد تفاوتا فى نسبة السماء اليه بان يكون فى احدى الحالتين اقرب اليه منها فى الحالة الاخرى ومع هذا العلم كيف يقصد العاقل ان يبنى بناء يصعد منه الى السماء وفرعون من العقلاء فلا وجه ان يسند اليه مثل هذا القصد وان ذهب بعض اهل التفسير الى انه قصد ذلك وذكر حكاية طويلة فى كيفية بناء ذلك الصرح والمص لما كان قول هذا البعض بعيد الحمل البعد ذكر المص فى توجيه امره لهامان ببناء الصرح وجهين اولهما انه اراد بالصرح الرصد فى موضع عال وبالاسباب الكواكب التى هى اسباب سماوية يتوصل بها الى الاطلاع على الحوادث الارضية وبالاطلاع الى اله موسى ان يطلع الى انه هل ارسل موسى عليه الصلوة والسلام ام لا وثانيهما ان فرعون كان من الدهرية وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك من غير ان يستند الى صانع خارج عن المجموع من حيث هو مجموع ولم يزل الحيوان مثلا من النطفة والنطفة من الحيوان لا الى نهاية

وهؤلاء هم الزنادقة وفرعون كان منهم وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة
في نفي الصانع الذي هو اله العالم وتقريرها انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم
فكيف نحكم بوجود ما لم نره اما انا لا نراه فلانه لو كان موجودا لكان في السماء
وما في السماء لا يراه اهل الارض الا بصعود الى السماء ولا سبيل لنا الى صعود السماء
فلا سبيل لنا الى رؤية الاله الذي يثبته موسى والحكم بوجوده الا بتقليد رجل
لا نعلم انه صادق ام كاذب ثم ان فرعون اراد المبالغة في بيان انه لا يمكن
الصعود الى السماء فامر هامان ان يبني له صرحا يصعد منه الى السماء ليعترف
بعجزه عنه مع انه اقدر اهل الارض فيتحقق امتناع الصعود الى السماء ويظهر به
امتناع الوصول الى معرفة اله العالم بطريق الرؤية والاحساس وهذه الشبهة
فاسدة لان طرق العلم ثلثة الحس السليم والخبر الصادق ونظر العقل ولا يلزم
من امتناع كون الحس طريقا الى معرفة الله تع امتناع معرفته مطلقا وقد تبين
موسى عليه الصلوة والسلام لفرعون ان الطريق الى معرفته تع انما هو النظر والاستدلال
بالاثار كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين وقال رب المشرق والمغرب الا ان فرعون
بسبب خبثه ومكره تغافل عنه والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس
بهذا الاله وجب نفيه وتكذيب من يدعي انه رسول من قبله قوله ومثل ذلك
التزيين اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى
زين له وصد تزيينا وصدا مثل ذلك التزيين والصد والمعتزلة لما ابوا من اسناد
التزيين والصد اليه تع قالوا المزين والصاد هو الشيطان ونحن نقول ان كان
المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا اخر لزم الى نهاية
لزم التسلسل في الشياطين او الدور وهو باطل ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب
والمسببات الى واجب الوجود وان الفاعل الحقيقي هو الله تع وان اسناده
الى الشيطان في نحو قوله تع وزين لهم الشيطان اعمالهم باعتبار ان له مدخلا فيه
بوسوسته قوله ويدل على هذا انه قرئ وزين بفتح الزاى لانه جرى ذكر اله موسى
ومن قرأ وصد على بناء الفاعل اسنده الى ضمير فرعون وحذف مفعوله اى وصد
قومه عن الهدى والرشاد ضد الغواية وكلاهما من صفات من يسلك السبيل

والاضافة

والاضافة في سبيل الرشاد من قبيل اضافة السبب الى المسبب اى سبيلا يرشد
سالكه ويمنع من الغواية قوله تمتع يسير يعني ان المتاع اسم بمعنى المتعة وهي التمتع
والانتفاع لا بمعنى السلعة لان وقوعه خبرا عن الحيوة الدنيا يمنع منه وان التنكير
فيه للتقليل وفي الصحاح المتاع السلعة والمتاع ايضا المتعة وما تمتعت به ولما كانت
هذه الحيوة ولذايذها سريعة الزوال وكانت الاخرة دار القرار ظهر ان العاقل
ينبغي له ان يسعى فيما يسعده في دار الابد ويقنع في الدنيا بما يبلغه الى سعادة الاخرة
لان الدائم خير من المنقضي قال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا
والاخرة خزفا باقيا لكانت الاخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان
والاخرة ذهب باق ولما بين ان سبيل الرشاد هو التجافي عن دار الفناء والغرور
والانابة الى دار الابد والخلود بين كيف تحصل المجازاة في الاخرة وان اى جانب
من جانبي الرحمة والعذاب اوسع واغلب من الجانب الاخر فقال من عمل
سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق قال الامام فان
قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد
في كفره انه طاعة وايمان فلهذا السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى على ذلك
الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق فانه يعتقد في حق
فسقه انه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم
كان عقابه منقطعا وما يقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة
تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل هو منقطع
ايضا فمقابلته بعذاب دائم يكون على خلاف قوله تع ومن عمل سيئة فلا يجزى
الا مثلها قوله وفيه دليل على ان الجناية اى سواء كانت في النفوس او الاعضاء
او الاموال تغرم بمثلها لانه تع بين ان جزاء السيئة سيئة مماثلة لها فدلت
الاية على وجوب رعاية المماثلة بينهما وان الزائد على المثل غير مشروع قوله
ولعل تقسيم العامل بقوله من ذكر او انثى وقوله تع اولئك مبتدأ والجملة الفعلية
بعدها خبره وتعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه على ان المشار اليه جدير
للحكم المذكور بعد اسم الاشارة لاجل الاوصاف المذكورة بعد المشار اليه كما في قوله تعالى

اولئك على هدى من ربهم فان المشار اليه وهم المتقون قد عقب باوصاف
هى الايمان بالغيب واقام الصلوة والانفاق مما رزقهم الله ثم قيل اولئك
على هدى للتنبيه على ان كونهم على الهدى عاجلا وفوزهم بالفلاح اجلا من اجل
اتصافهم بالاوصاف المذكورة فكذا الحال ههنا فانه عرّف المسند اليه بايراده اسم
الاشارة للتنبيه على ان فوزهم بدخول الجنة وكونهم مرزوقين فيها بغير
حساب من اجل اكتسابهم عملا صالحا حال اتصافهم بالايمان ووجه دلالة هذا الاسلوب
على تغليب جانب الرحمة ان الجزاء المذكور قد علق على ان يعمل العامل صالحا
واحدا من الصالحات بشرط الايمان فان صالحا فى قوله من عمل صالحا نكرة
فى سياق الاثبات فلا يعم بجرى مجرى ان يقال من ذكر كلمة او خطى خطوة
فله كذا فانه يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة او بتلك الخطوة مرة واحدة
فكذا ههنا وجب ان يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل
الجنة ويرزق فيها بغير حساب وان زنى وان سرق ومن قال ان صاحب
الكبيرة اذا لم يتب عنها يبقى خالدا فى النار ابدا فقد خالف هذا النص
الصريح ولا خفاء فى دلالة هذه الاية على ان جانب الرحمة والفضل راجح على
جانب القهر والعقاب حيث دلت على ان الصالح الواحد يؤدى الى
النعيم الدائم وما اكتسبه صاحبه من السيئات وان كثرت معفوا اما ابتداء
او بعد ما عوقب بما يماثلها قوله وان ثوابه اى ثواب العمل العلى من اجل الايمان
لان ما ذكر من الثواب العالى لما جعل مشروطا بالايمان دل ذلك على ان علو ذلك
الثواب من اجل الايمان قوله عن سنة الغفلة اى عن غفلة كالسنة وهى بكسر السين
فتور يتقدم النوم فالاضافة فيه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء
قوله ومبالغة فى توبيخهم على ما يقابلون به نصحه فان تكرير ندائهم باضافتهم
الى نفسه يدل على انه ناصح لهم مخلص فى حقهم وان له مزيد شفقة واهتمام
برشدهم فيكون مقابلة نصحه لهم بالاباء والايذاء فى غاية القباحة فيكون
المقصود من هذا النداء مع ما ذكر بعده من المنادى له توبيخ قومه باساءتهم اليه
فى مقابلة نصحه لهم فان قوله ما لى جملة اسمية والاستفهام فيه للتوبيخ وادعوكم

فى موضع الحال من المنوى فى الخبر وتدعوننى عطف عليه ويحتمل ان يكون
الجملة المعطوفة مع ما عطفت هى عليه كلاما مستأنفا لبيان الحال المستفهم
عنها كانه قيل كيف حالى معكم وهى انى ادعوكم الى النجاة من النار بالايمان
والتوحيد وتدعوننى الى النار بالاشراك قوله وعطفه على النداء الثانى
جملة اسمية اى وعطف قوله ويا قوم ما لى ادعوكم على قوله يا قوم انما هذه الحيوة
الدنيا متاع عطف عليه لاشتراكهما فى ان كل واحد منهما بيان وتفسير لما اجمل فى قوله
اهدكم سبيل الرشاد فان الذى امن نادى قومه اولا وامرهم بان يتبعوه
فيما هو عليه ووعدهم فى مقابلة اتباعهم اياه بان يهديهم سبيل الرشاد وذلك
السبيل مجمل يحتاج الى البيان والتفسير ثم ناداهم ثانيا وادخل هذا النداء على ما هو
بيان لما اجمله اولا فان قوله انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الاخرة هى دار القرار
ذم للدنيا بسرعة زوالها وتعظيم الاخرة بانها دار تستقر وتبقى ولا يطرأ عليها
الفناء وان اهلها يقومون فيها من غير امد وانقضاء والمقصود منه ان يبين
ان سبيل الرشاد ان لا ينهمك المرء فى حظوظها ولذائذها لعدم استقرارها وبقائها
وان يسعى ويجتهد فيما يسعده فى دار الابد والبقاء قوله ولذلك اى ولكون
الكلام الذى دخل عليه النداء الثانى بيانا لما قبله لم يعطف النداء الثانى على النداء
الاول لان النداء حكمه حكم ما دخل عليه من الكلام فاذا دخل على كلام لو انفرد
عن النداء لم يدخله العاطف لا يدخل العاطف على النداء ايضا واذا دخل على
ما يجوز دخول العاطف عليه يجوز دخول العاطف على نفس النداء ايضا وقد
دخل النداء الثانى فى الاية على ما هو بيان للمجمل وتفصيل له فلم يجز عطفه عليه
لان البيان لا يعطف على المبين لكونه بمنزلة عطف الشئ على نفسه لكمال الاتصال
بينهما فكذا لم يجز عطف النداء الداخل على البيان على ما دخل على المبين قوله فان
ما بعده ايضا تفسير لما اجمل فيه علة لقوله وعطفه على الثانى كانه قيل انما قلنا
ان النداء الثالث معطوف على النداء الثانى لانه يشارك الثانى فى كونه تفسيرا لما
اجمل فى الاول تصريحا وتعريضا فان النداء الاول تصريح بان السبيل الذى يدعوهم
اليه سبيل الرشاد وتعريض بان سبيل قومه سبيل الغواية والضلال وكل واحد

من السبيلين مجمل فقوله بعد النداء الثالث ادعوكم الى النجاة تفسير وبيان
للسبيل المصرح به بان ماله النجاة من النار وقوله وتدعونني الى النار بيان
للسبيل المفوض له بان مآله النار ولما شارك النداء الثالث للثاني في ان كل واحد
منهما تفسير للمجمل في الاول عطف الثالث على الثاني قوله او على الاول عطف على الثاني
في قوله وعطفه على النداء الثاني اي ويجوز ان يكون الثالث معطوفا على الاول
لكون مدخوله مغاير المدخول الاول بحيث لا يكون تفسيرا له فان قوله ما لي ادعوكم
الى النجاة ليس من جنس قوله اهدكم سبيل الرشاد من حيث ان مدخول النداء الاول
يدل على الملاطفة وامحاض النصح والشفقة ومدخول الثالث يدل على الغلظة والمخالفة
بينه وبينهم وانه محق وانهم مبطلون والوعيد بان مصيرهم الى النار قوله
بدل او بيان يعني ان قوله تدعونني لاكفر بدل من قوله تدعونني الى النار وفيه
تعليل لمضمون متبوعه لان الكفر علة لدخول النار قوله والدعاء كالهداية جواب
عما يقال ما بال فعل الدعاء حيث عدي اولا بالى وثانيا باللام واجاب عنه بان
تعديته بكل واحدة منهما لغة شائعة يقال دعاه الى كذا ودعاه لكذا كما يقال هداه الى
الطريق وهداه له قوله والمراد نفي المعلوم وهو ربوبية ما يزعمونه شريكا له تعالى
كانه قيل واشرك به ما ليس شريكا له في الربوبية فهو من باب نفي الشيء بنفي
لازمه على سبيل الكناية فان عدم العلم بربوبية الشريك من لوازم عدم كونه
شريكا في الواقع وانما حمله على الكناية لان عدم العلم بالشيء لا يكون سببا
لانكار القوم في دعوتهم اياه الى اشراكه به تعالى بقوله تدعونني جملة فعلية
لتدل على ان دعوتهم باطلة لا ثبوت لها واتى بقوله وانا ادعوكم جملة اسمية لتدل
على ثبوت دعوته وتقويتها قوله اي حق عدم دعوة آلهتكم الى عبادتها الخ يعني
ان مؤمن آل فرعون بعدما رد عليهم ما دعوه اليه من الكفر والاشراك بقوله
استدل على بطلان ربوبية الاصنام ويمكن تقريره بثلاثة اوجه الاول ان تنكير
دعوة في سياق النفي يدل على ان الاصنام لا تدعو الخلق الى عبادة انفسها اصلا
ومن حق المعبود بالحق ان يدعو الناس الى عبادته بارسال الرسل وانزال الكتب
وهذا الشأن منتف عن الاصنام بالكلية لانها في الدنيا جمادات لا تستطيع شيئا

من دعاء غيرها وفي الآخرة اذا انشأها الله تعالى حيوانا ناطقا تبرأ من عبدتها
والثاني ان الاصنام كيف تكون ربا وليس لها لاجلها دعوة مستجابة من قبل عبدتها
فان العبدة وان كانوا يدعون الآلهة لكنها لا يستجيب داعيها حتى تثبت لاجلها
دعوة مستجابة فلما لم تثبت لاجلها دعوة مستجابة قيل ليس لاجلهم دعوة
لان الداعي اذا دعا ولم يستجب له فكانه لم يدع فقوله ليس له دعوة بتنكير
دعوة في سياق النفي الدال على الاستغراق مبني على جعل الدعوة الغير المستجابة
كلا دعوة او على تسمية المسبب وهو الاستجابة باسم السبب الذي هو الدعاء
حيث ذكر الدعوة واريد الاستجابة مجازا مرسلا لعلاقة السببية والثالث
كالثاني بحسب المعنى الا انه قدر المضاف في قوله ليس له دعوة اي ليس له
استجابة دعوة اصلا قوله وقيل جرم بمعنى كسب اي قيل لا رد لما دعوه اليه
من الكفر والاشراك وقوله جرم فعل بمعنى كسب وفاعله المستكن فيه راجع
الى الدعاء الذي دل عليه تدعونني لاكفر بالله واشرك به وان ان مع ما في حيزها
مفعول جرم بمعنى كسب ومعنى كون دعائهم اياه الى الاشراك وعبادة الاصنام
كاسبا بطلان دعوة المدعو اليه كونه سببا لظهور بطلانها من حيث كونه
داعيا الى النظر والاستدلال على بطلان تلك الدعوة والعبادة كانه قيل انكم تزعمون
ان دعاءكم الى الاشراك يبعثني على الاقبال عليه وانه سبب للاعراض عنه وظهور
بطلانه قوله وقيل فعل عطف على قوله وجرم فعل بمعنى حق فعلى هذا يكون جرم
اسما لا مبنيا على الفتح لا فعلا ماضيا كما هو كذلك على الوجهين الاولين قوله
ويؤيده اي يؤيد كون جرم بالفتحات اسما لا قولهم لا جرم انه يفعل كذا بضم الجيم
وسكون الراء وجه التاييد ان جرم فيه اسم لا بلا شبهة وان فعلا وفعلا
اخوان يجيئان بمعنى واحد كالرشد والرشد والعدم والعدم وانهما لغتان
بمعنى واحد فكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا لا بعد لك من فعله فكذلك معنى
لا جرم ان ما تدعونني اليه ليس له دعوة لا قطع لبطلان دعوة الاصنام اي
لا تزال باطلة ولا ينقطع ذلك فينقلب حقا ولما بلغ مؤمن آل فرعون في باب
النصيحة الى هذا الكلام ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون

لا قول لكم عند معاينة العذاب حيث لا ينفعكم الذكر وهو كلام محتمل في باب التخويف بعد تفصيل وبخرهه ولما خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم توعدوه وخوفوه بالقتل فعول في دفع مكرهم وكيدهم على الله تع حيث قال وافوض امرى الى الله كما رجع موسى اليه تع حين خوفه فرعون بالقتل فقال انى عذت بربى وربكم من كل متكبر قال مقاتل لما قال المؤمن هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه فذلك قوله تع فوقيه الله سيئات ما مكروا وقال الضحاك ارادوا قتله فتراآى له جبل فصعده فكان من ياتيه من جنود فرعون باكلة السباع او يرجع عنه فيقتله فرعون وقيل انهم قتلوه مع السحرة فعلى هذا يكون ضمير فوقيه راجعا الى موسى قوله الغرق او القتل والنار الاول على ان يكون المراد بال فرعون نفس فرعون وقومه والثانى على ان يكون المراد به طلبة المؤمن والثالث على ان يكون قوله النار خبر محذوف وهو ضمير سوء العذاب او بدلا منه فان كان المراد بسوء العذاب الغرق او القتل يكون الاستيناف لبيان حالهم بعد ما حاق بهم سوء العذاب من الغرق او القتل وان كان المراد به النار يكون الاستيناف لبيان كيفية تعذيبهم المدلول عليه بقوله وحاق بال فرعون سوء العذاب وان كان قوله النار خبر مبتداء محذوف يكون جملة هو النار ايضا مستانفة لبيان المراد بسوء العذاب ويكون قوله يعرضون استينافا اخر لبيان كيفية تعذيبهم بها قوله مثل يصلون اى يدخلون من قولك صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وقوله يعرضون لكونه بمعنى يحرقون يفسر هذا المضمر بمعنى انه يدل على اضماره فان احراقهم بالنار انما يكون بعد ادخالهم فيها كانه قيل يصلون النار يعرضون عليها واستدل بهذه الاية على ثبوت عذاب القبر اذ ليس المراد بها انهم يعرضون عليها يوم القيمة لقوله تع بعده ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب ولا انهم يعرضون عليها فى الدنيا لان العرض المذكور فيها ما كان حاصلا فى الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل يوم القيمة فدلت الاية على ثبوت عذاب القبر فى حق ال فرعون واذا ثبت فى حقهم ثبت فى حق غيرهم اذ لا قائل بالفصل وهذا العرض لارواحهم كما روى عن ابن مسعود رضى الله تع عنه انه قال ان ارواح ال فرعون فى اجواف طير سود يعرضون على النار

كل

كل يوم مرتين فيقال يا ال فرعون هذه داركم وهذا يؤذن بان العرض ليس بمعنى التعذيب والاحراق بل بمعنى الاظهار والابراز وان الكلام على القلب كما فى قولهم عرضت الناقة على الحوض فان اصله عرضت الحوض على الناقة بسوقها اليه وايرادها اليه فكذا ههنا اصل الكلام النار تعرض عليهم اى على ارواحهم بان سيقت الطير التى ارواحهم فى اجوافها الى النار وعن مقاتل وقتادة والسدى والكلبى رحمهم الله تع تعرض روح كل كافر على النار غدوا وعشيا ما دامت الدنيا وعن نافع عن ابن عمر رضى الله تع عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تع عليه وسلم ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى ان كان من اهل الجنة فمن الجنة وان كان من اهل النار فمن النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة رواه الشيخان فى صحيحيهما قوله وذكر الوقتين يحتمل التخصيص لجواز ان يكتفى فى القبر تعذيبهم بهذا النوع من العذاب فى هذين الوقتين وفيما بين ذلك الله اعلم بحالهم فاما ان ينفس عنهم او يعذبوا بنوع آخر من العذاب ويحتمل ان يكون ذكر الوقتين كناية عن الدوام كما فى قوله تع لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فان قيل الغدو والعشى انما يحصلان فى الدنيا واما فى القبر فلا وجود لهما فكيف يمكن حمل الاية على عذاب القبر اجيب بانه لم لا يجوز ان يقال عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا تعرض عليهم النار فى القبر قوله فاذا قامت الساعة قيل لهم ادخلوا اشارة الى ان قوله تع ويوم تقوم معمول لقول مضمر حكى به الجملة الامرية التى هى قوله ادخلوا بهمزة وصل على انه امر من دخل يدخل وال فرعون منادى حذف حرف النداء فيه واشد العذاب مفعول به وقرى بقطع الهمزة على انه امر للملائكة من ادخل يدخل وال فرعون مفعوله الاول واشد العذاب ثانى مفعوليه قال ابن عباس رضى الله تع عنه يريد به الوان العذاب الذى كانوا يعذبون به منذ غرقوا قوله ويحتمل عطفه على غدوا فلا يكون معمولا لاذكر بل يكون ظرفا لقوله يعرضون اى يعرضون على النار فى هذه الاوقات كلها وعلى تقدير كونه معمولا لاذكر يكون وجه اتصال الاية بما قبلها انه تع لما ختم قصة ال فرعون عند قوله ويوم القيمة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب واعز الكلام فى تلك القصة الى شرح احوال النار ذكر الله تع

الحال

عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال
واذكر اذ يتحاجون الآية اى يتخاصمون ثم شرح خصومتهم وفصلها بقوله فيقول
الضعفاء للرؤساء هل تقدرون على ان تدفعوا عنا نصيبا من العذاب يقصدون
بذلك توبيخ الرؤساء وايلام قلوبهم والمبالغة في اظهار عجزهم لانهم يعلمون
حينئذ ان الرؤساء لا يقدرون على تخفيف شيء من العذاب قوله او ذوي
تبع على ان يكون قوله تبعا مصدرا بمعنى الاتباع يقال تبع القوم تبعا اذا مشى خلفهم
واخبار الضعفاء عن انفسهم بانهم كانوا اتباعا للرؤساء مبني على اضمار المضاف
او على انه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة كما يقال رجل عدل بمعنى ذو عدل
او عادل قوله ونصيبا مفعول لما دل عليه مغنون فان اغنى قد يتعدى بنفسه
فيقال اغناه الله وقد يتعدى بكلمة عن فيقال ما يغني عنك اى ما يجزئ عنك
وما ينفعك واذا عدي بعن لا يتعدى الى مفعول اخر بنفسه وقد عدي ههنا
الى قوله نصيبا فذكر لانتصابه ثلثة اوجه الاول انه مفعول لفعل مقدر دل عليه
مغنون تقديره هل انتم دافعون عنا نصيبا والثاني ان يضمن مغنون معنى
دافعين حاملين والثالث ان ينتصب على المصدر كانتصاب شيئا في قوله تعالى
لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فان شيئا فيه في موضع اغناء فكذلك
نصيبا وقوله من النار متعلق به وكل في قول الرؤساء انا كل فيها مرفوع على الابتداء
في قراءة العامة وفيها خبره والجملة خبر ان وكل وان كان لفظه نكرة الا انه جاز
الابتداء به لكونه معرفة من حيث المعنى لان التنوين فيه عوض عن المضاف اليه
اى كلنا فيها والى المعنى اشار اليه بقوله نحن وانتم وهذا كقوله تعالى في العمران قل ان
الامر كله لله في قراءة ابي عمرو قوله فانه لا يعمل في الحال المتقدمة يعني ان المستكن
في الظرف معمول له فكون قوله كلا حالا من المستكن فيه يستلزم ان يكون معمولا
له ايضا اى كما ان ذا الحال معمول للظرف والظرف وان جاز ان يعمل في الظرف المتقدم
في نحو قولهم كل يوم لك ثوب فان كل يوم معمول لقولهم لك الا انه لا يجوز ان يعمل
في الحال المتقدمة فان الظرف عامل معنوي والمعنى يعمل في الظرف المتقدم ولا يعمل
في الحال المتقدمة فلا يجوز ان يقال قائما في الدار زيد ويجوز ان يقال كل يوم

لك ثوب

الحال سقطت

لك ثوب فقيل هذا على انه اجاز الاخفش ان يعمل الظرف في الحال المتقدمة اذا توسط
نحو زيد قائما في الدار وزيد قائما عندك والآية من هذا القبيل لان كلا فيها قد وقع
بين المسند والمسند اليه الا ان يقال مراد المص بقوله ولا يجوز جعله حالا انه لا يجوز
عند الجمهور ولما اجاب الرؤساء اياهم بانا لو قدرنا على الاغناء لاغنينا انفسنا
وبانه تع قد حكم بين العباد بما يستحقه كل احد فلا معقب لحكمه اعرض الضعفاء
عن المتبوعين والتجأوا الى خزنة جهنم وهم القوام بتعذيب اهلها طمعا في
التخفيف عنهم بدعائهم لهم قوله او لبيان محلهم فيها اى محل الخزنة في النار على ان
لا يكون النار وجهنم اسمين لمسمى واحد بل يكون جهنم اسما لموضع في النار هو اشد
المواضع قعرا وبعدا فيها من قولهم بئر جهنام اى بعيدة القعر يعاقب فيها اعظم
اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك يكون اعظم خزنة النار قدرا ودرجة
عند الله تع فلما عرفت الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم من بين خزنة النار
قوله اذ يحتمل ان يكون جهنم الخ من تتمة قوله او لبيان محلهم فيها جوابا لما يقال
اليس النار وجهنم اسمين لشيء واحد قوله قدر يوم اشارة الى ان قوله يوما ظرف
لقوله يخفف ومفعوله محذوف ومن العذاب بيان لذلك المحذوف اى يخفف
عنا شيئا من العذاب في مقدار يوم واحد من ايام الدنيا ثم اشار الى جواز ان يكون
يوما مفعول يخفف بتقدير المضاف اى يخفف عنا عذاب يوم لان نفس اليوم
لا يخفف وانما يخفف ما فيه ومن العذاب بيان لذلك المقدار الذي سالوا ان
يخفف ذلك عنهم فاجابهم الخزنة موبخين اياهم على تركهم اجابة دعوة الرسل
في الدنيا بقولهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات اى كيف تدعون ربنا اذ كرتم
وقد تركتم اجابة دعوة الرسل بتصديقهم والايمان بهم بل كفرتم بهم وكذبتم بالآيات
قوله اذ لم يؤذن لنا في الدعاء الا لامثالكم اى لا تنفع الا بشرطين احدهما ان يكون
المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد شيء
من هذين الشرطين وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على
الخيبة ثم صرحوا بانه لا اثر لدعائهم فقالوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال
اى عن الوصول الى اوج اجابة الله تع اياه هذا على ان يكون قوله وما دعاء الكافرين

من اضافة المصدر الى فاعله يعني وما دعاء الكافرين لانفسهم ويجوز
ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله على معنى وما دعاء غيرهم لهم
بتخفيف العذاب عنهم ثم انه تع لما بين ان الكفار لا ينصر في الاخرة
البتة ذكر ان النصرة في الدنيا والاخرة لمن تكون فقال انا لننصر رسلنا والذين
امنوا بهم وصدقوهم فقد وعد بان يتولى نصرة اهل الحق من الرسل واتباعهم
في الدنيا والاخرة ونصرتهم في الدنيا يكون من وجوه منها ان ينصرهم بالحجة
والبرهان فان اهل الزيغ حجتهم داحضة بخلاف حجة المحققين فانه يمتنع ان
يتطرق اليها الخلل والفتور ابد الاباد وقد سمى الله تع هذه النصرة سلطانا
في غير موضع وهي اقوى من سلطنة الدنيا لانها تبطل وقد تتبدل بالقهر بخلاف
سلطنة الحجة ومنها ان ينصرهم بان يجعل الظفر والقهر والغلبة في المحاربة
لهم على اعدائهم فانه لم يروا كون الرسول مغلوبا في المحاربة وان اتفق ان يقع
البعض من المحقين في نوع من انواع المكاره من قبل اعدائهم كما وقع ليحيى وزكريا
وبعض آخر من الانبياء عليهم الصلوة والسلام فانه تع قد انتقم لهم من اعدائهم في
الدنيا ولو بعد حين الا ترى ان يحيى بن زكريا لما قتل قتل به سبعون الفا على
يد بخت نصر ومنها انهم منصورون بالمدح والتعظيم ايضا فان اعداءهم وان
غلبوا عليهم في بعض الاحيان الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحه عن السنة
الناس واسقاط تعظيمه ومحبته عن قلوبهم فهم منصورون في الدنيا باحد
هذه الوجوه لا محالة وانهم منصورون في الاخرة ايضا باعلاء درجاتهم
في مراتب الثواب وتعذيب اعدائهم في دركات العقاب اثر قوله ويوم يقوم
الاشهاد على قوله في الاخرة للايذان بان السلطان العظيم اذا خص بعض
اوليائه بالاكرام والتشريف بمحضر الاشهاد والجمع العظيم يكون ذلك
الذ وابهج بالنسبة الى اكرامه في الخلوة والمراد بالاشهاد كل من يشهد باعمال
العباد يوم القيمة من الملائكة والانبياء والمؤمنين اما الملائكة فهم الكرام
الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبياء فانهم يحضرون يوم القيمة
ليشهدوا على الامم بالتصديق والتكذيب قال تع فكيف اذا جئنا من كل

امة

امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا واما المؤمنون فانهم يشهدون
على الناس ايضا يوم القيمة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ثم انه تع بين ان اكرام الاولياء
وتشريفهم يكون في يوم يحصل لاعدائهم فيه امور ثلثة الاول انه لا ينفعهم
شيء من المعاذير البتة والثاني ان لهم اللعنة وهذا يفيد انحصار اللعنة فيهم
وهي الاهانة والاذلال والثالث اختصاصهم بسوء الدار والمقصود من
بيان ان كرامة الاولياء في زمان اهانة الاعداء تعظم ثواب الاولياء لان الاشياء
تعرف باضدادها قوله وعدم نفع المعذرة الجواب عن قوله تع يوم لا
ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا انها لا تنفعهم فما وجه
فما وجه الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون وتقرير الجواب
ان قوله تع لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل الا على انه ليس عندهم عذر
مقبول نافع وصدقه لا يستلزم انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم
بل يصدق بان لا يعتذروا اصلا فان من لم يعتذر يصدق ان يقال له انه
لم يعتذر بما ينفعه فلا منافاة بينهما ان كان سلب النفع لانتفاء اصل المعذرة
واما ان كان سلب النفع عنها مبنيا على انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم
لبطلانها فيحتاج في دفع التناقض الى اعتبار تعدد الاوقات فان يوم القيمة
يوم طويل فيجوز ان يعتذروا في وقت بما لا ينفعهم لبطلانه وان لا يعتذروا
في اخر بان يمنعوا من الكلام ويقال لهم اخسئوا ولا تكلمون ثم انه تع لما بين
انه ينصر الانبياء ومن امن بهم في الدنيا والاخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة
في الدنيا فقال ولقد اتينا موسى الهدى قوله وتركنا عليهم بعده اشارة الى
ان قوله اورثنا مستعار لتركنا عليهم بعده لتعذر حمله على اصل معناه لان
الايراث الحقيقي انما يتعلق بالمال والنكتة في اختيار طريق التجوز الاشعار بان
ميراث الانبياء ليس الا العلم والكتاب الهادي في باب الدين قوله من ذلك
اشارة الى الهدى خص الكتاب بكونه متروكا لهم بعده لان سائر ما اهتدى
به في امر الدين قد ارتفع بموته عليه الصلوة والسلام قوله هداية وتذكرة يعني

ان هدى تذكرى يجوز ان يكونا مفعولا لهما او ان يكونا مصدرين بمعنى اسم الفاعل
اى انما موقع الحال وانتصبا على الحالية والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما
يكون دليلا على شئ آخر وليس من شرطه ان يذكر شيئا اخر كان معلوما ثم صار
منسيا واما الذكرى فهو الذى يكون كذلك وكتب الانبياء مشتملة على هذين
القسمين فان بعضها دلائل فى انفسها وبعضها مذكرات لما ورد فى الكتب الالهية
المتقدمة قوله واستشهد بحال موسى اشاره الى ان قوله تعالى فاصبر مرتب
على قوله انا لننصر رسلنا وان قوله ولقد اتينا موسى الهدى كالجملة المعترضة
اوردت بينهما للبيان والتاكيد لنصرة الرسل كانه قيل اذا سمعت ما وعدت به
من نصرة الرسل وما فعلناه بموسى من ايتائه اسباب الهدى والنصرة على فر
عون وقومه وابقاء اثار هداه فى بنى اسرائيل بعده فاعلم بان الله تعالى
ناصرك كما نصرهم واصبر على اذى المشركين فان العاقبة لك قوله وتدارك
فرطاتك قيل المصدر فى قوله تعالى واستغفر لذنبك مضاف الى المفعول
اى لذنب امتك فى حقك والظاهر انه تعالى يقول ما اراد ان يقوله وان لم
يجز لنا ان نضيف اليه عليه الصلوة والسلام ذنبا وقيل هذا تعبد من الله تعالى
لرسوله ليزيده به درجة وليصير ذلك سنة لمن بعده قوله ودم على التسبيح
والتحميد لربك اشاره الى ان المقصود من ذكر العشى والابكار الدلالة على المداومة
عليهما فى جميع الاوقات بناء على ان الابكار عبارة عن اول النهار الى نصفه والعشى
عبارة عن نصف النهار الى اول النهار من اليوم الثانى فيدخل فيهما كل الاوقات
وقيل المراد بهما طرفا النهار كما قال تعالى اقم الصلوة طرفى النهار وكثيرا ما يذكر
طرفا الشئ ويراد كله قوله بل هو المسيح بن داود يعنون به الدجال فان اليهود
قالوا فى صدد الانكار لنبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه يخرج صاحبنا
الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر وهو اية من ايات الله تعالى فيرجع الينا
الملك فسمى الله تعالى تمنيهم ذلك كبرا ونفى ان يبلغوا متمناهم فالاية وان
نزلت فيهم او فى مشركى مكة الا ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فلذلك قال المصنف الذين يجادلون عام فى كل مجادل مبطل سواء كان من اليهود

اومن مشركى مكة او غيرهما من تعالى لما ابتدأ بالرد على الذين يجادلون فى ايات الله واتصل
بعضه ببعض على الترتيب المتقدم الى هنا نبه الله تعالى على الداعية التى دعتهم الى تلك
المجادلة فقال ان الذين يجادلون الاية اى ما يحملهم على هذه المجادلة الباطلة الا الكبر الذى
فى صدورهم اى فى قلوبهم عبر بالصدر عن القلب لكونه موضع القلب فكنى به عنه وفسر الكبر
اولا بالتكبر عن الحق والتعظم عن تعلمه والتفكر فيه وفسره ثانيا بارادة التقدم والرياسة
على النبى والمؤمنين وان لا يكون احد فوقهم فلذلك عادوا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ودفعوا اياته خيفة ان يتقدمهم ويكونوا تحت يده وامره ونهيه لان النبوة
تحتها كل ملك ورياسة وفسره ثالثا بانه ارادة ان تكون لهم النبوة دونه حسدا
وبغيا ويدل عليه قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وقوله
لو كان خيرا ما سبقونا اليه واعتبرت الارادة فى هذين الوجهين لان نفس الرياسة
والنبوة ليستا فى قلوبهم قوله ببالغيه دفع الايات على ان يكون ضمير بالغيه راجعا الى الكبر
بمعنى التكبر والتعظم عن الانقياد للحق بتقدير المضاف اى ما هم ببالغى مقتضى كبرهم
وهو دفع الايات فانى استنشر انوارها فى الافاق واعلى قدرك وانفذ امرك ونهيك
بين العباد قوله او المراد به بنى على ان يكون الكبر بمعنى ارادة الرياسة او ارادة الاختصاص
بالنبوة فيكون كل واحد منهما مرادا قوله فالتجئ اليه اى فى السلامة من كيد من يحسدك
ويتكبر عن متابعتك قوله وهو بيان لاشكل ما يجادلون فيه بامر التوحيد اى لا
شبهه وذلك فى كونه معظم ما يجب الاعتقاد به فان اول ما يجب على المكلف
بعد الاعتقاد بوحدانية الله تعالى وبالرسالة ان يعتقد بحقية البعث والجزاء
فان الاعتقاد بها هو الذى يحمل المكلف على رعاية احكام الشرع وان المجادلة فيها
اصل المجادلة فى كل شئ ومدارها فان من اعترف بالبعث والحساب يترك المجادلة
فى ايات الله تعالى رأسا ويجتهد فى رعاية جميع ما جاء الشارع من الاحكام فعلى هذا
يكون قوله اشكل اسم تفضيل من الشكل بمعنى المثل ويكون الباء فى قوله بامر التوحيد
صلة الشكل ولم توجد كلمة الباء فى اكثر النسخ فينبغى امر التوحيد منصوبا بنزع
الخافض فى الصحاح الشكل بالفتح المثل والجمع اشكال يقال هذا اشكل بكذا اى اشبه به
ومقصود المصنف الاشارة الى وجه اتصال قوله تعالى لخلق السموات والارض الاية

بقوله ان الذين يجادلون فى ايات الله الاية فان امر البعث كان مما يجادلون فيه وينكرونه
بل هو مبنى مجادلتهم فى كل ما يجادلون فيه واشبه بامر التوحيد من بين جميع ما
يجادلون فيه فلا جرم احتج الله تعالى على حقيته بانكم تعترفون بان خالق
السموات والارض هو الله تعالى وبانها خلق عظيم لا يقادر قدره وان خلق الانسان
بالقياس اليه شئ قليل مهين لا سيما خلقه على وجه الاعادة فمن قدر على خلقها
مع عظمها كيف يعجز عن خلق ما هو احقر منه واهون وهذا الاحتجاج ابلغ من الاستشهاد
بخلق مثله لان الاستدلال بالشئ على غيره على ثلثة اوجه الاول ان يقال من قدر
على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا افاسد والثانى ان يقال من قدر
على شئ وجب ان يقدر على مثله وهو استدلال صحيح لما تقرر من ان حكم الشئ
حكم مثله والثالث ان يقال من قدر على الاعظم الاقوى وجب ان يقدر على الارذل
الاضعف بالاولوية وهذا الاستدلال فى غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة
قوله الغافل والمتبصر يعنى ان المراد بالاعمى من عمى قلبه عن رؤية الايات والاستدلال
بها وبالبصير من ابصرها واستدل بها وهو احتجاج اخر على حقية البعث والجزاء
كما اشار اليه المصنف بقوله فينبغى ان يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت قوله وزيادة
لا فى المسئ اراد بزيادتها مجرد ذكرها لا ذكرها خالية عن المعنى يشهد عليه قوله لان
المقصود الى اعلم ان الاخفش ذهب الى ان كلمة لا الواقعة بين فاعلى فعل الاستواء
زائدة اينما وقعت واستدل عليه بان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون
الا بين اثنين او اكثر ومن ثمه لزم العطف على فاعله او اسناده الى ضمير التثنية او الجمع
ولا يصح اسناده الى كل واحد من المتقابلين بانفراده لاستحالة قيامه به وحده
فلو قيل لا يستوى زيد ولا عمرو وجب ان تجعل لا زائدة وذهب الجمهور
الى انها ليست بزائدة بل يؤتى بها لتقييد نفى مساواة كل واحد من المتقابلين
للاخر فيما يخصه من المعانى والاوصاف فالمعنى فى الاية نفى مساواة المحسن للمسئ
فيما يستحقه من الحقارة والهوان ونفى مساواة المسئ للمحسن فيما له من الفضل
والكرامة كانه قيل وما يستوى المؤمن الذى عمل صالحا والمسئ ولا المسئ والمؤمن
قوله والعاطف الثانى وهو ما فى قوله والذين فانه ثان بالنسبة الى ما فى قوله

والبصير

والبصير يعنى ان البصير عطف على الاعمى عطف فرد ونفى الاستواء بينهما ولا ثم عطف
مجموع الموصول وما عطف عليه عطف فرد على فرد على مجموع الاعمى والبصير عطف
شفع على شفع فافاد انهما لا يستويان ايضا لان المجموع الثانى يغاير المجموع الاول
بحسب الوصف وان اتحدا بحسب الذات فان مجموع الغافل والمتبصر هو مجموع
المحسن والمسئ الا انهما متغايران بحسب الوصف فان الطائفتين اللتين
نفيت المساواة بينهما عبر عنهما اولا بالاعمى والبصير وثانيا بالمؤمن العابد
والمسئ ولا تغاير بينهما الا بحسب الوصف بناء على ان المقصود بالوصفين الاولين
مغاير لما قصد بالوصفين الاخيرين قوله او الدلالة بالصراحة والتمثيل هذا
على ان يكون المقصود بما ذكر من الوصفين اولا عين ما ذكر منهما ثانيا بان يكون
الاعمى مثلا للمسئ والبصير مثلا للمؤمن العابد فلا يكون بين الشفعين فرق
الا بان يدل احدهما على الوصف المقصود صريحا والاخر تمثيلا فان الشفع الثانى
وان اتحد بالشفع الاول بحسب الذات وبحسب ما قصد بهما من الوصفين الا ان
احدهما دل على الوصف المقصود صريحا والاخر تمثيلا قوله تذكرا ما قليلا تتذكرون
يعنى ان قليلا صفة لمصدر محذوف لتتذكرون وما للتاكيد بمعنى القلة والمعنى انهم
وان كانوا يعلمون ان التبصر خير من الغفلة ولا يستويان وكذا العمل الصالح خير
من العمل الفاسد الا انهم يتذكرون تذكرا قليلا والمراد لا يتذكرون اصلا فانه قد يعبر
بقلة الشئ عن عدمه مثل ان يقال فلان قليل الحياء اى لا حياء له قوله والضمير
اى ضمير تتذكرون ان قرئ بياء الغيبة للناس المدلول عليه بقوله ولكن اكثر الناس
لا يعلمون فان اكثرهم ينكرون البعث والحساب فلا يتذكرون عدم استواء
المحسن والمسئ او للناس المدلول عليهم بقوله ان الذين يجادلون فى ايات الله
ووجه القراءة بتاء الخطاب اما تغليب المخاطبين فيكون التوبيخ اشمل حيث
يتناول غير الذين اخبر عنهم ان الذين يجادلون واما الالتفات الى المذكورين بعد
الاخبار عنهم واما كونه معمولا لقول مضمر اى قل لهم قليلا ما تتذكرون قيل التغليب
وان كان اعم واشمل لكنه غير مناسب للمقام بخلاف الالتفات فانه اتم فائدة وانسب
للمقام لان العدول من الغيبة الى الخطاب فى مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ

قوله ليوضح الدلالة على جوازها صلة لانتفاء الريب فى مجيئها فان ما قام الدليل الواضح
على امكانه وجوازه وقوعه اذا اخبر الرسل المصدقين بالمعجزات على الاخبار بوقوعه
يكون وقوعه مقطوعا به بلا ريب ومن جملة دلايل جوازها ما ذكر انفا بقوله لخلق
السموات والارض وما ذكر بعده من قوله وما يستوى الاعمى والبصير بدلالة على ان
الحكمة تقتضى وقوعها فهو تع لما استدل على جواز وقوعها بين اقتضاء الحكمة
بوقوعها وذكر بعده انها آتية لامحالة ثم امرنا بعبادته ووعدنا الاثابة فى مقابلتها
فقال ادعونى استجب لكم فانه لما كانت الحكمة فى وقوعها مجازاة كل واحد
من المحسن والمسئ على وفق عمله امرنا باحسن العمل ليحسن جزاؤنا وبين
ان جزاء المستكبرين عن عبادته اسوء الجزاء واختلف الناس فى المراد بقوله
ادعونى فقيل انه امر بالسوال والتضرع فيكون الاستجابة ايضا محمولة على ظاهرها
وقيل انه امر بالعبادة واستدل عليه بقوله تع بعده ان الذين يستكبرون
عن عبادتى فانه لولا ان المراد بالدعاء مطلوع العبادة لكان المناسب ان
يقال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتى ومسئلتى ولما اردفه بقوله
ان الذين يستكبرون عن عبادتى علم ان المراد بالدعاء العبادة ولما عبر عن العبادة
بالدعاء عبر عن الاثابة بالاستجابة رعاية للتشاكل ويدل على صحة هذا التفسير
ما روى عن النعمان بن بشير رضى الله تع عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله تع عليه وسلم ان الدعاء هو العبادة ثم قرأ هذه الاية ومن حمل كل واحد
من الدعاء والاستجابة على ظاهره ورد عليه ان يقال كيف تحمله عليه وقد قيل
بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتى وكان الظاهر حينئذ ان يقال
ان الذين يستكبرون عن دعائى فاشار المصنف الى جوابه بقوله وان فسر الدعاء
بالسوال كان الاستكبار الصارف عنه منزلا منزلته اى منزلة الاستكبار الصارف
عن العبادة ومعبرا به ادعاء للمبالغة فى استلزام كل واحد منهما للآخر فان من
استكبر عن مسئلة الاحسان من اكرم المنان يستكبر عن عبادته وطاعته
ايضا ومن استكبر عن طاعته يستكبر عن مسئلة فضله واحسانه فصح بذلك
تنزيل كل واحد منهما منزلة الآخر وايراده بدله واجاب عنه ثانيا بجواز ان يكون

المراد بالعبادة فى قوله يستكبرون عن عبادتى هو الدعاء ويعبر عن الدعاء
بالعبادة ليعلم ان الدعاء باب من ابوابها وقد ورد فى الحديث ان الدعاء مخ
العبادة فان الدعاء هو الخضوع للبارى مع اظهار الافتقار والاستكانة وهو
المقصود من العبادة والعمدة فيها وعن ابن عباس رضى الله تع عنه قال
افضل العبادة الدعاء لما حث الله تع عباده على عبادته ذكر دلائل دالة
على وجوده وكمال قدرته ووفور رحمته وبالغ حكمته ليكون ذلك ادعى
لهم الى عبادته ودلائل وجوده تع وقدرته اما فلكية او عنصرية فبدأ بايراد
الدلايل الفلكية فقال الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه الاية وهى كالتعليل
للامر بالدعاء كانه قيل انى انعمت عليكم هذه النعم الجليلة قبل ان تسألوها
ومن هذا شانه كيف لا يستحق العبادة وكيف لا يستجيب دعاء عبده فيما
سأل قوله ليؤدى الى ضعف المحركات وهدوء الحواس لف ونشر فان الليل
لكونه باردا رطبا تضعف فيه القوى المحركة ولكونه مظلما يؤدى الى سكون
الحواس فيستريح النفس والقوى والحواس بقلة اشتغالها واعمالها قوله
يبصر فيه او به تصريح بان النهار ظرف الابصار او سببه وليس فاعلا له ليظهر
ان اسناد الابصار اليه مجاز مبنى على الملابسة من جهة الظرفية او السببية
والوجه فى دلالة هذا الاسناد المجازى على المبالغة فى اتصاف الفاعل الحقيقى
للابصار به انه لو قيل وجعل لكم النهار لتبصروا فيه او به لم يفهم الا كون النهار
ظرفا للابصار او سببا له وجعل نفس النهار مبصرا فهم ان النهار لكمال
سببيته للابصار وكثرة اثار القوة الباصرة فيه جعل كانه هو المبصر
فان فعل الفاعل الحقيقى اذا اسند الى وقته مثلا مثل ان يقال صام نهاره
او نهاره صائم يفهم انه لكثرة صومه فى النهار وقوة ملازمته للصوم فيه صح
ان لوصف نهاره بكونه صائما وكذا الابصار قوله ولذلك عدل به عن التعليل
الى الحال جواب عما يقال حق المقابلة يقتضى ان يقال والنهار لتبصروا على وفق
قوله لتسكنوا ولم يقل هكذا بل قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال وتقرير
الجواب انه عدل عن مقتضى الظاهر للدلالة على المبالغة المفهومة من الاسناد المجازى

تنكيره
قوله لايوازيه فضل يعني ان تنكير الفضل لتعظيمه ولو قيل لمفضل لدلت
على تعظيم ذات المفضل ولا يعلم صريحا ان عظمته من حيث عظم افضاله
او لعظم غيره قوله لجهلهم بالمنعم واغفالهم مواقع النعم اي رفعة شانها وعلو
قدرها في الصحاح الوقع بالتسكين المكان المرتفع يعني ترك الشكر بامرين
احدهما الجهل بالمنعم فان من اعتقد ان هذه النعم ليست من الله تعالى
كيف يشكره كالدهرية مثلا فانهم يزعمون ان الافلاك واجبة الوجود
لذواتها وواجبة الدوران المستدعي لاختلاف اوضاعها واوضاع ما فيها
من الكواكب وان النعم الحاصلة السفلية مستندة اليها ومع هذا الاعتقاد
كيف يشكرون المنعم الحقيقي وثانيهما ان يعتقد الرجل ان كل العالم من الله
تعالى حاصل بتخليقه وتكوينه الا انه لاستغراقه في نعم الله تعالى وورودها
عليه في كل لحظة وآن وعدم ذوقه المر فقدانها قد ينسى قدرها ويغفل
عن كونها نعمة جليلة فيترك شكرها لذلك ثم اذا ابتلي بفقدان شيء
منها فحينئذ يعرف قدرها مثلا ان يتفق لبعض الناس والعياذ بالله تعالى
ان يحبسه بعض الظلمة في بئر عميق مظلم مدة مديدة فانه حينئذ يعرف
قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء قوله وتكرير الناس لتخصيص
الكفران بهم يعني ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر الناس الا انه وضع الظاهر موضع
الضمير ليفهم اختصاص كفران النعمة بهم وانهم هم الذين يكفرون فضل الله تعالى
ولا يشكرونه فان وضع المظهر المعرف باللام موضع المضمر يفيد اختصاص
الحكم به لانه من باب الله يستهزئ بهم والله يبسط الرزق لمن يشاء
فان مثل هذا الاسلوب لو لم يحمل على الاختصاص لكان تخصيص الاسم الظاهر بالذكر
وتعريفه باللام في مقام الاضمار خاليا عن الفائدة ولا يجوز اخلاء كلام البليغ عنها
قوله اخبار مترادفة يعني ان اسم الاشارة مبتداء وما بعده من الالفاظ الاربعة
اخبار له اشار الى المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها احد غيره
واخبر عنه انه الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه
لا ثاني له وكل واحد من هذه الاوصاف تخصص سابقه وتقرره والوقف على كل شيء

لازم

لازم لئلا يلتبس ما بعده بصفة الشيء ولما قرر مقيما على وجود الاله الموصوف
بالصفات المذكورة قال فانى تؤفكون اي اذا تقرر هو البيان الواضح كيف تصرفكم
ان تصرفوا عن توحيده وعبادته تعالى الى عبادة غيره ثم بين ان هذه الضلالة
ليست مختصة بهم بل هي ثابتة في كل من جحد بآيات الله تعالى ولم يتأملها ولم يستدل
بها على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وتقاعد عن طلب الحق وخوف العاقبة
فانهم جميعا افكوا عن الحق وحرموا عن التحلي به مجازاة لجحودهم بالآيات وتكذيبهم
اياها وتركهم الاستدلال بها وفي قوله تعالى يؤفك الذين بقوله افك عن الحق
اشارة الى ان لفظ المضارع في الآية الكريمة بمعنى الماضي عدل اليه لحكاية الحال الماضية
واستحضارها اي انهم جميعا افكوا افكا مثل افك قومك ثم زاد في البيان وتقرير
دلائل وحدته فقال الله الذي جعل لكم الارض قرارا اي ذات قرار تستقرون فيها
والقرار في المكان الاستقرار فيه يقال قررت بالمكان بكسر العين اقر قرارا قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنه قرارا اي منزلا في حال الحيوة وبعد الممات وقيل سكنى
الارض وجعلها مستقرة لتمكن التصرف عليها والسماء بناء اي قبة مبنية مرفوعة
فوقكم لمصالحكم وحوائجكم لان السماء في نظر العين كقبة مضروبة على فضاء
الارض والدلائل المذكورة الى هنا من دلائل الآفاق وهي كل ما هو غير الانسان
من كل هذا العالم ثم ذكر من دلائل الانفس قوله وصوركم فاحسن صوركم
استدل اولا بحدوث صورة الانسان وثانيا بحسن صورته وثالثا بانه
رزقه من الطيبات فالمذكور هنا خمس دلائل اثنان منها من دلائل الآفاق وثلثة
من دلائل الانفس قوله والتخطيطات اراد بها ما بين كل عضوين من الخطيطة
وهي الارض التي لم تمطر بين ارضين ممطورتين والبركة النماء والزيادة وتبارك الله
اي بارك مثل قاتل وتقاتل الا ان فاعل يتعدى وتفاعل لا يتعدى كذا في الصحاح
قال الامام وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات وقال
النسفي اي جل الله ودامت بركاته وتتابعت خيراته ويستعمل تبارك في موضع
تعالى لما اخبر الله تعالى بان الذي فعل بكم كل ذلك الله ربكم فرع عليه قوله فتبارك الله
رب العالمين اي تعالى وتعظم عن ان يكون له شريك في العبادة اذ لا شريك له في شيء

من تلك النعم قوله المتفرد بالحجوة الذاتية اي لا حي كذلك الا هو والحصر مستفاد
من توقيف طرفي الجملة الاسمية مثل صديقي زيد وقصر الدعاء بالعبادة بطريقة
قوله مخلصين له الدين لان الدين هو الطاعة قوله قائلين يعني ان قوله
الحمد لله رب العالمين مقول قول مقدر في موضع الحال من فاعل فادعوه فيكون
داخلا في حيز الامر قيد اله ويؤيد هذا التفسير ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنه انه قال من قال لا اله الا الله فليقل على اثرها الحمد لله رب العالمين فذلك قوله
تعالى فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قوله فانها مقوية لادلة العقل
منبهة عليها جواب عما يقال ان منهيا عن عبادة غير الله
ابدا بالدلائل العقلية القائمة قبل مجيء البينات وهي الدلائل المتقدمة الدالة على ان
اله العالم من ثبتت له صفات العظمة والجلال ومن دبر في ملكه بما ذكر من الافعال
فما وجه قوله نهيت ان اعبد غيره تعالى لما جاءني البينات وتقرير الجواب انه بداهة
العقل وان كانت شاهدة على ان عبادة الممكن العاجز في حد ذاته عن ان ينفع او
يضر احدا بوجه من وجوه النفع والضر قبيحة مستنكرة الا ان الادلة السمعية
لما جاءت مقوية لادلة العقل صح توقيت النهي عنها بوقت مجيء الادلة السمعية بمعنى
اني نهيت نهيا متاكدا عن عبادة غيره تعالى وقت مجيئها مع ان ادلة الشرع منبهة
على الادلة العقلية من حيث كونها متضمنة لادلة العقل كقوله تعالى اتعبدون
ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فكانه قيل نهيت ان اعبد ما تعبدونه وقت
مجيء البينات المتناولة لادلة العقل والسمع جميعا وكونه منهيا عنها قبل ورود الشرع
بمجرد ادلة العقل لا ينافي توقيت النهي بمجيء الادلة المتناصرة المتعاضدة فانه بجميعها
اقوى وابلغ في ابطال طريق اهل الشرك وهذا السؤال والجواب لا يرد على مذهب
اهل السنة اذ لا نهي ولا وجوب عندهم الا بعد ورود الشرع الا ان المص اجاب عنه
بطريق التسليم ثم انه تعالى لما بين انه نهى عن عبادة غير الله بين انه امر بعبادة الله
تعالى فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين اي ان انقاد واخلص له دينى الاول
على ان يكون قوله اسلم من قولهم اسلم امره لله تعالى اي سلم وذلك انما يكون بالرضاء
والانقياد لحكمه والثاني على ان يكون من قولهم اسلمت له الشيء اذا جعلته سالما خالصا

وعلى

وعلى التقديرين يكون مفعول اسلم محذوفا اي ان اسلم امري له او ان اسلم واخلص
توحيدي وطاعتي له ثم انه تعالى استدل على ثبوت الاله القادر العليم باربع من دلائل
الافاق وهي الليل والنهار والارض والسماء وبثلث من دلائل الانفس وهي نفس
التصوير وحسن الصورة ورزق الطيبات ذكر من دلائل الانفس كيفية تكوين البدن
من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى اخر الشيخوخة والموت فقال هو الذي خلقكم
من تراب الاية قيل المخلوق من التراب هو آدم عليه الصلوة والسلام وحكم بكون
المخاطبين من اولاده مخلوقين من التراب ايضا لكونهم مخلوقين منه بواسطة
خلق ابيهم منه وقيل لا حاجة في صحة الحكم بكون كل فرد من افراد الانسان متكونا من
التراب الى ذلك بناء على ان كل انسان مخلوق من المني والمني مخلوق من الدم والدم
انما يتكون من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والاغذية الحيوانية لابد ان
تنتهي الى النباتية والا لزم ان تتسلسل الحيوانات الى غير النهاية والنبات انما يتولد من الماء
والتراب فثبت بذلك ان كل انسان متكون من التراب الذي يصير نباتا ثم نطفة
ثم علقة الى اخر الاطوار التي ينفصل الولد بعد تمامها من بطن امه الا انه تعالى ترك
ذكر تلك الاطوار هنا لاجل انه تعالى ترك ذكر تلك الاطوار هنا لاجل انه تعالى ذكرها
في سائر الايات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلث مراتب اولها مرتبة الطفولية
وثانيها مرتبة بلوغه الاشد وثالثها مرتبة الشيخوخة وهذا الترتيب مطابق لمقتضى
العقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنماء الى ان يبلغ الى حد
يقف عنده عن التزايد وذلك السن يسمى سن الطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ
الى حد الكمال والوقوف عن النماء من غير ان يحصل فيه نوع من انواع الضعف
والانحطاط وهذه المرتبة هي التي عبر عنها بقوله ثم لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة
ان يتراجع ويظهر فيه اثر من اثار الضعف والانحطاط ~~وهذه المرتبة~~ وعبر عن
هذه المرتبة بقوله ثم لتكونوا شيوخا اي وبعد ان اخرجكم اطفالا يبقيكم و
يربيكم لتبلغوا اشدكم ثم يبقيكم ويربيكم لتكونوا شيوخا ولتبلغوا اشدكم
ثم لتكونوا شيوخا ولما استدل بهذه التغييرات على وجود الاله القادر قال
بعده هو الذي يحيي ويميت اي كما ان ذلك التغيرات يدل على وجوده فكذلك

الانتقال

من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل عليه ايضا **قوله** فاذا اراده اى اراد تكوينه يعنى
ان القضاء بمعنى التقدير عبر به عن لازمه الذى هو ارادة تكوينه كانه قيل اذا قدر
شيئا واراد كونه كونه سريعا من غير توقف على العدد والمواد **قوله** نتيجة
ما سبق من افعاله المذكوره بقوله هو الذى جعل لكم الليل الى هنا فكانه قيل تمت
هذه افعاله علم انه لا يعسر عليه شئ ولا يتوقف وجود اثاره الا على تعلق ارادته
بوجودها لكمال قدرته ونفاذ مشيته واشار بقوله فلا يحتاج فى تكوينه الى عدة
وتجشم كلفة الى ان المراد بتكوينه الاشياء بكلمة كن سرعة تكوينه اياها من غير ان
يحتاج فيه الى مدة ومادة واستعمال الة تعينه قال الفاضل التفتازانى فى التلويح
ذهب اكثر المفسرين الى ان هذا الكلام مجاز عن سرعة الايجاد وسهولته على الله
تعالى وكمال قدرته على المقدورات تمثيلا للغائب اى تاثير قدرته تعالى فى المراد
بالشاهد اعنى امر المطاع للمطيع فى حصول المامور به من غير امتناع وتوقف ولا
افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة وليس هنا قول ولا كلام وانما وجود الاشياء
بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدره والارادة ثم قال وذهب بعضهم الى انه
حقيقة وانه تعالى قد اجرى سنته فى تكوين الاشياء على ان يكونها بهذه الكلمة وان لم
يمتنع ان يكونها بدونها ومعنى قوله كن فيكون ان يقول له احدث فيحدث عقيب
هذا القول لكن المراد به الكلام الازلى القائم بذات الله تعالى لا الكلام اللفظى المركب
من الحروف والاصوات لانه حادث فيحتاج الى خطاب اخر فيتسلسل لانه
يستحيل قيام الصوت والحرف بذاته تعالى ولما لم يتوقف خطاب التكوين على
الفهم واشتمل على اعظم الفوائد وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم بل خطاب
التكليف ايضا ازلى فلا بد ان يتعلق بالمعدوم على معنى ان الشخص الذى سيوجد
مامور بذلك وبعضهم على ان الخطاب الازلى لا يسمى خطابا حتى يحتاج الى المخاطب
انتهى ثم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون فى ايات الله بالانكار والتكذيب ثم عجب
منهم بقوله انى تصرفون عن التصديق بها وهذا كما يقول الرجل لمن لا يسمع نصحه الى اين
يذهب بك تعجبا من غفلته **قوله تعالى** الذين كذبوا بالكتاب يجوز ان يكون بدلا
من الموصول قبله او بيانا له او نعتا او خبر مبتدا محذوف او منصوبا على الذم

وعلى هذه الاوجه يكون قوله فسوف يعلمون جملة مستانفة مسوقة للتهديد ويجوز
ان يكون مبتدا خبره فسوف يعلمون والفاء فيه لتضمن المبتدا معنى الشرط **قوله** من
سائر الكتب على ان يفسر الكتاب بالقران وما بعده على ان يفسر بجنس الكتب ففيه صنعة
اللف والنشر **قوله** اذ المعنى على الاستقبال جواب عما يقال ان اذ للماضى فكيف يكون ظرفا
ليعلمون وهو مقرون بالاستقبال فاهو الا مثل قولك سوف اصوم امس وتقرير
الجواب ان اذ هنا بمعنى اذا بشهادة عامله والامور المستقبلة اذا كانت متيقنة الوقوع
تنزل منزلة ما قد وجد وانقضى يعبر عنها بلفظ الماضى للتنبيه على كونها محققة
الوقوع **قوله** وهو على الاول اى قوله يسحبون على تقدير ان يكون قوله الاغلال
مبتداء والسلاسل معطوفا على الاغلال ويكون قوله فى اعناقهم خبرا عنهما يكون حالا
من الضمير المجرور فى اعناقهم على معنى ان الاغلال والسلاسل ايضا فى اعناقهم حال
كونهم مسحوبين اى مجرورين يجرهم خزنة جهنم فى الحميم وهو الماء الذى تناهى حره
والسحب الجر بعنف ومنه السحاب لان الريح يجره ويقال سحب ذيله اى جره ومن
قرأ والسلاسل منصوبا جعله مفعولا مقدما ليسحبون المبنى للفاعل وجعل تقدير الكلام
اذ الاغلال فى اعناقهم ويسحبون السلاسل ومن قرأ مجرورا عطفه على الاغلال
اعتبار المعنى الكلام فان المعنى اذ اعناقهم فى الاغلال والسلاسل ويسحبون فى هذه القراءة
على بناء المفعول **قوله** او اضمار الباء عطف على قوله حملا على المعنى فيكون جملة
وبالسلاسل يسحبون فى موضع الجر عطفا على الجملة الاسمية التى اضيف اليها اذ **قوله** يسجرون
من قبيل تفسير اللفظ بلازم معناه فان يسجرون معناه يملؤن نارا بان يكون اجوافهم
مملوءة بها فان من كان فى النار وكانت هى محيطة بهم وصارت اجوافهم مملوءة بها لزمهم
ان يحرقوا بها على ابلغ الوجوه وافظعها والعياذ بالله تعالى **قوله** والمراد اى من قوله
تعالى اذ الاغلال الى هنا بيان كيفية عقابهم حيث بين انه يكون فى اعناقهم اغلال
وسلاسل ثم بين انهم يسحبون بتلك السلاسل فى الحميم المسخن بنار جهنم ثم بين
انهم يملؤن بها ثانيا فيها ثم يقال لهم على سبيل التوبيخ والتقريع اينما كنتم تشركون من دون الله
رجاء شفاعتهم ادعوهم ليغيثوكم ويشفعوا لكم وهو نوع اخر من تعذيبهم **قوله**
وذلك قبل ان يقرن بهم الهتهم جواب عما يقال كيف يقولون انهم ضلوا عنا وهم

مفردون مع الهتهم كما يدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم **قوله** غابوا عنا اى عن اعيننا وان كانوا قائمة اى عبر بها لكونهم في انفسهم
على ان يكون قولهم ضلوا عنا من قول العرب ضللت المسجد والدار اذا لم يعرف موضعها
وكذلك كل شيء قائم اى غير هالك لكنك لا تهتدي اليه وقوله او ضاعوا عنا على
ان يكون من ضل بمعنى ضاع وهلك تنزيلا لوجودهم منزلة الضياع والهلاك
لفقدهم النفع الذى يتوقعونه منهم وان كانوا مع المشركين في جميع الاوقات **قوله**
مثل هذا الضلال وهو ضلال الهتهم عنهم بمعنى غيبة الالهة عن نظرهم او بمعنى
ضياع الالهة عنهم بفقدان ما يتوقعه العبدة منهم وضلال الكافرين الذى شبه بهذا
الضلال اما ضلالهم في الدنيا عما ينفعهم في الاخرة من العقايد والاعمال وعدم اهتدائهم
اليه اصلا واما ضلالهم عن الهتهم بحيث لو طلبوا الالهة او طلبتهم الالهة لم يتصا
دفوا اى لم يجد احد منهم الاخر وقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون الخ يويد الاحتمال
الاول فان الظاهر ان قوله ذلكم اشارة الى اضلال الله تعالى اياهم وان ما ذكر بعده
بيان لسببه ولا يخفى ان كونه سببا لضلالهم في الدنيا عما ينفعهم في الاخرة اظهر من
كونه سببا لضلالهم عن الهتهم فان فرحهم واختيالهم بالاباطيل التى كانوا
يشتغلون بها في الدنيا يكون سببا لاضلال الله اياهم عما ينفعهم في الاخرة
وعدم توفيقه اياهم لذلك ولا يظهر كونه سببا لاضلاله تعالى اياهم عن الهتهم
وجعل ذلكم اشارة الى العذاب بقوله اذ الاغلال في اعناقهم لا يخلو عن بعد فيكون
المعنى حينئذ ذلك العذاب الذى نزل بكم بما كنتم تفرحون والباء في قوله تعالى
بما كنتم للسببية وفي قوله بغير الحق صلة الفرح والمرح شدة الفرح والنشاط وفي
تفرحون وتمرحون من باب التجنيس المحرف وهو ان يقع الفرق بين اللفظين
بحرف واحد **قوله** الابواب السبعة ماخوذ من قوله تعالى لها سبعة ابواب
لكل باب منهم جزء مقسوم **قوله** وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين
ليناسب عجز الكلام صدره فانه مصدر بلفظ ادخلوا فالمناسب ان يقال
في عجزه فبئس مدخل المتكبرين وتقرير الجواب ان فوات التناسب بينهما انما
يكون ان لو لم يقيد الدخول بالخلود لان الدخول غير الثواء الذى هو الاقامة

ولا

ولا يستلزمه ايضا واما اذا قيد به فقد استلزمه بل يتحقق بعد تحققه المفهوم
فحصل به التناسب بين العجز والصدر ثم انه تعالى لما فرغ من ذم المجادلين في ايات الله
وبيان عقوبتهم في الاخرة فرع عليه قوله فاصبر اى فاصبر يا محمد على ايذائهم اياك بسبب
المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعنى به ما وعد رسوله من نصرته ومن انزال
العذاب على اعدائه **قوله** فلذلك اى فلكون ان الشرطية مؤكدة بما المزيدة للتاكيد
معنى الشرط لحقت نون التاكيد فعل الشرط فان نون التاكيد انما تلحقه اذا
اكدت كلمة ان بما ولا تلحق اذا لم تؤكد بها فلا يقال ان تكرمني اكرمك بل يقال اما تكرمني
قبل ما ذكر من تلازم نون التاكيد وما المزيدة انما هو مذهب المبرد والزجاج ونص
سيبويه على التخيير **قوله** وهو جواب نتوفينك جواب عما يقال الظاهر ان
قوله او نتوفينك معطوف على قوله نرينك ففي الكلام شرطان اشتركا في جزاء
واحد وهو قوله تعالى فالينا يرجعون فيلزم ان يكون كل واحد من الشرطين
المذكورين سببا للجزاء المذكور بعدهما وهو انتقامه تعالى منهم في الاخرة وكون
الشرط الاول سببا غير معقول لان تعذيبهم في الدنيا بمرأى النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم كيف يكون سببا لانتقامه تعالى منهم في الاخرة وان جعل قوله تعالى فالينا
يرجعون جوابا للشرط الثاني وحده بقي الشرط الاول بغير جزاء وتقرير
جوابه ظاهر ثم قال ويجوز ان يكون جوابا لهما فيكون المقصود من الشرطية
تقرير قوله ان وعد الله حق على ان يكون المراد بالوعد تعذيب المجادلين بعذاب
الاخرة فقرره ببيان ان تعذيبهم في حيوته عليه الصلوة والسلام لا يسقط عنهم
عذاب الاخرة بل انهم يعذبون فيها البتة سواء عذبوا في حيوته عليه الصلوة والسلام
او لم يعذبوا **قوله** اذ قيل تعليل لقوله تعالى ومنهم من لم نقصص عليك روى عن ابي
ذر رضي الله تعالى عنه انه قال قلت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كم عدد الانبياء
فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلك ثلثمائة وثلثة عشر
جما غفيرا فكان الذين يجادلون في ايات الله اقترحوا معجزات زائدة على ما اظهره الله
تعالى على يده عليه الصلوة والسلام كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
وغير ذلك مع كون ما اظهره من المعجزات كافية في الدلالة على صدقه فلما كان تعالى

بانزال قوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك قوله تعالى منهم يجوز ان يكون صفة
لرسلا فيكون من قصصنا فاعلا له لاعتماده على الموصوف ويجوز ان يكون خبرا مقدما
ومن قصصنا مبتدأ مؤخرا والجملة اما صفة لرسلا وهو الظاهر او استيناف فكانه
تعالى قال له عليه الصلوة والسلام انت من جملة الرسل المبعوثين الى الامة وليس فيهم
احد اعطاه الله تعالى ايات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فصبروا وكان
قومهم ابدا يقترحون عليهم اظهار المعجزات الزائدة على الحاجة عنادا وعبثا ولم
يكن احد من اولئك الرسل اتى قومه بشيء من المعجزات من قبل نفسه وما اشتغل
في اتيان شيء مما اقترحوه من المعجزات الزائدة على قدر الحاجة ولم يقدح ذلك في
نبوتهم فكذا الحال في اقتراح قومك عليك انما اتيتهم من الايات ما قدره وقسمه لك
وليس اختيار شيء منها موكولا اليك ثم قال تعالى على سبيل التهديد والوعيد فاذا
جاء امر الله قضي بالحق ثم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على
وجود الاله الحكيم الرحيم وتفصيل وجوه انعامه على عباده فقال الله الذي جعل لكم
الانعام وهي الازواج الثمانية الابل والبقر والضان والمعز فانها ثمانية باعتبار ذكورها
واناثها وقال الزجاج الانعام الابل خاصة وفي الصحاح اكثر استعمال اسم النعم في الابل
وهو في الاصل المال الراعية ومن فسر الانعام في الاية بالابل خاصة فسر قوله لتركبوا
منها لتركبوا الكبار منها قوله فان من جنسها ما يوكل الخ اشارة الى ان كلمة من في الموضعين
للتبعيض وان المراد بالانعام الازواج الثمانية وكون الاولى للتبعيض ظاهر لان
الانعام كلها ليست تركب ويحتمل ان يكون الثانية لابتداء الغاية قوله ولتبلغوا
عطف على قوله لتركبوا منها وحاجة مفعول تبلغوا وقوله بالمسافرة عليها اشارة
الى متعلق قوله عليها فيكون قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون ادخالا منه اخرى
في هذه المنة على سبيل الاستطراد وهي المنة بخلق سفائن البحر للمسافرة عليها في البحر
قوله وانما قال وعلى الفلك جواب عما يقال الظاهر ان يقال في الفلك كما قال
تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين لان الفلك وعاء وظرف لمحمولها فلم
قيل عليها بكلمة الاستعلاء فاجاب عنه بقوله للمزاوجة اي ليزاوج ويطابق قوله
وعليها فان محمولات الانعام لما كانت مستعلية عليها كانت كلمة على فيها في موضعها

ومحمولات

ومحمولات الفلك وان لم تكن مستعلية عليها الا انه ذكرت كلمة الاستعلاء فيها ايضا للمشاكلة
قوله وتغيير النظم في الاكل حيث جيء في الركوب بلام الغرض لا في الاكل مع اشتراكهما
في ان كل واحد منهما من الفوائد المحصلة من الانعام والمصالح المترتبة على خلقها وتقرير
جوابه الاول ان الاكل وما في حكمه من منافع الجلود والالبان والاصواف الغالب فيها
قضاء حق الضرورة الطبيعية من دفع الم الجوع والعطش والحر والبرد بخلاف
الركوب والمسافرة عليها لبلوغ حاجة مهمة كان الانتقال من بلد الى بلد اخر لطلب
علم او صلة رحم او تحصيل معاش ينتظم به امر دينه ونحو ذلك فان الغالب فيها
قضاء حق العبادة ومراعاة امر الدين وما اتاه الانسان باقتضاء الضرورة الطبيعية
لا يكون عبادة لان مبنى العبادة مخالفة هوى النفس باختيار ما حسنه الشرع
وندب اليه فلا يكون الاهتمام بالاكل وما في حكمه كالاهتمام بالركوب والمسافرة
عليها من حيث ان الثاني من قبيل العبادات التي خلق الانسان لاجلها دون الاول
فللاشارة الى هذا الفرق بينهما جيء في الثاني بلام العلة دون الاول وقوله اذ يقصد
به التعيش والتلذذ علة لابتناء الاكل على الضرورة الطبيعية ورعاية مقتضى الشهوة
وفي بعض النسخ وقيل لانه يقصد به التعيش والتلذذ والفرق بين ما اختاره وما نقله
مع اتفاقهما في ان الركوب والمسافرة عليها يتبينان غالبا على رعاية الامر الديني والانتداب
الى ما ندب اليه الشارع انه اختار ان الاكل وما في حكمه مما تقتضيه الطبيعة وتلجئ اليه الجبلة
الحيوانية والمقصود فيه اولا وبالذات انما هو رعاية مقتضى الطبيعة وان جاز ان
يكون بعض ما وقع رعاية لمقتضى الطبيعة وسيلة الى رعاية الحقوق الشرعية واقعا
بطريق ايقاع الشارع وامتثال امره فلما كان الغالب في الاكل ونحوه رعاية مقتضى
الطبيعة وفي الركوب والمسافرة رعاية الامر الديني فرق بينهما بان جعل الثاني علة
حاملة على خلق الانعام دون الاول ومحصول ما نقله ان الاكل وما في حكمه من قبيل المباحات
التي لا يتعلق بها نفع اخروي بخلاف الركوب والمسافرة عليها فانهما غالبا يكونان لاغراض
دينية ويؤديان الى مثوبات اخروية فلذلك فرق بينهما بما ذكر ولعل وجه ضعفه
ان وقوع الفعل باقتضاء الطبيعة اياه اظهر في الدلالة على عدم كونه لغرض ديني
من دلالة كونه من قبيل المباحات عليه فان كثيرا من المباحات يكون لغرض ديني قوله

اوللفرق بين العين والمنفعة فان الركوب منفعة مستفادة من الانعام مع بقاء اعيانها
بخلاف الاكل فانه ليس من المنافع المتفرعة على بقاء اعيانها بل انما يكون بهلاك
اعيانها ولا يخفى ان لام الغرض انسب بالمنافع المتفرعة على العين مع بقائه بحاله بالنسبة
الى الانتفاع بالعين باهلاكه فانه بمنزلة ان يقال خلقت فلانا لاهلاكه وقد تسامح في
جعل الاكل من قبيل الاعيان والظاهر ان يقال للفرق بين ما يكون من منافع العين وبين ما
يكون اهلاكا له وانتفاعا باهلاكه ثم انه تع لما ذكر هذه الدلائل المتكثرة قال بعده
ويريكم اياته فاى ايات تنكرون يعني ان كل واحدة من هذه الايات التي عددناها
ظاهرة باهرة لا وجه لانكار شيء منها **قوله** وهو ناصب اى يعني ان قوله تعالى
تنكرون بغير مشتغل عن العمل فيه اى بان قدر عاملا في ضميره بل هو عامل فيه الا انه وجب
تقديمه على ناصبه لاقتضائه صدر الكلام ولو قدر كونه مشتغلا عنه بضميره لكان الاولى
رفعه فان قولك ايهم ضربته مثل قولك زيد ضربته في ان المختار رفع الاسم فيهما لان النصب
يحتاج الى حذف العامل واضماره والاصل عدمها بخلاف الرفع فانه انما يكون بعامل معنوى
لا يظهر قط حتى يقال حذف واضمر **قوله** والتفرقة بالتاء في اى جواب عما يقال
الظاهر ان يقال فاية ايات الله بتاء التانيث لكون اى عبارة عن المؤنث لاضافته
اليها فلم عدل عن مقتضى الظاهر وتوضيح الجواب ان الفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء
وعدمه قياس شايع في الانواع الاربعة من الصفات وهي اسم الفاعل واسم المفعول والصفة
المشبهة والاسم المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة وبصرية بخلاف
افعل التفضيل وافعل الصفة واما الاسماء الجامدة فالفرق بالتاء فيها قليل غريب
كانسانة وحمارة واى من قبيل الاسماء الجامدة فالاصل فيه عدم الفرق لذلك مع ان الفرق
فيه اغرب منه في ساير الاسماء الجامدة لانه موضوع لابهام موضوعة ولا يقصد فيه
التمييز اصلا فتكون التفرقة فيه بعيدا كل البعد وان جاء الفرق على قلة كقوله • باى كتاب
ام باية سنة • ترى حبهم عارا على وتحسب • والظاهر انه اراد باى في قوله والتفرقة
بالتاء في اى اغرب ما وقع في غير النداء فان اللغة الفصيحة الشايعة ان يؤنث اى
الواقعة في نداء المؤنث كما في قوله تع يا ايتها النفس المطمئنة ولا يسمع ان يقال يا ايها
المرأة واعلم انه لما كان معظم المقصود في هذه السورة الكريمة ذم المجادلين وبيان

فساد طريقتهم وما ذكر في اثنائها من دلائل الوحدانية وكمال القدرة والحكمة والرحمة
انما ذكر تقريعا لهم بسبب اعراضهم عن تامل تلك الدلائل والاهتداء بها الى الحق ختم
السورة الكريمة ببيان ان هؤلاء الذين يجادلون في ايات الله وحصل الكبر العظيم
في صدورهم اعلم ان السبب الكلى في عدولهم عن الحق وازديادهم في الضلال هو طلب
الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه ومن المعلوم ان من ترك الانقياد للحق
طلبا لهذه الاشياء الفانية والحظوظ العاجلة فقد باع السعادة الابدية بلذة يسيرة
فانية فبين الله تع فساد هذه الطريقة واحتج عليه بقوله افلم يسيروا في الارض
الاية يعني انهم لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ليس
الا الهلاك والبوار مع ان الهالكين المتقدمين كانوا اكثر عددا وعددا او مالا وجاها
من هؤلاء المتاخرين فلما لم تغنهم تلك المكنة العظيمة الا الخيبة والخسار فكيف حال
هؤلاء الفقراء المساكين **قوله** والمصانع وهي الحصون والمصنعة بفتح النون
وضمها ايضا شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر **قوله** الاولى نافية يعني لم يغن عنهم
او استفهامية منصوبة باغنى اى اى شيء اغنى عنهم وفاعل اغنى هو ما الثانية
سواء كانت موصولة محذوفة العائد او مصدرية اى الذى كسبوه او كسبهم
قوله وسماها علما مع ان الاعتقاد الغير المطابق للواقع حقه ان يسمى جهلا بناء على
زعمهم فانهم يزعمون ان عندهم علما ينتفعون به وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون
به علم الانبياء وما اظهروه من البينات **قوله** او علم الطبايع عطف على قوله عقائدهم
الزائغة والمراد بعلم الطبايع علم الفلاسفة فان الحكماء كانوا يصغرون علوم الانبياء
ويكتفون بما يكتسبونه بنظر العقل ويقولون نحن قوم مهتدون فلا حاجة بنا الى
من يهدينا **قوله** او علم الانبياء فيكون ضمير فرحوا للكفار كما في الوجهين الاولين
الا ان ضمير عندهم يكون للرسل والمعنى فرح الكفار فرح ضحك واستهزاء بما عند الرسل
من العلم حيث لم يقبلوه ولم يمتثلوا احكام الوحي ويؤيده قوله تع وحاق بهم
ما كانوا به يستهزؤن اى نزل بالكافرين جزاء استهزائهم وقيل لما كان المراد بالعلم
علم الانبياء فالمراد بالفرح ايضا فرحهم والمعنى ان الرسل لما راوا جهل الكفار واعراضهم
عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحق بهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم

فرحوا بما اوتوا من علم الوحي وشكروا الله تعالى عليه وحاق بالكافرين جزاء
جهلهم واستهزائهم **قوله** لامتناع قبوله حينئذ فان الايمان انما ينفع اذا وقع مع القدرة
على خلافه حتى يكون المرء مختارا له على الكفر والتكذيب ووقت رؤية البأس
وهو شدة العذاب يكون المرء ملجأ الى الايمان ولا يكون مبنيا على مجرد تصديق الشارع
في اخباره بنزول البأس على من اصر على الكفر ومن عاين نزول ملائكة العذاب لا يكون
ايمانه كذلك فلا يقبل **قوله** ولذلك اى ولامتناع قبوله حينئذ لم يقل فلم ينفعهم
ايمانهم بل قال يك ينفعهم ايمانهم فانه ابلغ في نفي النفع من لم ينفعهم ايمانهم لانه بمعنى
فلم يصح ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم كما في قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد فان
اداة النفي اذا دخلت على الكون المتضمن لمعنى الفعل المنفي صار النفي كانه توجه الى
الفعل المنفي مرتين فكانه قيل هذا الفعل من الشؤون التي عدمها راجح على وجودها
البتة وانها من قبيل المحالات وارتفاع قوله ايمانهم يجوز ان يكون على انه اسم كان ويكون
ينفعهم خبره مقدما عليه وان يكون على انه فاعل ينفعهم واسم كان ضمير الشأن المستتر
فيه **قوله** والفاء الاولى يعني ان في الاية اربع فاءات مترادفات الاولى في قوله فما اغنى
عنهم والثانية في فلما جاءتهم رسلهم والثالثة والرابعة في قوله فلما راوه وفي قوله
فلم يك ينفعهم فالفاء الاولى تشبه فاء النتيجة فان قوله تعالى كانوا اكثر منهم الجملة
مستأنفة لبيان اول حال من قبلهم واخرها ليتبين سوء عاقبتهم وان ما جمعوه
وكسبوه لم ينفعهم في العاقبة فقوله فما اغنى عنهم نتيجة قوله كانوا اكثر منهم
واشد قوة واثارا اى فما احدث ذلك لهم من النفع الان حرموا نفعه ووقعوا
في عكس ما توقعوا من جمع الجنود والاموال وبناء شدايد القصور والحصون
الغناء والثانية فاء التفسير فان قوله فلما جاءتهم رسلهم بالبينات بمنزلة التفسير لنفي
الغناء المدلول عليه بقوله فما اغنى عنهم ونظير الاية قولك رزق زيد المال فمنع المعروف
فلم يحسن الى الفقراء فلم يواس اليتامى والارامل والفاء الثالثة وهي التي في قوله فلما
راوا عاطفة له على مضمون قوله فلما جاءتهم رسلهم فرحوا بما عندهم مفيدة لسببية ما
قبلها لما بعدها فانه في قوة ان يقال فلما جاءتهم كفروا فان رؤية البأس مسببة عن مجيء الرسل
وكفرهم بما جاؤا به ومعطوفة عليه وكذا الفاء في قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم فانها عاطفة

له على قوله لما راوا بأسنا قالوا آمنا ومفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها فان كونه
للايمان وقت رؤية البأس سبب لعدم نفعه لصاحبه **قوله** اى سن الله
ذلك اى سن الله عدم قبول ايمان من امن وقت رؤية البأس ومعاينته وهو سنة
مطردة له تعالى في الامم كلها ويجوز ان يكون انتصاب سنة على التحذير اى احذروا
سنة الله المطردة في المكذبين بها السابقين **قوله** اسم مكان يعني ان هنالك في
الاصل اسم موضوع للاشارة الى المكان ولما اشير به في الاية الى مدلول قوله لما رأوا
بأسنا ولما للزمان تعين انه قد اشير به الى الزمان تشبيها له بالمكان في كونه ظرفا
للفعل كالمكان وكذلك قوله وخسر هنالك المبطلون فانه لما ذكر بعد قوله
فاذا جاء امر الله قضي بالحق تعين كونه مستعارا للزمان لان اذا للزمان فان قيل
لم خص خسران الكافرين بوقت معاينة البأس وهم لم يزالوا في خسران قلنا
نعم الا انه قبل معاينة العذاب كانوا متمكنين من الايمان النافع فاذا عاينوا العذاب
استقر خسارهم ولم يرج فلاحهم نعوذ بالله من الخذلان وزوال الايمان
وشر الشيطان امين يا مجيب السائلين تمت السورة والحمد لله رب العالمين

سورة حم السجدة وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

ان جعلت حم اسما للسورة كانت في محل الرفع على الابتداء وخبره تنزيل اى
منزل وان جعلت مسرودة على نمط تعديد الحروف لتنبيه المخاطب وايقاظه
لا يكون لها محل من الاعراب ويكون تنزيل خبر مبتدا محذوف اى هذا تنزيل وكتاب
بدل من تنزيل او خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف اى هذا كتاب **قوله** لكونها مصدرة
ببيان الكتاب تعليل لافتتاحهم بحم ووجه التعليل ان معنى حم كما قيل قضي ما هو كائن
لانه يقال حم الامر بضم الحاء وتشديد الميم اى قضي وقدر وتم قال الشاعر ٭ وليس
لامر حمه الله دافع ٭ وقال الاخر ٭ الا ليتني حمت لنفسي منيتي ٭ ولما كانت هذه السورة
مصدرة بذكر الكتاب الذي قرر فيه الاحكام وبين ناسب ان يفتتح بحم رعاية لبراعة
الاستهلال وقوله متشاكلة في النظم والمعنى تعليل لتسميتها فان هذه السور السبع
لما كانت متشاركة في الاشتمال على ذكر الكتاب والافتتاح بحم والرد على المجادلين في
ايات الله والحث على الايمان بها والعمل بمقتضاها ناسب تسميتها باسم واحد **قوله**

للدلالة على ان مناط المصالح الدينية والدنياوية فان كان والاخص من الرحمن الرحيم لكونه
صيغة مبالغة اطلقت على الله تعالى بمعنى عن رحمة هى ابعد من مقدورات العباد فكونه
تعالى رحمانا ورحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فاضافة تنزيل الكتاب الى من
اتصف بها تدل على ان ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى ينوط به المصالح كلها دينية كانت
او دنياوية لان الفعل المقرون بالصفة لابد وان يكون مناسبا لتلك الصفة والامر
فى نفسه كذلك لان اهل هذا العالم كالمرضى والزمنى والقران مشتمل على كل ما يحتاج اليه
المرضى من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان اعظم النعم من الله تعالى
على اهل هذا العالم انزال القران عليهم **قوله** ميزت باعتبار اللفظ والمعنى اما تميز بعض
الايات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر واما تميزها بحسب المعنى فلاختلاف
معانى الايات القرانية من حيث ان بعضها متعلقة باحوال ذات الله تعالى وصفات
تقديسه وتنزيهه وبيان كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وبعضها متعلقة
بعجايب احوال خلقه من السموات والارض وتعاقب الليل والنهار ونحوها وبعضها
فى المواعظ والنصايح وبعضها فى تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها فى
قصص الانبياء واحوال الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس فى بين الخلق
كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل القران **قوله** وقرئ فصلت اى بفتح الفاء
وتخفيف الصاد بمعنى فرقت اياته بين الحق والباطل او فصل بعضها من بعض
اى انفصل باختلاف معانيها من قولهم فصل فلان من البلد فصولا اى خرج و
انفصل **قوله** او الحال من فصلت اى مما اسند اليه فصلت وهو اياته وهو اما حال
بنفسه وعربيا صفة او هو حال موطئة والحال فى الحقيقة عربيا وهو حال مؤكدة
غير منتقلة اعلم ان الاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال
ما يبين هيئة الفاعل او المفعول فاما ان يكون مبينة للهيئة بالذات او بالغير فان
كانت مبينة للهيئة بالغير فهى الحال الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها
من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هى الحال فى الحقيقة كقرانا
فى قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وان كانت مبينة بالذات فاما ان يكون مبينة للهيئة
الثابتة فى الحال او فى الاستقبال فان كانت مبينة لما فى الاستقبال فهى الحال المقدرة

وان كانت مبينة لما فى الحال فاما ان تكون لازمة لذى الحال او مفارقة فالاولى
حال مؤكدة والثانية حال منتقلة **قوله** يعلمون القربية او لاهل العلم الاول على ان
يعتبر تعلق يعلمون بالمفعول والثانى على ان ينزل منزلة اللازم **قوله** وهو
صفة اخرى لقرانا فيكون متعلقا بمحذوف اى قرانا عربيا كائنا لهم وهو اولى
من جعله متعلقا بقوله تنزيل او فصلت لان قوله عربيا صفة قرانا وكذا بشيرا
ونذيرا فلو لم يكن هو ايضا صفة له بل كان متعلقا بتنزيل او بفصلت لزم ان يفرق
به بين الصفات واعلم انه تعالى حكم على هذه السورة باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد
به المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولهم هذا الدرهم ضرب
السلطان اى مضروبه ومعنى كونها منزلا انه تعالى كتبها فى اللوح المحفوظ وامر جبريل
ان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤديها
اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمى بذلك
تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان ذلك التنزيل نعمة
عظيمة من الله تعالى لان ما نشأ من هاتين الصفتين لا يكون الا كذلك وثالثها كونه
كتابا وهذا الاسم مشتق من الكتب وهو الجمع فسمى كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين
والاخرين ورابعها فصلت اياته وقد ذكرنا انها كذلك وخامسها كونه قرانا عربيا
كائنا للعالمين بلغة العرب وبشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للعاصين بالعقاب
قوله جمع كنان وهو الغطاء وفى الكلام حذف تقديره قلوبنا فى اكنة تمنعنا من فهم
ما تدعونا اليه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وحذف متعلق حرف الجر
ايضا **قوله** ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدأ منهم ومنه اشارة الى فائدة زيادة كلمة
من فى قوله ومن بيننا مع انه لو قيل بيننا وبينك حجاب لا تستفيد حصول الحجاب
المانع عن التواصل فى المسافة المتوسطة بينه وبينهم ومحصول كلامه ان فائدة
كلمة من الدلالة على قوة الحجاب فى كونه مانعا عن التواصل وذلك لان البين بمعنى المسافة
المتوسطة بين المتكلم والمخاطب واضافتها الى المتكلم يدل على ارادة الطرف الذى
يلى المتكلم من تلك المسافة وكذا اضافتها الى المخاطب تدل على ان المراد طرفها الذى
يليه فلو قيل بيننا وبينك حجاب لكان المعنى مجرد حصول الحجاب فى المسافة المتوسطة

بينهم وبينه بخلاف مالو قيل من بيننا فانه يوهم منه ان مبدأ الحجاب طرفها الذى
يلى المتكلم واذا عطف عليه بان قيل وبينك فهم ان ذلك الحجاب ايضا ابتداء من
الطرف الذى يلى المخاطب واذا كان حجاب واحد مبتدئا من كل واحد من ذينك الطرفين
ومعلوم انه لابد له من منتهى وانه هو الطرف الاخر منها فبالضرورة يكون ذلك الحجاب
مستوعبا لمجموع مابينهما من المسافة بحيث لا يبقى جزء منها فارغا عن هذا الحجاب
ففائدته من الدلالة على قوة الحجاب وكماله فى المانعية عن التواصل **قوله** وهذه تمثيلات
اى قولهم قلوبنا فى اكنة الى قولهم حجاب وانث ضمير القول لتانيث الخبر او لكون
كل واحد من الاقوال الثلثة عبارة عن جملة شبهوا قلوبهم بالشئ المحوى المحاط
بالغطاء المحيط له بحيث لا يصيبه شئ من خارج من حيث نبوها وتباعدها
عن ادراك الحق واعتقاده وشبهوا اسماعهم باذان بها صمم من حيث انها تمج الحق
ولا تميل الى استماعه وشبهوا حال انفسهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بحال شيئين بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع يمنع من ان يصل احدهما الاخر ويوافقه
وتعظيم الحجاب مستفاد من تنكيره ولقد بالغوا فى وصف انفسهم بنهاية الاعراض
عما يدعوهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اليه حيث اثبتوا بينهم وبينه ثلثة
انواع من الحجاب احدها الحجاب الخارجى المانع من الرؤية والابصار ثم حجاب الصمم
ثم حجاب اكنة القلوب والقلب محل المعرفة والسمع والبصر اقوى ما يستعان به فى
تحصيل المعارف فهذه الثلثة اذا كانت محجوبة كان ذلك اقوى ما يكون من الحجاب
نعوذ بالله من ذلك فلذلك اقتصر على ذكر هذه الاعضاء الثلثة ثم انهم لما وصفوا
انفسهم بنهاية الاعراض عما يدعوهم اليه وفرعوا عليه قولهم فاعمل اننا عاملون
قوله لست ملكا الخ بيان لوجه كون قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم الاية جوابا
عن قولهم قلوبنا فى اكنة الاية وتقريره ان حاصل ماذكروه فى الاعراض عن قبول
ما دعاهم الرسول اليه يرجع الى امرين احدهما كون ما دعاهم اليه مما ينبو عنه العقول
والاسماع بناء على ان عقولهم السخيفة تستبعد امر التوحيد وحشر من فى القبور و
ساير ما يكون يوم القيمة وثانيهما كون بشريته عليه الصلوة والسلام حجابا مانعا
يمنعهم عن تصديقه فى دعوى الرسالة بناء على ان البشرية فى زعمهم منافية للرسالة

وانما

وانما هى من مناصب الملائكة وهو المراد من قولهم ومن بيننا وبينك حجاب
فاعمل فى ابطال امرنا اننا عاملون فى ابطال امرك فان عندنا ما ينافى رسالتك وهو
ان البشر لا يكون رسولا وانت بشر مثلنا فكيف تدعى الرسالة وليس عندك ما يدفع
به هذا الدليل فامره تعالى امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يجيبهم عما ذكروه
من الامرين اما عن الثانى فبان يقول ما جعلتموه منافيا للرسالة وهو البشرية هو
المصحح للرسالة لان ارسال الملك او الجنى لا يوافق الحكمة من حيث ان البشر لا يمكنه
ان يتلقى منهما ما يلقياه اليهم كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما عن
الاول فبان يقول ان ما ادعوكم اليه من التوحيد والاستقامة فى العمل ليس مما ينبو
عنه العقول والاسماع بل مما يقتضيه دلائل العقل وشواهد النقل **قوله** فتوجهوا
اليه لما عدى فعل الاستقامة فى الاية بكلمة الى وهو لا يتعدى بها بل باللام ذكر لذلك
وجهين الاول انه من باب التضمين والثانى ان الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى
بالى **قوله** وذلك اى الاستخفاف بالله وعدم الشفقة على خلقه من اعظم الرذائل
لان انواع السعادة باسرها منوطة بامرين تعظيم امر الله تعالى والشفقة على خلقه
فيكون الانصراف عنهما بالاشراك به وترك الانفاق فى وجوه الخير من اعظم الرذائل
قوله وفيه دليل اى وفى تهديد المشرك على شركه وعدم ايتائه الزكوة دليل على
ان المشرك حال شركه مخاطب اذ لولاه لما استحق بعدم ايتائها الوعيد المذكور
واذا كان مخاطبا بايتاء الزكوة يكون مخاطبا بسائر فروع الاسلام اذ لا قائل بالفصل
قوله وقيل لا يفعلون ما يزكى انفسهم والمعنى على هذا فاستقيموا اليه بالتوحيد
واخلاص العبادة له وتوبوا اليه مما سبق لكم من الشرك وسوء العمل وويل لكم
ان لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه المشركون الموصوفون بانهم لا يفعلون
ما يزكى انفسهم وهو الايمان والطاعة للاشعار بان الاستقامة اليه فى الافعال
والتبرى من سوء العقايد والاعمال هو تزكية النفس **قوله** حال مشعرة وجه
الاشعار ان الحال وصف لذى الحال واثبات الحكم للموصوف مشعر بعلية الوصف
ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين امنوا الاية
قوله لا يمن به عليهم فيتكدر بالمنة فان المنة تهدم الصنيعة يقال من عليه منة

اى لم يتبع عليه ومن هذا المعنى لازم لا يجيء منه اسم المفعول الا بان يعدى بحرف الجر
فلا بد ان يكون الممنون بمعنى الممنون عليهم على طريق الحذف والايصال وجميع ما
يعطيه الله تعالى عباده فى الاخرة تفضل منه تعالى وكرم ليس شىء منها بواجب
عليه تعالى عند اهل السنة وما كان بطريق التفضل وان صح الامتنان عليه لكنه
تعالى لا يمن به عليهم فضلا منه وكرما قوله اولا يقطع اى لا يقطع اجرهم وثوابهم
فى الاخرة بل هو دائم ابدى قوله وقيل نزلت فى المرضى فالمعنى على هذا ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات فى زمان اقتدارهم عليها لهم اجر غير مقطوع اذا عجزوا
عنها بالمرض او الهرم او نحوهما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان العبد اذا كان على طريقة حسنة
من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به اكتب له مثل عمله اذا كان طليقا حتى
اطلقه او اكفته الى وقيل غير مقطوع بعد موتهم ايضا استدلالا بدلالة هذا الحديث
قوله كما صح ما كانوا يعملون على حذف المضاف اى كتب لهم الاجر كاجر اصح ما كانوا
يعملونه من الاعمال حال قدرتهم عليها ثم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
بان يقول للمشركين انما انا بشر مثلكم الاية امره ثانيا بان ينكر عليهم امرين اولهما كفرهم بالله
تعالى بالحادهم فى ذاته وصفاته كالتجسم واتخاذ الصاحبة والولد والقول بانه تعالى
لا يقدر نشر الموتى وانه لا يبعث البشر رسولا وثانيهما اثبات الشركاء والانداد له تعالى
فقال عز من قائل قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له
اندادا والاستفهام فيه للانكار ويجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات
الانداد له تعالى ضرورة انه عطف احدهما على الاخر فوجب التغاير قوله فى
مقدار يومين اى لا فى نفس يومين لان اليوم لكونه عبارة عما بين طلوع الشمس
وغروبها لا يمكن حصوله قبل حدوث السموات والشمس والقمر فظاهر هذه الاية
يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء وما فيها من الشمس والقمر وسائر الكواكب
فكيف يتحقق اليوم حال خلق الارض وعلى تقدير ان يتقدم خلق السموات وما فيها
على خلق الارض لا يمكن ان يحصل اليوم ايضا قبل ان يخلق الارض لان طلوع الشمس وغروبها
انما هما بالنسبة الى الافق ولا افق قبل ان يتحقق الارض فظهر انه لا يتحقق اليوم

قبل خلق الارض سواء تأخر خلقها على خلق السماء او تقدم عليه فلما لم يتحقق اليوم
حين خلق الارض وجب ان يحمل قوله تعالى فى يومين على مقدار يومين او ان يجعل
اليومان مجازا مرسلا على الدفعتين على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم قوله ولعل
المراد من الارض ما فى جهة السفل من البسائط العنصرية التى هى الارض والماء والهواء
والنار فسر الارض بالمعنى المجازى المتناول لحقيقة الارض وساير البسايط العنصرية
واختار ان يكون المراد بخلق الارض بهذا المعنى فى يومين خلقها بنوبتين على معنى انه
تعالى خلق لها فى النوبة الاولى اصلا مشتركا هو الهيولى الاولى التى هى حقيقة واحدة
مشتركة بين جميع العناصر وخلق لها فى النوبة الثانية صورا جسمية ونوعية بها
صارت انواعا متمايزة على طبقات مختلفة والذى بعثه على تفسير الارض بالمعنى
العام المتناول لجميع البسايط العنصرية انه تعالى ذكر فى مقام تعداد اثار قدرته
الكاملة وتفصيلها انه خلق الارض فى يومين وانه جعلها مشتملة على ثلثة انواع
من الصنع العجيب الاول انه خلق فيها جبالا شامخات ثابتات فوقها لاستقرار
الارض والثانى بارك فيها اى زاد فى خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار
والاشجار والثمار ومن الوان النبات وانواع الحيوانات وجميع ما يحتاج اليه
من الخيرات والثالث انه قدر فيها اقوات اهلها مما يحدث فى كل ناحية من
نواحيها ثم ذكر استواءه الى خلق السموات من غير ان يتعرض لخلق ما عدا الارض
من العنصريات مع ان ما عداها ايضا من جملة اثار قدرته الباهرة والمقام مقام
تفصيلها فناسب لذلك ان يفسر الارض بمعنى يعم الجميع غاية ما فى الباب ان
يجعل الضمير فى قوله وجعل فيها رواسى من فوقها للارض الحقيقى على الاستخدام قوله
ثم خلق لها صورا يدل على انفكاك الصورة عن الهيولى وهو خلاف ما ثبت بالدليل
اللهم الا ان يحمل التراخى المدلول عليه بكلمة ثم على التراخى فى الرتبة فان قيل الشىء المستدل
به على ثبوت امر يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى
خالقا للارض فى يومين لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يثبت بالسمع ووحى
الانبياء ومن انكر الوحى والنبوة كيف يسلم هذه المقدمة وكيف يمكن الاستدلال
بها على فساد مذهبه اجيب بان الكفار يسلمون كون السموات والارض

حادثة مخلوقة له تعالى فيمكن ان يقال لهم كيف يعقل التسوية بين الاله
القادر على خلق هذه الاجرام العظام وبين الاصنام الموصوفة بالعجز التام
وبقى ان يقال ثم لا يبقى لكونه تع خالقا للارض فى يومين نفع فى الاستدلال واجيب
عنه بانا لا نسلم ذلك بل له نفع فيه بناء على ان ذلك مذكور فى التورية ومشهور
عند اهل الكتاب وان كفار مكة يعتقدون فى حق اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم
والظاهر انهم قد سمعوا هذه المقدمة منهم وسلموها واعتقدوا حقيتها فبهذا الاعتبار
كان لخلقه تع اياها فى يومين نفعا فى الاستدلال **قوله** استيناف غير معطوف
على خلق لما كان ظاهر النظم يوهم كونه معطوفا على خلق وكونه داخلا فى جملة
الصلة بين فساد ذلك وهو وقوع الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبى وهو
قوله تع وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ومنهم من قال انه معطوف
على مقدر اى خلقها وجعل فيها رواسى احترازا عن لزوم هذا الفساد **قوله**
مرتفعة عليها يعنى ان قوله من فوقها فى محل النصب على انه صفة رواسى **قوله**
ليظهر الى بيان لفائدة قوله من فوقها يعنى ان الجبال التى اثبتت فوق الارض
لمنعها عن الميلان ولو كانت تحتها كاساطين الغرف او مركوزة فيها كالمسامير
لمنعتها منه لكن الحكمة الالهية اقتضت كونها مرتفعة عليها لما ذكر من الوجهين
الاول ان يظهر للناظر ما فيها من وجوه الاستدلال ومن جملة الوجوه ان الانسان
اذا راى بعينه كون الجبال الثقال مثبتة فوق الارض الثقيل علم ان كل واحدة
من تلك الاثقال التى بعضها فوق بعض مفتقر الى ممسك وحافظ وما ذلك
الحافظ الممسك الا الله تع والثانى كون منافعها ظاهرة للطلاب والظاهر
ان قوله معرضة بسكون العين وكسر الراء بمعنى ظاهرة من قولك عرضت
الشئ فاعرض بمعنى اظهرته فظهر ومن النوادر ان يكون الثلاثى متعديا ثم اذا
نقل الى باب الافعال يصير لازما نحو كببته فاكب **قوله** اقوات اهلها او اقواتا
تنشأ منها يعنى ان المراد باقوات الارض ارزاق سكانها واضافتها الى الارض
اما على حذف المضاف واما لكونها محلا لحدوثها فان الاضافة يكفى فيها ادنى الملابسة
فان الشئ يضاف الى فاعله والى محله والى من ينتفع به وغير ذلك والمعنى على الاول

انه

انه تع قدر الخبز لاهل قطر والتمر لاهل قطر والذرة لاهل قطر والسمك لاهل قطر
وقدر فى كل قطر قوتا لاهل ذلك القطر وعلى الثانى انه تعالى خص بحكمته كل
نوع من انواع الاقوات بقطر من اقطارها وجعل ذلك سببا لتعيش اهل البلدان
بمراجعة بعضهم الى بعض للتجارة واكتساب الاموال ويؤيد هذا المعنى قراءة من
قرأ وقسم فيها اقواتها **قوله** فى تتمة اربعة ايام اى فيما يتم به اليومان اربعة ايام فالمراد
بالتتمة اليومان اللذان تم بهما اليومان السابقان اربعة كانه قيل كان نصب الرواسيات
وتقدير الاقوات وتكثير الخيرات فى يومين آخرين بعد خلق الارض فى يومين وانما احتيج
بتقدير المضاف الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين هذه الاية وبين ما تكرر فى القران
من ان خلق السموات والارض كان فى ستة ايام وذلك لانه نص فى هذه الاية على انه
خلق الارض فى يومين ثم ذكر انه جعل فيها رواسى واكثر خيرها وقدر فيها اقواتها
فى اربعة ايام ثم صرح بانه قضاهن سبع سموات فى يومين فيكون مجموع ايام خلق
العالم ثمانية ايام والمذكور فى الايات الاخر انها ستة ايام وبينهما منافاة ظاهرة
ولما قدر المضاف اندفعت المنافاة ويمكن دفع المنافاة بوجه آخر وهو
ان الايات الدالة على ايام خلق السموات والارض ستة لم يذكر فيها تقدير
الاقوات فجاز ان يصرف اليومان من الثمانية اليه وتبقى الستة لما سواه
والله تع اعلم **قوله** والى الكوفة فى خمسة عشر يوما اى فى خمسة ايام بها
تمت العشرة الاولى خمسة عشر يوما **قوله** ولعله قال ذلك جواب عما
يقال لو كان المعنى كما ذكرت لكان الظاهر ان يقال خلق الارض فى يومين
وجعل فيها ثلاثة انواع من الصنع العجيب فى يومين اخرين لكونه ابين للمراد
وابعد عن الشبهة وايهام خلاف المراد وتقرير الجواب ظاهر لمن تامل فيه
والفذلكة من قول الحاسب فذلك يكون كذا كالسبحلة والحوقلة الماخوذ
من سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله يقال سبحل المتعجب اى قال
سبحان الله فذلك الحاسب اذا كتب تفاصيل الاعداد ثم جمع تلك التفاصيل
وكتب فى اخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فان قيل كيف يكون قوله
فى اربعة ايام تصريحا بالفذلكة مع ان الفذلكة تقتضى ان يتقدم ذكر العددين

او اكثر على وجه التفصيل و فى هذا الموضع لم يذكر العدد ان بل اعاد ذكر مدة خلق الارض فقط قلنا لا نم انه يجب فيما تقدم ذكرها صريحا بل يكفى فيها تقدم العلم بها بأى وجه كان والامر فيما نحن فيه كذلك لانه لما ذكر ان الارض خلقت فى يومين وكذا السموات السبع علم ان ما فى الارض من الرواسى وساير الخيرات خلق فى يومين آخرين بشهادة ما تكرر فى القران من ان خلق السموات والارض كان فى ستة ايام وبهذا الوجه كان قوله تعالى فى اربعة ايام تصريحا بالفذلكة لمدة خلق الارض وما فيها ويجوز ان يكون المراد بقوله والتصريح على الفذلكة التصريح بما هو شبيه بالفذلكة حقيقة لانه غير مسبوق بذكر العددين ولانه فسر قوله فى اربعة ايام بقوله فى تتمة اربعة ايام اى فى اليومين اللذين تم بهما اليومان السابقان اربعة وهذا ليس بفذلكة بل هو بيان ابتدائى لمدة خلق ما فى الارض وما عليها قوله اى استوت سواء على ان سواء اسم بمعنى استواء منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة ايام اى فى اربعة ايام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان ومن قرأ سواء بالجر جعله صفة ايام فهى دليل على ان الجملة فى قراءة النصب صفة له ايضا وقيل انتصابه على انه حال من احدى ضميرى الارض اى مستوية والاول اولى لان المقام يقتضى توصيف الايام بانها مستوية لا تزيد ولا تنقص لا وصف الارض بذلك قوله هذا الحصر اى حصر مدة خلق ما ذكر من الارض وما فيها وما عليها فى اربعة ايام مستوية كائن لمن يسأل عنها ويقول فى كم خلقت الارض وما فيها ويكون السؤال سؤال استعلام لا سؤال استعطاء ويكون قوله للسائلين خبر مبتداء محذوف صرح بالفذلكة بقوله كل ذلك خلق فى اربعة ايام سواء ثم استأنف بان قال هذا الحصر والبيان لمن يسأل عن مدة خلق ذلك وان كان للسائلين متعلقا بقوله وقدر فيها اقواتها يكون السؤال سؤال الاستعطاء وطلب الخير فان اهل الارض كلهم طالبون للقوت محتاجون اليه قوله من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلوى على غيره والاستواء

بهذا المعنى هو ضد الاعوجاج وعدم الاستقامة اليه وتلك ان الاستواء الى الشئ بهذا المعنى محال على الله تعالى لاستلزامه الانتقال من مكان الى مكان قال صاحب الكشاف ثم دعاه داعى الحكمة الى خلق السموات بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك فجعل الاستواء الى خلق السماء مجازا عن ملزومه الذى هو استدعاء الحكمة خلقها من غير ان يعارضها صارف يصرفه عنه قوله والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين اى بحسب الرتبة على طريق الترقى من الادنى الى الاعلى لان الكلام مع المعاندين المتمردين والمعنى ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وفعل كذا وكذا واعظم من ذلك انه استدعى الحكمة ان يخلق السماء وهى شئ حقير ظلمانى كالدخان فقال لها وللارض ائتيا الخ ومقصود المصنف من هذا القول دفع ما يتوهم من المنافاة بين قوله ثم استوى الى السماء وخلقها وبين قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها فان الاول يشعر بان السماء خلقت بعد خلق الارض وبه قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه والثانى يدل على ان خلق الارض كان بعد خلق السماء وبه قال قتادة والسدى وهما متنافيان وجوابه المشهور بين المفسرين ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعدها السماء كما هو المفهوم من هذه الاية ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبسطها وبهذا الطريق يزول التناقض والمصنف اشار الى رد هذا الجواب بقوله ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها وتقريره ان دحو الارض كيف يكون متأخرا عن خلق السماء والحال ان خلق السماء على ما يشعر به قوله ثم استوى الى السماء متأخر عن ارساء الجبال على الارض وتكثير خيرها وتقدير اقواتها ولا يخفى ان هذه الاحوال لا يمكن تحققها الا بعد ان صارت الارض مدحوة منبسطة اما ارساء الجبال عليها فظاهر واما تكثير خيرها فلانه مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة وكذا تقدير الاقوات فيها فانه متفرع على تعيين اقطارها واطرافها واذا كان خلق السماء متأخرا عن هذه الاحوال المتأخرة عن الدحو استحال ان يكون الدحو متأخرا عن خلق السماء ضرورة كون الدحو متقدما على الاحوال المذكورة

المقدمة على خلق السماء كما ثبت قوله تعالى ثم استوى الى السماء فلما عجز كون الدحو متاخرا عن خلق السماء لم يصلح الجواب المذكور جوابا وبقى التناقض بحاله فلذلك اعرض المصنف عنه واجاب عن سؤال التناقض بوجه آخر وهو ان يجعل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها باقيا على ظاهره ويجعل كلمة ثم فى هذه الاية للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخى فى الزمان حتى يلزم التناقض **قوله** امر ظلمانى اشارة الى قوله وهى دخان من قبيل التشبيه البليغ والمعنى انه قصد وتوجه نحو السماء توجها يليق بذاته والحال انها امر مظلم عبر به النور شبه الدخان فى بادى النظر وحمله على التشبيه لتعذر ان يكون المراد حقيقة الدخان وهو ما ارتفع من لهب النار **قوله** ولعله اراد به مادتها ولعله اراد بتلك المادة البخار المتصاعد من الماء الذى انقلب من اول ما خلق الله تعالى على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال اول ما خلق الله تعالى جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة فى مسيرة عشرة الاف سنة فنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت من ذلك النظر ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع منه زبد فقام فوق الماء اما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق تعالى فيه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات سمى الله تعالى ذلك البخار المتصاعد سماء والحال انه لم يكتس صورة السماء حال الاستواء اليه حيث قال ثم استوى الى السماء وهى دخان على طريق تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه ثم بين انه جعل ذلك البخار المظلم سبع سموات حيث قال فقضيهن سبع سموات هذا على ان يكون المراد بالامر الظلمانى المادة التى صورت بصورة السماء ثم ذكر انه يحتمل ان يكون المراد بذلك الامر الظلمانى الاجزاء التى لا تتجزى فانها فى ابتداء خلقها كانت اشياء مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبت وجعلت سموات وكواكب وشمسا وقمرا حدثت فيها صفة الضوء فكانت مشرقة مستنيرة ولما كانت اول حدوثها مظلمة صح تسميتها بالدخان تشبيها لها به من حيث انها اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور كالدخان فانه ليس له صورة تحفظ تركيبه **قوله** بما خلقت فيكما دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى للارض والسماء ائتيا

يستلزم ارادة ايجاد الموجود بالنسبة الى الارض لان الفاء فى قوله فقال لها وللارض للعطف متفرعا على قوله استوى وقد مر ان الاستواء الى السماء عبارة عن ملزومه وهو اقتضاء الحكمة خلقها من غير ان يعارضها ما يصرفه عن خلقه اياها فكان امرها بالاتيان عقيب الاخبار باستدعاء الحكمة لخلق السماء بمعنى ارادة وجودها وارادة وجود الارض بعد الاستواء الى السماء المتاخر عن خلق الارض فى يومين ارادة لايجاد الموجود والمص دفع لزومه بوجوه محصول الوجه الاول ان قوله تعالى فقال معطوف على مقدر والتقدير ثم استوى الى السماء اى ثم دعاه الحكمة الى خلقها فخلقها فقال لها وللارض بعد خلق ذاتيهما ائتيا على ان يكون مفعول ائتيا محذوفا والمعنى ابرزا ما اودع فيكما من الاوضاع كتاثير العلويات فى السفليات وتاثر الاخرى عن الاولى وتبدل اوضاع الاولى وكيفيات الثانية وما يتفرع عليهما من الحادثات المتنوعة ومحصول الوجه الثانى ان المراد بخلقهما تقديرهما والحكم بوجودهما فى اوقات معينة وبالامر ايجادهما طبق ما قدرهما ولا يلزم ايجاد الموجود بناء على ان الخلق السابق بمعنى التقدير فقوله تعالى خلق الارض فى يومين معناه انه قضى بحدوثه فى يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا فى مدة كذا لا يقتضى حدوث ذلك الشئ فى الحال فجاز ان يقضى الله تعالى بحدوث الارض فى يومين ثم يقول للسماء وللارض ائتيا فى الوجود والحدوث من غير ان يلزم منه ايجاد الموجود ولما ورد ان يقال لما كان قوله تعالى خلق الارض فى يومين بمعنى انه قضى وقدر وجودها فى يومين وكان قوله ثم استوى الى السماء اى الى خلقها بمعنى دعى داعى الحكمة الى تقدير السماء بعد تقدير الارض وتقدير كل واحد من الاشياء صفة ازلية لا يترتب بعضها على بعض فلا وجه لكلمة ثم فى قوله ثم استوى الى السماء اجاب عنه بوجهين الاول ان ثم لترتيب رتبة التقدير لا لترتيب نفسهما والثانى انها لترتيب الاخبار على الاخبار ومحصول الوجه الثالث ظاهر وقد عرفت ما فيه من ان دحوها متقدم على خلق الرواسى من فوقها المتقدم على خلق السماء فكيف يقترن خلقها مع الدحو وفيه ايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يقال الاتيان المسند الى ضمير الارض غير المسند الى ضمير السماء

فلا يجمع بينهما اى انهما واقعتان حكما وحصول الوجه الرابع ان المراد بخلقهما ايجادهما
او باتيانهما موافقة كل واحدة منهما صاحبتها فى كونه سببا مؤديا الى الحدوث
ما اريد توليده منهما قوله من المواتاة يعنى ان وزن آتيا وآتينا بالمد منها فاعلا
وفاعلنا مثل قاتلا وقاتلنا وسارعا وسارعنا وانهما ليسا من الايتاء بمعنى الاعطاء
وعلى ان يكون وزنهما افعلا وافعلنا مثل اكرما واكرمنا وانما جعله من المواتاة
لا من الايتاء بمعنى الاعطاء لان الاول متعد الى مفعول واحد والثانى الى مفعولين
وحذف المفعول الواحد اسهل من حذف المفعولين قوله لا لاثبات الطوع والكره
لهما لانهما من اوصاف العقلاء ذوى الارادة والاختيار والسماء والارض من قبيل
الجمادات العديمة الارادة والاختيار فلذلك لم يكن المراد اثبات حقيقة الطوع
والكره لهما بل المراد اظهار لزوم تاثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما عن التاثير منها
كما يقول الجبار لمن هو تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا
او كرها يريد به ذلك الاظهار والاستحالة وان كان ذلك الشخص مما يصح اتصافه
بحقيقة الطوع والكره الا ان مراد الجبار ليس اثباتهما وانما مراده اظهار كمال قدرته
قوله طوعا او كرها مصدران فى موضع الحال اى طائعتين او مكرهتين قوله اى
منقادين بالذات اى لا بالارادة والاختيار قوله والاظهر جواب عما يقال
كيف خوطب الجمادات بقوله ائتيا وكيف اجبن بقولهن اتينا مع انهن لسن اهلا
للخطاب والجواب وتقرير جوابه انه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير ان يتحقق
هنا خطاب ولا جواب شبه تاثير قدرته فيهما وتاثرهما عنها بالذات اى بالمشية
والاختيار بامر آمر نافذ الحكم يتوجه نحو المامور المطيع فيمتثل امره ولا يرد قوله
بل يتلقاه بالقبول والامتثال فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحال المشبه بها
قوله وما قيل انه تعالى خاطبهما الخ اى قيل لا يبعد ان يخاطب الله تعالى اياهما ويأمرهما
بالاتيان وان يجيباه ويمتثلا امره بان يخلق الله تعالى فيهما حيوة وعقلا ثم توجه
الامر والتكليف اليهما ويدل عليه قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فانه يدل على كونها عاقلة عارفة بالله تعالى
وبتوجه تكليفه اليها وبعقوبة من قصر فى رعاية مقتضى التكليف وذلك كما

الظاهر

انطواعها بتكرير تعالى الجبال مع داود عليه الصلوة والسلام وانطاق الايدى والارجل بالشهادة
على افعال اصحابها قال المصنف وهذا القول انما يتصور ان لو كان المراد بالامر باتيانهما
الامر بابراز ما اودع فيهما من الاوصاف والاوضاع والكيفيات او الامر بان تاتى كل
واحدة منهما صاحبتها اتيانا تقتضيه الحكمة من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء
سقفا للارض ليتحقق التاثير والتاثر المؤديين الى انتظام احوال اهل الارض
واما ان اريد باتيانهما الاتيان الى الوجود والحدوث وهو الوجه الثانى او اريد
باتيان الارض كونها مدحوة قرارا ومهادا لاهلها وباتيان السماء حدوثها على
وفق التقدير الازلى وهو الوجه الثالث فلا يصح ذلك القول لان كون الشئ
صالحا للخطاب قادرا على الجواب متفرع على وجوده والوجود حاصل على الوجهين
المتطرفين لا المتوسطين فان السماء والارض حال توجه الامر بالاتيان الى الوجود
اليهما او الى السماء وحدها كانتا معدومتين او كانت احديهما معدومة اذ لو كانتا
موجودتين لما جاز ان يتوجه اليهما الامر بالاتيان الى الوجود لانه تحصيل الحاصل
وايجاد الموجود وان كانتا معدومتين او احديهما لم تكونا عاقلتين فاهمتين
للخطاب قادرتين على الجواب فلا يتصور ان يقال لا بعد فى ان يخلق الله تعالى
فيهما حيوة وعقلا ويخاطبهما ويجيبا خطابه فان قلت الوجود حاصل فى الارض
على الوجه الثالث وان لم يحصل فى السماء قلت لا يجوز خطاب اثنين وجوابهما بمجرد
صلاحية احدهما فقط له قوله وانما قال طائعين جواب عما يقال السماء والارض
اسمان مفردان من قبيل المؤنثات السماعية ومدلول كل واحد منهما متعدد وسموات
وارضون فكان ينبغى ان يقال طائعتين حملا على اللفظ او طائعات حملا على المعنى
فلم قيل طائعين على لفظ جمع الذكور العقلاء وتقرير الجواب انهما لما وصفا باوصاف
العقلاء من كونهما مخاطبات ومجيبات وطايعات ومكرهات عوملتا معاملة العقلاء
وجمعتا لتعدد مدلولهما كقوله تعالى انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم
لى ساجدين قوله خلقا ابداعيا اى على طريق الاختراع لا على غير مثال لعل قيد
الابداع مستفاد من كون اتمامهن والفراغ منهن حال كونهن سبع سموات متفرع
على الاستواء الى السماء حال كونها دخانا اى شيئا حقيرا مظلما كالدخان فيكون خلقها

ابدا الجيا من غير ان يكون بنمط مثال او مستفاد من قوله تع في مواضع اخر بديع السموات
واما قيد الاتقان فانه مستفاد من قوله فقضيهن اى اتمهن وفرغ من خلقهن
فان قضاء الشئ اتمامه اما قولا كما في قوله تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واما فعلا
كما في هذه الاية والاتمام فعلا انما يكون بان لا يكون في المفعول خلل ونقصان وهو معنى
الاتقان قوله وضمير قضيهن للسماء على المعنى فان السماء وان كان مفرد اللفظ الا انه
في معنى الجمع لتعدد مدلوله ويحتمل انه لا يرجع الى السماء لا من حيث اللفظ ولا من
حيث المعنى بل يكون ضميرا مبهما يفسره سبع سموات كضمير ربه رجلا ورد في الاخبار
ان الله تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلثا
والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في اخر ساعة من
يوم الجمعة وخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيمة والظاهر انه ينبغي ان
يكون المراد به انه تع خلق العالم كله في مدة لو حصل فيها فلك وشمس وقمر لكان مبدأ
تلك المدة اول يوم الاحد وآخرها اخر يوم الجمعة قوله شانها وما يتاتى منها من الحركات
المختلفة والاوضاع المتجددة وكونها مزينة بالثوابت والسيارات الى غير ذلك من الشئون
والاحوال فسر الامر بالشان فيكون واحد الامور فان الامر الذي هو مصدر قولك
امرته بكذا امر اجمع على اوامر ومعنى ايحاء الامر بهذا المعنى في كل سماء جعل كل واحدة
منها على ما يتاتى منه من الشئون والامور بحيث تاتى السماء به اختيارا عند من
يقول بان الافلاك لها نفوس تؤثر في اجرامها بارادته واختياره او طبعا عند
من لا يقول بذلك والايحاء في الاصل الالقاء استعمل هنا في اظهار ما اراده في كل سماء
وقيل اوحى الى اهلها باوامره على ان الامر مصدر امره بكذا والآمر هو الله تعالى
والمامور اهل كل سماء الا انه اضيف الامر الى نفس السماء للملابسة فانه تعالى له
على اهل كل سماء تكليف خاص فمن الملائكة من يبقى في القيام من اول خلق العالم الى
قيام القيمة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون رؤسهم ولما كان ذلك الامر
مختصا باهل ذلك السماء كان مختصا بتلك السماء ايضا بواسطة اهلها فصحت
اضافته اليها قوله فان الكواكب كلها يعني ان المراد بالمصابيح جميع الكواكب النيرة
التي خلقها الله تعالى في السموات من الثوابت والسيارات وليس كلها في السماء الدنيا وهي التي

تدنو وتقرب من اهل الارض فان كل واحد من السيارات السبع مختص بسماء من السموات
والثوابت مركوزة في الفلك الثامن الا ان كونها مركوزة فيما فوق السماء الدنيا لا
ينافي كونها زينة لها لانها ترى جميع الكواكب كالسرج الموقودة فيها قوله من المسترقة
وهي الشياطين الذين يصعدون السماء لاستراقة السمع فيرمون بشهاب صادرة
من نار الكواكب منفصلة عنها ولا يرجمون بالكواكب نفسها لانها قارة في الفلك
على حالها وما ذلك الا كقبس يؤخذ من النار والنار باقية بحالها لا ينقص منها
شئ والشهاب شعلة نار ساطعة والشهب جمعه قوله وقيل مفعول له لم
يرض به لاحتياجه الى اعتبار الفعل المعلل وتغيير اسلوب النظم الى ما لا حاجة اليه
ويمكن جعله مفعولا له بتجرد جعله معطوفا على آخر مثله ويكون التقدير و
زينا السماء الدنيا بمصابيح تشريفا لها وحفظا وهو ليس بابعد من تقدير العامل
ثم انه تع لما امره عليه الصلوة والسلام بان يجيب المشركين بقوله انا بشر مثلكم
يوحى الي انما الهكم اله واحد ثم يحتج عليهم بقوله ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف
يجوز ان يكفر به ويجعل له ندا قال فان اعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة واصروا
على الجهل والتقليد فقل لهم لم يبق في حقكم علاج الا انزال العذاب الذي نزل على من
قبلكم من المعاندين والانذار التخويف والصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق
ما اصابته استعيرت ههنا للعذاب الشديد تشبيها لها بها في الشدة والهول قوله
وهي المرة من الصعق والصعق بسكون العين مصدر من المتعدي ومعناه الاهلاك
وبفتح العين مصدر من اللازم بمعنى الهلاك يقال صعقته الصاعقة صعقا بفتح العين
في الماضي وسكونها في المصدر اى اهلكته الصاعقة فصعق صعقا بكسر العين
في الماضي وفتحها في المصدر اى هلك ومات قوله حال من صاعقة عاد اى من
الصاعقة الثانية اى مثل صاعقتهم كائنة وقت مجئ الرسل اليهم فكذبوهم فالمراد
كونه متعلق الظرف حالا منها لان الصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق فهي
جثة فالزمان كما لا يكون صفة للجثة لا يكون حالا منها ايضا ولا يجوز جعله صفة
لصاعقة الاولى ولا ظرفا لانذرتكم لفساد المعنى لان انذاره عليه الصلوة والسلام قومه المرضيين

ليس في وقت مجيء الرسل الامم المكذبة ولا الصاعقة كائنة في ذلك الوقت **قوله**
من جميع جوانبهم ليس المراد الجهات الحسية والاماكن الحقيقية المحيطة بهم بل ما
يشبه بها من جهات الارشاد وطرق النصيحة فتارة جاؤا من جانب الانذار
والتخويف واخرى من جانب التشويق والترغيب فيما اعد لاهل الايمان والطاعة
ومرة من جانب البينات الدالة على حقية ما دعوهم اليه من التوحيد والاذعان
لجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو ذلك واعمل كل رسول في حق قومه كل حيلة
حرصا لايمانهم **قوله** او من قبلهم ومن بعدهم على ان يكون من بين ايديهم حالا
من الرسل اي كائنين قبلهم وبعدهم او صفة لهم اي الرسل الكائنين من قبلهم
ولما ورد ان يقال الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم كيف يوصفون بانهم جاؤهم
وكيف يخاطبهم عاد وثمود بقولهم انا بما ارسلتم به كافرون اشار الجواب اذ
قد بلغهم خبر المتقدمين الخ **قوله** بان لا تعبدوا او بما تعبدوا اي يحتمل ان يكون
كلمة ان في قوله ان لا تعبدوا مصدرية وان يكون مفسرة لما جاءت الرسل به لان قوله
جاءتهم يتضمن معنى القول **قوله** على زعمكم يعني ان قولهم ارسلتم به ليس اقرارا
منهم بكون اولئك الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل او على سبيل التهكم
كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ثم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد
وثمود على الاجمال اخذ في تفصيل حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال فاما
عاد فاستكبروا الاية كان هود عليه الصلوة والسلام يهددهم بالعذاب فقالوا
نحن نقدر على دفعه عنا بفضل قوتنا فرد الله تعالى عليهم بقوله اولم يعلموا ان الله
الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان قولهم من اشد منا قوة استفهام اريد به النفي
اغتروا بقدرة كائنة باقدار الله تعالى اياهم على بعض الاشياء ولو شاء لسلبهم
ذلك وجحدوا قدرة من هو قادر على كل شيء بقدرة ذاتية غير مستفادة من
غيره فاستحقوا ان ترد عليهم بان نفيكم من هو اشد قوة جحود وانكار لما
تعلمونه فان قوله تعالى اولم يعلموا تقرير لعلمهم بذلك ثم ان المصنف فسر القوة في قوله
تعالى ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة بالقدرة لان صيغة التفضيل يقتضي
اشتراك المفضل والمفضل عليه في الوصف الذي هو مبدأ الاشتقاق افعل ولا اشتراك

بينه تعالى وبين الانسان في القوة التي هي عبارة عن شدة البنية وصلابتها المضادة
للضعف فانه تعالى منزه عن القوة بهذا المعنى وانه لا يوصف بالقوة الا على معنى القدرة
فوجب ان يراد بقوة الانسان القدرة مجازا لكونها مسببة من القوة بمعنى
صلابة البنية فيكون القوة في كل واحد من جانبي المفضل والمفضل عليه بمعنى
واحد فيصح تفضيل احدهما على الاخر في القوة بالمعنى المجازي **قوله** يعرفون انها
حق وينكرونها يريد ان الجحود هو الانكار مع العلم **قوله** وهو عطف على فاستكبروا
ونظم الكلام هكذا واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون
والمعنى انهم جمعوا بين الاستكبار وطلب العلو في الارض وهو فسق وخروج عن الطاعة
بترك الاحسان الى الخلق وبين الجحود بالايات وهو كفر وترك لتعظيم الخالق فيكون
قوله تعالى وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم
قوة اعتراضا واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان السبب الداعي الى الاستكبار
والرد عليهم فيما زعموه فلما جمعوا بين الوصفين اللذين هما اصل جميع الصفات الذميمة
لا جرم سلط الله عليهم العذاب فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في الصحاح الصر
بالكسر برد يضرب النبات والحرث والصرصر تكرير لبناء الصر ويقال ايضا صر القلم
والباب يصر صريرا اي صوت فيكون الصرصر تكرير صر **قوله** وقرأ الحجازيان
ابن كثير ونافع والبصريان ابو عمرو ويعقوب بسكون الحاء في نحسات على انه
صفة مشبهة من نحس على وزن علم اصله نحسات بكسر الحاء فاسكنت للتخفيف
او على ان كل واحد من نحس ونحس بكسر الحاء وسكونها لغة اصلية في صفة فعل
الا ان اهل التصريف لم يذكروا في الصفة من باب فعل بكسر العين الا اوزانا محصورة
ليس فيها فعل بالسكون فذكروا فرح فهو فرح وجود فهو اجود وشبع فهو شبعان
وسلم فهو سالم وبلي فهو بال او على انه مصدر وصف به كرجل عدل وفيه
ضعف لان الاصل الفصيح في المصدر الذي وصف به ان لا يجمع وقد جمع ههنا
ويمكن ان يعتذر عنه بانه جمع نحسات لاختلاف انواعه في الاصل وقرأ الكوفيون
وابن عامر بكسر الحاء على انه صفة مشبهة من نحس كفرح فهو فرح واشر فهو اشر
والمعنى في ايام مشومات لان النحس يقابل السعد ونحو شرها ان الله تعالى

اى انه تلك الريح فيها على وثمود وا... ده لاتثمر واهلك القوم بها الكهانوعم المجنون
من ان بعض الايام قد يكون فى ذاتها نحسا وبعضها سعد المستدل لاابهذه الاية لان
اجزاء الزمان متساوية فى حد انفسها ولا تمايز بينها الابحسب تمايز مايقع فيها من الطاعات
والمعاصى والاستدلال بالمحتمل قوله على قصد وصفه به اى وصف العذاب بالخزى
وكون اضافة العذاب اليه من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة كما تقول فعل
السوء بالاضافة وتريد الفعل السئ على الوصفية فاصل الكلام عذاب خزى على
طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة كما فى رجل عدل كانه قيل عذاب خزاى عذاب
ذليل مهان وخز صفة مشبهة اصله خزى فاعل كقاض ثم اضيف العذاب
الى ماقصد توصيفه به فقيل عذاب الخزى كما قيل رجل صدق للدلالة على اختصاص
تلك الصفة واستدل على ان اضافة العذاب الى الخزى على قصد وصفه بالخزى
بقوله تعالى ولعذاب الاخرة اخزى اى اذل وازيد خزيا فانه لولا ان المقصود
توصيف العذاب بالخزى لما صح ان يجعل عذاب الاخرة مقابلا لعذاب الدنيا يكون
الاول اشد خزيا بالنسبة الى الثانى ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعه بقصة ثمود
فقال واما ثمود والجمهور على رفع ثمود غير منون لمنع صرفه للعلمية والتانيث فانه
اسم قبيلة ومن نونه وصرفه جعله اسم رجل هو الجد الاعلى للقبيلة ورفع على الابتدا
والجملة بعده الخبر لان اما لايليها الا المبتدأ فلا يجوز الاشتغال فيما بعدها الا نادرا
قال ابن الحاجب ويختار رفع ما اضمر عامله بالابتداء اذا وقع بعد اما مع غير الطلب
ولو كانت مع الطلب يختار النصب لئلا يقع الطلب خبرا واذا قدرت الفعل
الناصب فقدره بعد الاسم المنصوب هكذا واما ثمود هدينا فهديناهم قالوا لان
اما لايليها الافعال قوله فدللناهم على الحق اشاره الى ان الهداية عبارة عن الدلالة
على ما يوصل الى المطلوب سواء ترتب عليها الاهتداء اولا وليست عبارة عن الدلالة
المقيدة بكونها موصلة الى البغية وفسرها الزمخشرى فى سورة البقرة بالدلالة الموصلة
الى البغية واستدل عليه بوجوه ومما ورد عليه ان يقال لو كانت الهداية عبارة عن الدلالة
المقيدة بكونها موصلة الى البغية لامتنع حصولها بدون الاهتداء مع انه تعالى اثبت
الهداية بدون الاهتداء حيث قال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى

اى

اى فاختاروا الدخول فى الضلالة على الدخول فى الرشد اجاب عنه بان الهداية فيه
مستعار للدلالة المجردة تشبيها لها بالدلالة الموصلة من حيث انها مكنتهم من الاهتداء
بحيث لم يبق لهم بعدها عذر ولا علة فصار بذلك كانها دلالة موصلة فسميت
هداية لذلك واستدل المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد
وذلك لانها تدل على انه تعالى بنصب الدلائل وبزيح العلل والاعذار الا ان الايمان
يحصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلائل
وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا الاستدلال
باطل لانه يستلزم ان يترك كثير من دلائل العقل والنقل منها قوله تعالى الله خالق
كل شئ وقوله هل من خالق غير الله ولا بعد فى ان يسند الفعل القبيح الى العبد
لكونه سببا من اختياره السئ واكتسابه القبيح والتحقيق ان معنى استحبابهم العمى
اختيارهم حبا والمحبة ليست باختيارية اتفاقا والاختيار والايثار اختيارية
والمؤثر مجموع الامرين احدهما من الله تعالى والاخر من العبد فظهر ان فى لفظ الاستحباب
ما يشعر بان قدرة الله تعالى هى المؤثرة وان لقدرة العبد مدخلا ما وان الايمان
ونحوه مقدور بين القادرين فتامل فيه فانه دقيق عجيب قوله واضافتها
الى العذاب اى اضافة الصاعقة الى العذاب الموصوف بالمصدر للمبالغة فى كونه
مهينا ليدل على شدة وقوع الصاعقة وقوتها فان اضافتها اليه من اضافة
النوع الى الجنس بتقدير من والمعنى فاخذتهم من جنس العذاب المهين الذى
بلغ فى افادة الهوان للمعذب الى حيث صار كانه عين الهوان مع كمال شدة الوقع
كانه صاعقة مهلكة والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة وصف به العذاب للمبالغة
اى عذاب مهين كانه عين الهوان فالمبالغة استفيدت من ثلثة اوجه الاول
من استعارة لفظ الصاعقة للعذاب والثانى من اضافة الصاعقة الى العذاب
والثالث من وصف العذاب بالهون ثم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة الكفار فى
الدنيا اردفه ببيان كيفية عقوبتهم فى الاخرة ليحصل منه تمام الاعتبار فى الزجر
والتحذير فقال ويوم يحشر اعداء الله الى النار ويوم منصوب بمحذوف دل عليه
ما بعده من قوله فهم يوزعون تقديره يساق الناس يوم يحشر وقال ابو البقاء تقديره يمنعون

يوم يحشر اعداء الله منصوب باذكر مقدرا اى اذكر يوم يحشر جميع الكفرة من الاولين
والاخرين فهم يوزعون اى يحبس سوابقهم حتى يلحق بهم اواخرهم وهو عبارة عن
كثرتهم قرأ الجمهور يحشر بياء الغيبة مضمومة وفتح الشين على بناء ما لم يسم فاعله
ورفع اعداء لقيامه مقام الفاعل وحتى غاية ليحشر واذا منصوب بشهد ومعنى
التاكيد فى كلمة ما ان وقت حضورهم النار لا محالة هو وقت الشهادة عليهم وهو مثل
قوله تعالى اثم اذا ما وقع امنتم به اى لا بد لوقت وقوع العذاب من ان يكون وقت
ايمانهم روى انه عليه الصلوة والسلام ضحك يوما حتى بدت نواجذه ثم قال الا تسألون
مم ضحكت قالوا مم ضحكت يا رسول الله قال عجبت من مجادلة العبد ربه يوم القيمة
قال يقول يا رب اليس قد وعدتنى ان لا تظلمنى فان لك ذلك قال فانى لا اقبل
على شاهدا الا من نفسى قال اوليس كفى بى شهيدا وبالملائكة الكرام الكاتبين
فيقول اى ربى اجرتنى من الظلم فلن اجيز على اليوم شاهدا الا من نفسى قال فيختم
على فيه وتتكلم الاركان بما كان يعمل قال عليه الصلوة والسلام فيقول لهن بعدا
لكن وسحقا عنكن كنت اجادل قوله تعالى سمعهم اى اذانهم وافرد لكونه مصدرا
فى الاصل قوله ولعل المراد بها نفس التعجب اى من غير ان يتحقق منهم سؤال وخطاب
للاعضاء وهذا على ان يكون كيفية شهادة الاعضاء ان يظهر عليها احوال تدل على
صدور تلك الاعمال منهم فيكون الجواب بقالوا انطقنا الله ايضا بلسان الحال قوله
اى ما نطقنا باختيارنا اى حتى نستحق توبيخكم هذا على ان يكون لم شهدتم سؤال
توبيخ وقوله اوليس نطقنا تعجب على ان يكون سؤال تعجب قوله تمام كلام الجلود
فيكون معطوفا على قوله انطق كل شئ اى انطقنا الله الذى هذا كله شأنه فمن
قدر عليها اقدر على انطاقنا لا محالة وان تم كلام الجلود عند قوله انطق كل شئ
كان قوله وهو خلقكم ابتداء كلام من الله تعالى لبيان ان من قدر على خلقكم من
تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وصيركم حيوانا ناطقا اول مرة
اى فى الدنيا ثم على بعثكم وارجاعكم الى موقف حسابه وجزائه كيف يستبعد
منه انطاق الجوارح والاعضاء قيل كيفية نطقها وشهادتها عليهم ان يخلق الله تعالى
فيها الحيوة والفهم والقدرة على النطق فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه وهذا القول

لايتاتى

لا يتاتى على مذهب المعتزلة لان البنية شرط عندهم للحيوة والعقل والعلم
مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم والعقل فان قلنا غير الله تعالى تلك
البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وظاهر القران يدل على اضافة تلك
الشهادة الى السمع والبصر والجلود وان قلنا انه تعالى ما غير بنية هذه الاعضاء
فحينئذ يمتنع كونها فاعلة ناطقة فاهمة وانما يتأتى على مذهب اصحابنا لان البنية
ليست بشرط للحيوة ولا للعلم ولا للقدرة عندنا فهو تعالى قادر على خلق العقل
والقدرة والنطق فى كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وقيل فى كيفية نطقها وشهادتها
ان يظهر فيها احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات
تسمى شهادات كما يقال يشهد العالم بتغيرات احواله على حدوثه قوله
ان تشهد فى موضع النصب باسقاط الخافض اى من ان تشهد والجر على ارادته
لان استتر لا يتعدى بنفسه وقيل فى موضع الجر على تقدير المضاف اى مخافة
ان تشهد اى كنتم تكتفون عند ارتكاب الفواحش بالتستر والاستخفاء من الناس
ولم تعلموا انه تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة من خفيات الامور وجلياتها حتى
تخافوا من ان يفضحكم بان ينطق اعضاءكم ويشهدها عليكم ولكن ظننتم انه
تعالى لا يعلم كثيرا مما تعملون اى لا يعلم ما فعلتموه خفية متسترا بالحيطان
والحجب وظلمة الليل فلذلك اجترأتم على ارتكاب الفواحش خفية وما علمتم
انه تعالى مطلع عليها ومفضحكم بها بان ينطق جوارحكم ويشهدها عليكم فان
طائفة من الكفار بلغ جهلهم الى ان ظنوا انه تعالى يعلم بعض الامور ويخفى عليه
بعضها عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال ان الكفار كانوا يقولون ان الله
تعالى لا يعلم ما فى انفسنا ولكنه يعلم ما نظهره وعن ابن مسعود رضى الله تعالى
عنه قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلثة نفر ثقفيان وقرشى او قرشيان
وثقفى كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال احدهم اترون ان الله يسمع
ما نقول قال الاخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا وقال الاخر ان كان يسمع ان
جهرنا يسمع اذا اخفينا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله
تعالى وما كنتم تستترون الاية قيل الثقفى عبد ياليل والقرشيان ختناه

يصفوان بن امية قوله ان كثار ما ينحوا افادة القوم العاقل انه تعالى انعم الله
تعالى به اعباده ليتوسلوا بها الى تحصيل العقائد الحقة التي هي سبب سعادة
الدارين ومن توسل بها الى شقاء الدارين فقد خسر خسرانا مبينا وهذه الاية نص
صريح في ان من ظن انه تعالى يخرج عن علمه شيء من المعلومات فانه من الهالكين
الخاسرين وان ظنه ذلك برديه ثم قال فان يصبروا اي امسكوا عن الاستغاثة والجزع
مما فيه هم انتظار الفرج زاعمين ان الصبر مفتاح الفرج لم يجدوا ذلك ويكون النار
مثوى لهم اي مقاما لهم من الثوى وهو الاقامة وذكر في مقابلة صبرهم استعتابهم
فقال وان يستعتبوا بفتح ياء الغيبة وكسر التاء الثانية على بناء الفاعل اي وان
اظهروا الجزع واستغاثوا اي ازالة ما هم فيه من العذاب لم يعتبوا اي لم يجابوا الى
ذلك فكان جزعهم وصبرهم سواء في ان شيئا منهما لا يؤدي الى الخلاص يقال
عتب عليه اي وجد عليه وغضب واعتبني فلان اي عاد الى مسرتي
راجعا عن الاساءة والاستعتاب طلب العتبى وهي اسم من الاعتاب بمعنى ازالة العتب
كالاعطاء والاستعطاء فهو تعالى عاتب مغضب على المسيء بتعذيبه والمسيء
مستعتب يطلب منه تعالى ان يعتبه اي يزيل عنه ما هو فيه من العقوبة والعذاب
الا انه لا يكون معتبا وقرئ وان يستعتبوا على بناء المفعول فما هم من المعتبين
على بناء اسم الفاعل من اعتب بمعنى ارضى وازال عتبه اي ان استعتب احد منهم
بان يطلب منهم ان يعتب ربه ويزيل عتب ربه عليه لم يقدروا عليه لانهم فارقوا
دار التكليف والطاعة واتوا دار الجزاء فاني يقدرون على اعتاب ربهم ثم انه تعالى
لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والاخرة على كفر اولئك الكفار اردفه بذكر السبب
الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء اي جعلنا القرناء و
قدرناها قيضا لهم اي بمنزلة القيض الذي يستولي على اللب كما يستولي
القيض على البيض وقيض البيضة قشرها فانهم لما صمموا على الكفر لم يدع لهم
من الاصدقاء الا الشياطين وهذا معنى قول الجوهري قيض الله فلانا لفلان
اي جاءه واتاحه له اي قدره له والاخدان جمع خدن وهو الصديق وقيل قيضنا
ليس من القيض بمعنى القشر بل هو من القيض بمعنى البدل والعوض كما يقال

هذا

هذان ثوبان قيضان اذا كان كل واحد منهما مكافئا للاخر في القيمة بحيث يجوز بيع
احدهما بالاخر مقايضة اي مبادلة وهي بيع السلعة بالسلعة سمي بها لكونه معاوضة
احد المتاعين بالاخر ولما كان عقد المقايضة مبنيا على مناسبة احد البدلين للاخر كان
معنى الاية جعلنا وقدرنا قرناء السوء لهم قيضا اي مناسبا لهم بحيث يليق ان يتخذوهم
اخدانا واصدقاء يقبلون ما دعوهم اليه ولم يرض بهذا الاحتمال لما فيه من التكلف
وقد دلت الاية على ان كفر الكافر بارادة الله تعالى ومشيته وان لم يرض لانه حكم بانه
قيض لهم قرناء فزينوا لهم الباطل وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الكفر لانه تعالى
لما قيض لهم اولئك القرناء بارادته وهو يعلم انهم يزينون لهم الباطل ويحملونهم على الكفر
لزم ان يريد منهم ذلك التزيين وما يترتب عليه لان من فعل بارادته وعلم ان
ذلك الفعل يفضي لا محالة الى اثر فذلك الفاعل لا بد ان يكون مريدا لذلك الاثر
قوله ما بين ايديهم من امور الدنيا جعل امر الدنيا بين ايديهم لكونها حاضرة لهم
كما يقال قدمت المائدة بين ايديهم والاخرة لما كانت تاتيهم بعد هذا جعلت خلفهم
كالذي يجيء بعد الشخص لانه خلفه وقيل ما بين ايديهم الاخرة لانها قدامهم وهم
متوجهون اليها وما خلفهم الدنيا لانهم يتركونها خلفهم قوله تعالى في امم في محل
النصب على انه حال من الضمير المجرور في عليهم اي حق عليهم القول حال كونهم في
جملة امم من المتقدمين وشبه كلمة في الواقعة في الاية بما في قوله فني اخرين
قد افكوا اي فانت في جملة اخرين وفي عدادهم في كونك مافوكا عن احسن
الصنيعة ولست باوحدي في ذلك واعلم انه تعالى لما وصف كتابه العزيز في
اول السورة باوصاف جليلة ثم اخبر ان اكثرهم اعرضوا عن تدبره وقبوله بين طريق
اعراضهم بقوله وقالوا قلوبنا في اكنة الى قوله فاعمل اننا عاملون وامر رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم بان يجيبهم فاجاب بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام
بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم طريقا اخر لاعراضهم عن القران فقال
وقال الذين كفروا الاية قوله بالخرافات وهي الهذيان والاحاديث التي لا اصل لها
قيل خرافة اسم رجل من بني عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما راى فكذبوه و
قالوا لكل ما يكذبونه من الاحاديث ولكل ما يستملح ويتعجب منه حديث خرافة

تصفوا
وكان بعضهم يوصي بعضا اذا رأيتم محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ القران لا
الى قراءته والغوا فيه اى أتوا فيه باللغو وهو ما ليس له معنى مفيد يختلط عليه
ما يقرأ فلا يتمكن من قراءته ولا يتمكن اصحابه ايضا من سماعه قال مقاتل اى ارفعوا اصواتكم
بالاشعار والكلام في وجهه تلبسوا عليه ولما ذكر الله تعالى ذلك عنهم هددهم بالعذاب
الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وهذا تهديد شديد لان لفظ الذوق
انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة واذا كان ذلك المذوق وهو قدر
قليل عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه قوله والمراد بهم هؤلاء القائلون
يعني ان التعريف في قوله الذين كفروا للعهد الخارجي والمعهود هم الذين يقولون
لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه ويجوز ان يكون للاستغراق فيدخل فيهم القائلون
دخولا اوليا قوله سيئات اعمالهم يعني ان الاسوء لم يقصد به الزيادة على ما
اضيف اليه ليفيد انه تعالى يجزيهم جزاء اسوء ما عملوا لا جزاء سيئة مع ان الظاهر
انه تعالى يجزيهم جزاء سيئات اعمالهم وجزاء اسوئها بل قصد به الزيادة المطلقة
واضافته الى ما عملوا للبيان انه بعض منه لا للتفضيل عليه كما يقال الاشج اعدل
بني مروان ولا يقصد به ان بني مروان اهل العدل وان الاشج اعدلهم بل قصد به الزيادة
المطلقة واضيف اليهم لبيان انه بعض منهم فان قيل الموصوف بافعل على تقدير
ان يحمل على الزيادة المطلقة يجب ان يكون بالغا غاية الكمال في الوصف الذي
هو مبدأ الاشتقاق افعل فبقيت الشبهة وهي ان يجزون جزاء ما هو في غاية
القباحة من الاعمال مع انهم يجزون جزاء ما لم يبلغ الى تلك الغاية قلنا كل معصية
من حيث كونه مخالفة للملك المتعالي في غاية القباحة واشار المصنف بقوله
سيئات اعمالهم حيث جعل الاعمال السيئة مطلقا اسوء قوله اشارة الى الاسوء
كون قوله جزاء اعداء الله تعالى خبرا عن الاسوء ينافي تفسير قوله اسوء الذي
عملوا بقوله سيئات اعمالهم فانه يفهم منه ان يكون تقدير الكلام ولنجزينهم بمقابلة
اسوء ما عملوا فيكون الاسوء من قبيل الاعمال فكيف يخبر عنه بالجزاء فينبغي
ان يحمل الاية على تقدير المضاف اى ولنجزينهم جزاء اسوء ما عملوا فكذا اقول المصنف
سيئات اعمالهم اى جزاء سيئات اعمالهم قوله فانها دار اقامتهم يعني ان كلمة في ليست

للظرفية بل هي للتجريد والمعنى ان النار نفسها دار اقامتهم وهم خالدون كما في قوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يعني انه عليه الصلوة والسلام اسوة لكم
والامام الرازي جعل كلمة في للظرفية حيث قال لهم في جملة النار دار معينة وهي
دار العذاب المخلد لهم والمصنف اقتفى اثر الزمخشري في جعله كلمة في للتجريد وهو
التجريد ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مماثل للاول في الاتصاف بتلك الصفة
لقصد المبالغة في كمال الصفة في الامر الاول حتى كانه بلغ في اتصافه بتلك الصفة الى
حيث يصح ان ينتزع منه امر آخر موصوف بتلك الصفة كالنار مثلا فانها لما
بلغت في كونها دار الخلد بالنسبة اليهم مرتبة عالية صح معها ان ينتزع منه امر مثلها
في تلك الصفة قوله على ان المقصود هو الصفة اى المبالغة فيها قوله ينكرون
الحق اى ينكرون ما يعرفون انه حق فانهم يعلمون باعجاز القران انه كلام الله تعالى
لا ريب فيه وانما يجحدونه حسدا فلذلك كان بعضهم يوصي الى بعض
ان لا يسمع الى قراءته عليه الصلوة والسلام وان يلغي فيه خوفا من انه لو سمعه الناس
لآمنوا به ثم جوز ان يكون الجحود مجازا عن اللغو على طريق ذكر السبب وارادة المسبب
وقوله جزاء مصدر مؤكد لفعله الذي دل عليه قوله لهم فيها اى يجزون جزاء
ويجوز ان يكون مفعولا له اى لهم ذلك للجزاء وان يكون منصوبا بالمصدر
الذي قبله وهو جزاء اعداء الله والمصدر ينصب بمثله كما في قوله فان جهنم
جزاؤكم جزاء ثم انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب
الشديد هو مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد
يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا قوله فانهما سنا الكفر سنة ابليس والقتل
بغير حق سنة قابيل حيث قتل اخاه هابيل ثم انه تعالى لما ذكر قرناء الكفار وسوء
عاقبتهم ذكر ان قرناء المؤمنين واولياءهم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة الملائكة
قوله من حيث انه مبدأ الاستقامة فان الاقرار بان من هو رب العالمين ربه
ومالكه ومدبر اموره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى اقراره
بان يستمر على شكره وثنائه باللسان وصرف جوارحه وجنانه الى العمل والاعتقاد
على وفق اقراره حتى يسلم لسانه وجوارحه وقلبه عن الاعوجاج بان يخالف

بعضها بعضا فتسعى الاستقامة الى الاقرار نسبة المنتهى الى المبداء قوله فيما يعن
لهم اى يعرض ويعترض لهم من الاهوال سواء كانت فى القبر او عند البعث او عند
الموت قوله تعالى لاتخافوا ما تقدمون عليه الخوف غم يلحق لتوقع المكروه والحزن
غم يلحق لما وقع من المكروه من فوات نافع او حصول ضار والمعنى لاتخافوا ما انتم
قادمون عليه من امر الاخرة فلن تروا مكروها ولا تحزنوا على ما خلفتموه من اهل
وولد فانه تعالى يخلفكم عليهم بخير ويعطيكم فى الجنة اكثر من ذلك واحسن
ويجمع بينكم وبين اهاليكم واولادكم المسلمين فى الجنة قوله وان مصدرية
مقدرة بالباء ولا نافية لا ناهية لان ما فيه معنى الطلب لايصح ان يكون صلة لان
المصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب بان الا ان صاحب الكشاف
والمصنف يجوزان ذلك والتقدير تتنزل عليهم الملائكة ملتبسين بان لا
تخافوا اى بهذا القول وهو انه تعالى كتب لكم الامن من كل غم فلن تذوقوه ابدا
قوله او مخففة من الثقيلة اى تتنزلون بانه لاتخافوا والهاء ضمير الشان
ولا ناهية اى ينزلون ملتبسين بهذه البشارة لاتخافوا من هول الموت ولا من
هول القبر وافزاع يوم القيمة والباء مقدرة ايضا اى ملتبسين بهذه البشارة
عن ثابت قال بلغنا انه اذا انشقت الارض يوم القيمة نظر المؤمن الى حافظيه
قائمين على راسه يقولان له لاتخف اليوم ولا تحزن وابشر بالجنة التى كنت
توعد وانك سترى اليوم امورا لم تر مثلها فلا يهولنك فانما يراد به غيرك
قوله وهو اعم من الاول لان كل مطلوب لايلزم ان يكون بحيث تنزع اليه الشهوة
الطبيعية لجواز كونه من الفضائل الروحانية والكمالات النفسانية قوله حال
مما تدعون اى من الموصول او ضميره المحذوف اى ماتدعونه والمراد بالنزل الرزق
المعد للنازل وهو الضيف كانه قيل ولكم فيها الذى تدعونه حال كونه كالنزل
للضيف واصل كراماتهم فيها مما لايخطر ببالهم فضلا عن ان يشتهونه او يتمنونه
والعامل فيها لكم اى ثبت لكم ذلك المدعى حال كونه نزلا وقوله من غفور رحيم
متعلق بمحذوف هو صفة لنزلا واعلم انه تعالى ذكر اولا وعيد من اعرض عن القران
وتدبر معناه وذكر بعده فضيلة من اقر بالعبودية واستقام قلبا وقالبا

بين

قصي
بين ان هذه المرتبة استكمال ذات النفس وجوهرها وان من اشتغل بتكميل الناس
بعد تكميل جوهر نفسه فانه اعلى شانا واحسن حالا بالنسبة الى من اكتفى بتكميل
نفسه واعرض عن الالتفات الى حال غيره فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله
وهذا اصرح فى ان الدعوة الى الله تعالى احسن من كل ما سواه وكل من دعا الى الله
بطريق من الطرق فهو داخل فى هذه الاية وللدعوة الى الله تعالى مراتب الاولى
دعوة الانبياء عليهم الصلوة والسلام فانهم يدعون الى الله تعالى بالمعجزات وبالحجج والبراهين
وبالسيف والمرتبة الثانية دعوة العلماء فانهم يدعون اليه تعالى بالحجج والبراهين
فقط والعلماء ثلثة اقسام عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم
بالله وعالم بالله وبامر الله اما الاول فهو عبد استولت المعرفة الالهية على قلبه
فصار مستغرقا فى مشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم
الاحكام الا قدر ما لا بد منه والثانى هو الذى يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله
وهم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقائق الاحكام ولا يعرفون اسرار جلال الله
تعالى وجماله واما العالم بالله واحكامه فهم الجامعون لفضائل القسمين الاولين
وهم تارة مع الله تعالى بالحب والارادة وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة
فاذا رجعوا الى الخلق صاروا معهم كواحد منهم كانهم لايعرفون الله تعالى واذا
خلوا بربهم صاروا مشتغلين بذكره كانهم لايعرفون الخلق وهذا سبيل المرسلين
والصديقين والمرتبة الثالثة الدعوة بالسيف وهى للملوك فانهم يجاهدون
الكفار حتى يدخلوا فى دين الله تعالى وطاعته والمرتبة الرابعة دعوة المؤذنين
الى الصلوة فهم ايضا دعاة الى الله تعالى وطاعته وهى اضعف مراتب الدعوة
الى الله تعالى فلما ثبت ان كل واحدة من هذه المراتب داخلا فى الدعوة الى الله تعالى
ظهر انه لا وجه لتخصيصها ببعض تلك المراتب وقيل نزلت الاية فى حقه عليه
الصلوة والسلام فيكون قوله تعالى ومن احسن قولا تعجيبا من المشركين الذين تواصوا
باللغو فى قراءته عليه الصلوة والسلام مع انه لا قول احسن من قوله ولا قائل احسن قولا
منه وهو يدعو الى الله تعالى ولا تهمة فيه وانه يعمل بما يقول ويظهر دين الاسلام الذى
هو دين ابيكم ابرهيم عليه الصلوة والسلام قوله قال تفاخرا به اى ليس الغرض من قوله تعالى

في حال انني من المسلمين بمجرد ان يتكلم بهذا الكلام بل المقصود التوصيف بانه يتكلم به
ابتهاجا بما انعم الله تعالى عليه من نعمة الاسلام او ان يتكلم به اتخاذا للاسلام دينا ونحلة
فاحسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلث اولها الدعوه الى الله تعالى وثانيها
العمل الصالح وثالثها التدين بدين الاسلام والافتخار به ثم انه تعالى لما عدد ثبات المشركين
وبقي سوء عاقبتها شرع في حث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الاستمرار
على دعوتهم الى الله تعالى وطاعته فقال ولا تستوى الحسنة ولا السيئة والمراد
بالحسنة ما هو عليه من دعوتهم الى الدين الحق والصبر على جهالاتهم وترك الانتقام
منهم والالتفات الى سفاهتهم وبالسيئة ما اظهروه من المخالفة والعناد بمثل
قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقولهم لا تسمعوا لهذا القران
والغوا فيه فكانه تعالى قال يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوى
الحسنة والسيئة في الجزاء وحسن العاقبة فانك اذا اتيت بهذه الحسنة
استوجبت التعظيم في الدنيا والثواب في الاخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي
ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا من ذلك الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال
ادفع بالتي هي احسن **قوله** وانما اخرجه مخرج الاستيناف جواب عما يقال الظاهر
ان يقال فادفع بالفاء الدالة على السببية لان نفي الاستواء بينهما سبب للدفع بالاحسن
وتقرير الجواب ان صورة الاستيناف ابلغ في الحث على دفع السيئة بالحسنة
والحمل عليه لان اخراج الكلام على صورة الاستيناف انما يكون في مقام الاهتمام بالحكم
قوله تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم كلمة اذا فيه للمفاجاة
والموصول مبتدا وبينه صلته وقوله عداوة وفي الخبر وجهان احدهما ان المذكوره
المحاينة وقوله كانه ولي في موضع النصب على الحال من الموصول كانه قيل فبالحضرة
من يعاديك مشبها الولي والفائدة منوطة بالحال والثاني كانه مع ما اتصل به
هو الخبر واذا ظرف بمعنى التشبيه والظروف تعمل فيها رائحة الفعل تقدمت
على العامل او تاخرت **قوله تعالى** واما ينزغنك ان فيه شرطية وما مزيدة لتاكيد
معنى الشرطية والاستلزام فلذلك لحقت نون التاكيد بفعل الشرط فانها لا
تلحق الشرط ما لم يؤكد بما كما مر وفي الصحاح نزغ الشيطان بينهم اى افسد ونزغه

بكلمة

بكلمة اى طعن فيه مثل نخسه بعود او باصبع والمعنى ان الشيطان ان وسوس
اليك بان القى الى خاطرك ان لا تقبل هذه الوصية وهي ان تدفع السيئة بالتي هي
احسن فاستعذ بالله من شره وكلمة من في قوله تعالى من الشيطان ابتدائية
اى نزغ صادر من جهته وان كان قوله نزغ بمعنى نازغ وهو الشيطان يكون كلمة
من تجريدية على ان يجرد من الشيطان شيطان آخر ويسمى نازغا قال الشيخ العزى
في فتوحاته المكية روى ان اعرابيا من فصحاء العرب جاء الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وقد سمع انه عليه الصلوة والسلام اوتي جوامع الكلم وانه انزل عليه
كتاب معجز عجزت فصحاء العرب عن معارضته فقال له يا رسول الله هل فيما انزل
عليك ربك مثل ما قلته فقال عليه الصلوة والسلام وما قلت فقال الاعرابي قلت
وحي ذوي الاضغان تسبي عقولهم • تحببك القربى فقد يرفع النغل • وان جهروا
بالقول فاعف تكرما • وان ستروا عنك الملامة لم تبل • وان الذي يوذيك منه استماعه
وان الذي قد قيل خلفك لم يقل • فقرا عليه الصلوة والسلام ولا تستوى الحسنة
ولا السيئة الاية فقال الاعرابي هذا والله السحر الحلال والله ما تخيلت ولا كان في علمي
انه يزاد او يوتى باحسن قلت اشهد انك رسول الله والله ما خرج هذا الامن
ذي ال انتهى كلامه والال بالكسر هو الله عز وجل اى والله ما بلغ هذا الكلام الامن
هو رسول الله جاء به من عند ربه لانه خارج عن وسع البشر امر ان يحيي من بينك
وبينه عداوة وحقد غيبة كتحنك اثر بادك ويقال نغل الاديم بالكسر اى فسد
والعامة تقول نغل قلبه علي ونغل اى ضغن **قوله تعالى** الا ذو حظ عظيم من الخير
اى من الفضائل النفسانية والقوه الروحانية فان الاشتغال بالانتقام لا يكون
الا لضعف النفس وتاثرها من الواردات الخارجية فان النفس اذا كانت
قوية الجوهر لم تتاثر من الواردات الخارجية وان لم تتاثر منها لم يصعب عليها
تحملها ولم تشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة لا يلقاها الا ذو حظ عظيم
من قوة النفس وصفاء جوهرها ويحتمل ان يكون المعنى ولا يلقاها الا ذو حظ عظيم
من ثواب الاخرة فعلى هذا الوجه يكون قوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدحا لهم
بفعل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعدا باعظم الحظ من الثواب

ثم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى ومن المعلوم ان العمدة الكبرى في طرق الدعوة اليه تعالى هي تقرير الدلائل واقامة الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله الموصوف بالفردانية والقدرة القاهرة والحكمة البالغة شرع في تقرير تلك الدلائل فقال ومن اياته الليل والنهار الاية فان تعاقب الليل والنهار على الوجه الذي يتفرع عليه منافع الخلق ومصالحهم وتذلل الشمس والقمر لما يراد منهما من اظهر العلامات الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال علمه وحكمته

قوله والمقصود تعليق الفعل بهما اي بالشمس والقمر والجملة حالية لتقرير جهة الاشكال فان مقتضى الظاهر ان يقال لله الذي خلقهما تنصيصا على الامر بتخصيص السجود الذي هو نهاية التعظيم بمن يستحقه وهو رب العالمين على وجه يتضمن تعليل النهي عن سجود الشمس والقمر الا انه تعالى جمع الشمس والقمر مع الليل والنهار على خلاف الظاهر اشعارا بانهما مع كونهما عديمين مامورين مخلوقين من عداد ما لا يعقل ولا يختار فحالهما ابعد عن كونهما مسجودين فقال خلقهن فان قيل ما عدا الشمس من هذه الاربع ذكور فكان المناسب تغليب الذكور على المؤنث الواحدة فلم غلب الانثى الواحدة على الذكور قلنا تلك الاربع المتعاطفة جماعة ما لا يعقل فلا يجوز ان يرجع اليها ضمير جماعة الذكور وانما يرجع اليها اما ضمير الانثى او ضمير الاناث على الاقلام بريتها او بريتهن واختير الثاني في الاية وما قيل من انه قيل خلقهن بضمير الاناث دون ضمير الانثى لان الافصح في جمع القلة ان يعامل معاملة الاناث وفي جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فان الافصح ان يقال الاجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها والمرجع اليه في الاية جمع قلة فلذلك رجع اليه ضمير الاناث مما لا وجه له لان المرجع اليه في الاية ليس لفظا واحدا موضوعا لما دون العشرة حتى يكون جمع قلة

قوله فان السجود اخص العبادة به تعالى لان العبادة عبارة عن التذلل لله تعالى وتعظيم جنابه والسجود نهاية التعظيم فيكون اخص به تعالى بالنسبة الى سائر وجوه العبادة وتقديم المفعول في قوله تعالى اياه يعبدون للحصر والتخصيص فمن خص العبادة به تعالى يستلزم اختصاص اخص العبادة به بالطريق الاولى فقوله فان السجود اخص العبادة علة

الجواب المحذوف بقوله ان كنتم اياه تعبدون وتقدير الكلام ان كنتم اياه تعبدون لا تسجدوا لغيره قيل كان ناس يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله تعالى الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد في السجود لله من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة عند السجود كان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة لها منافع عظيمة في صلاح احوال الخلق فلو اذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات بان يتوجه اليها ويركع ويسجد نحوها لربما غلب على بعض الاوهام ان ذلك الركوع والسجود للشمس لا لله فللاحتراز عن هذا الوهم نهى الشارع الحكيم من جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الاحجار المعينة فانه ليس في جعلها قبلة ما يوهم الالهية فكان المقصود من اتخاذ القبلة حاصلا بالتوجه اليها مع زوال المحذور المذكور فكان جعلها قبلة اولى قال السدي لما نزلت هذه الاية قال المشركون لا نسجد الا للات والعزى فنزل قوله تعالى فان استكبروا فان قيل ان الذين يسجدون لغير الله يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية لعبادة الله تعالى بالذات فلا نعبد الا لمن يشفع لنا عنده ويقربنا اليه واذا كان قولهم هكذا فما الوجه في جعلهم مستكبرين عن السجود لله تعالى اجيب بان ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن السجود لله تعالى بل المراد الاستكبار عن قبول قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في نهيه عن السجود لغير الله تعالى والمعنى وان استكبروا عن امتثال امرك وابوا الا اتخاذ الواسطة فذلك لا يقلل عدد من يخلص عبادته لله تعالى فان الملائكة المقربين عند الله تعالى ينزهونه عن الانداد دائما وقيل يسبحون اي يسجدون له ويسبحون فيه وقيل يصلون وفيها السجود وغيره وجزاء قوله فان استكبروا محذوف وهو ما اشرنا اليه بقولنا فذلك لا يقلل عدد المخلصين حذف لدلالة قوله فالذين عند ربك يسبحون له عليه فانه علة للجزاء المحذوف اقيم مقامه واشار الزمخشري الى الجواب المحذوف بقوله فدعهم وشانهم ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية فقال ومن اياته انك ترى الارض خاشعة تشبيه يبس الارض

وخلوها عن الخير والبركة يكون الشخص خاشعا ذليلا عاريا لا يؤبه لرثاثة
هيئته فالملوح اسم الخشوع عليه ثم اشتق منه خاشعة فهي استعارة تبعية بمعنى
يابسة جدبة ثم شبه انقلابها من الجدوبة الى الخصب وحبورها بانواع النبات
من كل زوج بهيج وازديادها بها بتزين الشخص بالثياب الفاخرة الملونة بالوان
عجيبة واهتزازه وهو الحركة بالنشاط والارتياح فخرا وكبرا فاستعير الاهتزاز والتزين
بانواع الزين لاخصابها وحبورها بانواع النبات فهي ايضا استعارة تبعية ولك
ان تجعله من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية يقال ربا الشيء يربو ربوا اي
زاد وربا الفرس اذا انتفخ من عدو او فزع وهو المراد ههنا لان المصنف فسره بقوله
وانتفخت وقوله تزخرفت اي تزينت تفسير لقوله اهتزت ثم انه تعالى لما بين
ان الدعوة الى دين الله تعالى اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة
اليه انما تحصل بذكر دلائل وجوده واتصافه بصفات العظمة وذكر منها دلائل
وايات كثيرة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الايات ويجادل بالقاء الشبهات
فيها فقال ان الذين يلحدون الاية والالحاد في الاصل مطلق الميل والانحراف ثم خص
في العرف بالانحراف عن الحق الى الباطل اي الذين ينحرفون في تاويل ايات القران من طريق
الصحة والاستقامة يجازيهم على انحرافهم ثم نبه على انهم يلقون في النار وان
اضدادهم ياتون يوم القيمة آمنين **قوله** بدل من ان الذين يلحدون في اياتنا لان
الحادهم فيها كفر بالقران فلهذا اكتفى بجواب الاول عن الثاني والذي يحكم به على
البدل هو المحكوم به على المبدل منه فيلزم ان يكون الخبر لا يخفون علينا **قوله**
اولئك ينادون معطوف على قوله محذوف استبعد هذا الاحتمال من وجهين
الاول كثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من يصح الاشارة اليه بقوله اولئك وهو قوله
والذين لا يؤمنون وحق اسم الاشارة ان يشار به الى اقرب مذكور **قوله** والذكر القران
فيكون من وضع الظاهر موضع ضمير الايات وللمبالغة في تهديد الذين يلحدون في ايات
القران اتبعه بيان تعظيم القران فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز ان كان من العز
الذي هو خلاف الذل يفسر بانه كثير النفع عديم النظير وان كان من عزه يعزه عزا
بمعنى غلبه يفسر بانه منيع لا يتاتى ابطاله وتحريفه فان القران وان كان لا يخلو عن طعن

المبطل من الطاعنين وتاويل فاسد من المبطلين الا ان الله تعالى تولى بحفظه وقيض
في كل عصر من يحرسونه بابطال شبه اهل الزيغ والهوى ورد تاويلاتهم الفاسدة
فهو غالب بحفظ الله تعالى اياه وكثرة منعته على كل من يتعرض له بالسوء **قوله** لا
يتطرق من جهة من الجهات بان يذكر اظهر الجهات واكثرها في الاعتبار وهو جهتا
الخلف والقدام ويراد الجهات باسرها فيكون قوله لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه استعارة تمثيلية شبه الكتاب في عدم تطرق الباطل اليه بوجه
من الوجوه بمن هو محمي بحماية غالب قاهر يمنع جاره من ان يتعرض به العدو من جهة
من جهاته ثم اخرجه مخرج الاستعارة بان عبر عن المشبه بما يعبر به عن المشبه به فقال
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فقوله لا ياتيه الباطل صفة ثانية لكتاب
وقوله تنزيل من حكيم حميد تعليل لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فان كونه
منزلا من حكيم يوجب كونه عزيزا كثير النفع عديم النظير وكونه منيعا غالبا لا يتاتى
ابطاله وكونه من حميد يستلزم كونه حقا لا يتطرق اليه الباطل **قوله** او مما فيه عطف
على قوله من جهة من الجهات اي لا ياتيه الباطل مما فيه من الاخبار الماضية والاتية على
ان الاخبار بمعنى الامور المخبر بها ثم انه تعالى لما بين شرف ايانه وعلو درجة كتابه رجع
الى امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه
باعراضهم عن تدبر كتاب الله تعالى فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل **قوله** وهو
على الثاني لا على الاول اذ لا يتصور ان يكون هذه الجملة من مقول الكفرة ذكر المفسرون
في سبب نزول قوله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا ان الكفار كانوا يقولون لتعنتهم
هلا نزل القران بلغة العجم فاجيبوا بان الامر لو كان كما يقترحون لم يتركوا الاعتراض
والتعنت ولم يرض الامام بقولهم وقال انه لا يخلو عن الطعن في القران لانه يقتضي تجويز
ورود ايات لا تعلق للبعض منها بالبعض فلا يكون كتابا منتظما فضلا عن كونه
معجزا ثم قال الحق عندي ان هذه السورة من اولها الى اخرها كلام واحد بعضه
متعلق ببعض وهذا الكلام متعلق بما حكى تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما
تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وجواب له ايضا والتقدير انا لو انزلنا هذا القران
بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب وصح لهم ان يقولوا

قلوبنا في اكنة من هذا الكلام و في اذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه لما
اذ انزل هذا الكتاب بلغة العرب وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان
قلوبكم في اكنة منها و في اذانكم وقر منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن
ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى اخرها على احسن وجوه الانتظام واما
على الوجه الذي يذكره الناس فيختل امر الانتظام فهو عجيب جدا قوله انكار مقرر
للتخصيص فان معنى التخصيص في قوله لولا فصلت الانكار والتوبيخ على ترك التفصيل
والتبيين لان حرف التخصيص اذا دخلت على الماضي كان معناه التوبيخ واللوم على
ترك الفعل كما انها اذا دخلت على المضارع يكون للتخصيص على الفعل والطلب له
فهي في المضارع بمعنى الامر وفي الماضي للانكار فيكون انكارهم بقولهم أقران اعجمي
ورسول عربي او مرسل اليه عربي مقررا للانكار المستفاد من حرف التخصيص الاعجم
يقال لمن لا يفصح ولا يفهم كلامه سواء كان من العرب او من العجم ويقال للكلام ايضا
والاعجمي مثله اي يقال لنفس من لا يفصح وللكلام ايضا وزيادة ياء النسبة فيه للتاكيد
والمبالغة كما يقال في احمر ودوار واحمري ودواري ودوي كانه ينسب الذات
الى صفته للمبالغة في اتصافه به وليس النسب فيه حقيقيا بخلاف عجمي فان الياء
فيه للنسب حقيقة يقال رجل عجمي اذا كان من الاعاجم منسوبا الى امة العجم فصيحا
كان او غير فصيح فان قلت قد ظهر من كلامك ان الاعجمي كما يقال لذات من لا يفصح مراده
بعجمي في لسانه وان كان من العرب يقال ايضا للكلام الملتبس الذي لا يوضح المعنى المقصود
وشيء منها غير مقصود ههنا بل المراد بالاعجمي ههنا هو الكلام المنتظم على لغة العجم
كما يدل عليه قوله انه جواب لقولهم هلا انزل القران بلغة العجم قلت نعم الا انه مقصود
المصنف بيان المعنى الحقيقي للفظ اعجمي وهو لا ينافي اطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم
بطريق الاستعارة تشبيها له بكلام من لا يفصح من حيث انه لا يفهم معناه بالنسبة الى
العرب قوله وقرئ اعجمي بفتح العين بعد همزة الاستفهام اي الكلام منسوب الى العجم
ورسول عربي او ومرسل اليه عربي وقرئ اعجمي ايضا بسكون العين بدون همزة الاستفهام
فيكون اخبارا بان القران اعجمي والرسول او الامة المرسل اليهم عربي قوله على الاخبار
اي لا على الاستفهام والانشاء والمعنى ولو جعلنا المنزل اعجميا لقالوا طاعنين فيه ومنكرين

لكونه

لكونه اعجميا لولا فصلت اياته ولقالوا مستانفين لبيان عدم كون اياته مفصلة
ومبينة اعجمي وعربي اي المنزل اعجمي والمنزل عليه عربي على ان كل واحد منهما خبر مبتداء
محذوف والجملة مستانفة لبيان ما ذكر قوله وعلى هذا اي على قراءة اعجمي بغير همزة
الاستفهام يجوز ان يكون قوله اعجمي وعربي لبيان طريق التفصيل عليه بان يكون
التفصيل بمعنى التفريق والتمييز لا بمعنى التبيين ويكون المعنى ولو جعلنا المنزل
كله اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته بان جعل بعضها كذا وبعضها كذا وانما قال
وعلى هذا لانه ان قرئ اعجمي بهمزتين لا يجوز ان يراد هذا المعنى لان الهمزة تدل على
انكار التفصيل بمعنى التفريق وهو ينافي التخصيص عليه وانما قال يجوز لاحتمال
ان يكون المعنى ما ذكرناه اولا قوله والمقصود اي المقصود من قوله تعالى ولو جعلناه
قرانا اعجميا ابطال ما اقترحوه بقولهم هلا نزل القران بلغة العجم ببيان ان ذلك
يستلزم وصفي المنزل والمنزل عليه واما الدلالة على ما ذكر والتعنت طلب زلة المخاطب
ثم انه تعالى لما بين بطلان ما اقترحوه وانهم لا ينفكون عن التعنت في الايات
كيف جاءت وصف القران بانه في نفسه لوضوح اياته وسطوع براهينه هاد الى
الحق ومزيل للريب والشك وشفاء من داء الجهل والكفر والارتياب ومن ارتاب
فيه ولم يؤمن به فارتيابه انما نشا من توغله في اتباع الشهوات وتقاعده عن تفقد
ما ينجيه ويسعده عما يرديه ويشقيه فقوله للذين امنوا معناه لمن يؤل امره الى الايمان
لصفاء جوهر نفسه عن الكدورات النفسانية والاخلاق الردية قوله مبتدأ خبره
في اذانهم على تقدير هو في اذانهم وقر احتاج الى تقدير ضمير مرفوع على الابتداء فيكون
وقر خبره و في اذانهم بيان لمحل الوقر والمبتداء الثاني مع خبره خبر الاول لانه لو جعل
والذين لا يؤمنون مبتداء و في اذانهم خبره و وقر فاعل الظرف او جعل في اذانهم
خبرا مقدما و وقر مبتدأ مؤخرا والجملة خبر الاول لورد ان يقال ما وجه اتصال هذه
الجملة بما قبلها مع ان ما قبلها قد اخبر فيه عن الكتاب بانه هدى وشفاء وفي هذه
الجملة اخبر عمن لم يؤمن بان في اذنه وقرا فكانتا جملتين متباينتين في الغرض والاسلوب
فلا وجه لعطف احديهما على الاخرى فلما قدر المبتداء الثاني اتصلت الثانية بالاولى
من حيث تحقق الجامع بينهما باعتبار المسند اليهما ولما اخبر عن الكتاب بانه هدى

لاولئك خبرعنه بانه وقر فى اذان هؤلاء وعمى عليهم فجعل نفس القران وقرا
كما جعل نفسه هدى ثم ذكر وجها ثانيا لاتصال الجملة الثانية بالاولى وهو ان لا يكون
قوله والذين لا يؤمنون مبتدأ بل يكون فى محل الجر بالعطف على قوله للذين امنوا ويكون
قوله وقر معطوفا على هدى على طريق العطف على معمولى عاملين مختلفين والمجرور
مقدم على ما جوزه الاخفش واختاره المحققون من المتاخرين الوقر بفتح القاف الثقل
فى الاذن وسكونها مصدر يقال وقرت اذنه بالكسر توقر وقرا اى صمت وقياس مصدره
التحريك الا انه جاء بالتسكين ووقر الله اذنه يقرها وقرا يقال اللهم قر اذنه ووقرت
اذنه على ما لم يسم فاعله فهو موقور والمعنى ان الذكر ذو وقر لا يصل الى اسماعهم صمت
اذانهم عنه قرا الجمهور وهو عليهم عمى بفتح الميم المنونة اى ذو عمى على معنى عميت
قلوبهم عنه وهو مصدر عمى يعمى بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع كصدى
يصدى صدى وقرئ عم بكسر الميم المنونة وهو صفة مشبهة وقرئ عمى بلفظ الماضى
المسند الى ضمير القران وقوله فى اذانهم وكذا عليهم متعلق بمحذوف على انه حال
من المصدر المذكور بعدها الا انه صفة له فى الاصل فلما قدم عليه وقع حالا منه وليس
متعلقا بالظاهر بعده لانه مصدر فلا يتقدم معموله عليه **قوله** اى هم يعنى ان قوله تعالى
اولئك لكونه اشارة الى ما عبر عنه بطريق الجمع فى اذانهم وعليهم ظاهر وضع موضع المضمر
قوله تمثيل يعنى ان قوله اولئك ينادون من مكان بعيد استعارة تمثيلية شبه
حالهم فى عدم قبولهم مواعظ القران ودلائله بحال من ينادى من مكان بعيد فكما انه
لا يفهم ولا يقبل قول المنادى فكذلك هؤلاء لا يقبلون دعوة من دعاهم الى الرشد
والصلاح لاستيلاء الضلالة عليهم **قوله** كما اختلف فى القران اشارة الى وجه تعلقه
بما قبله فانه تعالى لما بالغ فى وصف الكفرة بالعناد والتكذيب بنحو قولهم قلوبنا
فى اكنة مما تدعونا اليه سلاه عليه الصلوة والسلام بان قال له لست منفردا فيما بين
الانبياء بالتاذى من قومه فانا قد اتينا موسى الكتاب فقبله بعض قومه ورده
آخرون فكذلك اتيناك هذا الكتاب فقبله اصحابك ورده اخرون وقالوا
قلوبنا فى اكنة ونحو ذلك **قوله** وهى العدة بالقيمة ومجازاة الخلق فيها وعدها
بنحو قوله بل الساعة موعدهم وايضا كلمة سبقت منه تعالى تقدير الاجل لتعذيب الكفار ولكن يؤخرهم

الى اجل مسمى اى لولا ان قول ربك سبق فى تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو
يوم القيمة لقضى بين المصدق والمكذب وفرغ من عذاب المبطلين وعجل اهلاكهم
لاستحقاقهم بذلك الحكمة اقتضت امهالهم ثم قال لا تستوحش من سوء مقالتهم
فى حقك وفى حق ما جئت به فانهم ان امنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر
كفرهم يعود عليهم فانه تعالى يجازى كل احد بما يليق به من الجزاء يوم القيمة وكلمات
مظنة ان يقال ومتى يكون ذلك اليوم اجاب عنه بقوله اليه يرد علم الساعة **قوله**
اذ لا يعلمها الا هو تعليل للحصر المستفاد من تقديم اليه على متعلقه فانه يدل على انه لا يعلم
وقت الساعة بعينه الا الله وكذا العلم بحدوث الحوادث المستقبلة فى اوقاتها المعينة
ليس الا عند الله تعالى وذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما يخرج من
ثمرة من اكمامها والثانى قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه والمعنى الى الله يضاف
علم وقت وقوع القيمة اوا اذا سئلت عنه فرد العلم اليه بقولك الله اعلم به كما يرد
علم جميع الحوادث الاتية من الثمار والنتاج وغيرهما ومن قرا من ثمرات بلفظ الجمع
قرا من اكمامهن ومن اكمامها وذكر النحاة ان الافصح فى جمع القلة ان يعامل معاملة
الاناث وفى جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فالافصح ان يقال الاجذاع كسرتهن
والجذوع كسرتها والثمرات جمع قلة فالافصح ان يقال من اكمامهن والاظهر ان كلمة ما فى
قوله وما تخرج نافية كالتى بعدها ويحتمل ان يكون موصولة مجرورة المحل عطفا على الساعة
اى عنده علم الساعة وعلم التى تخرج ومن ثمرة بيان ما ويجوز ان يكون حالا ومن الثانية
لابتداء الغاية وما الثانية نافية ليس الا لانه عطف عليها ولا تضع ثم نقض النفى بالا ولو
لو كانت بمعنى الذى معطوفة على الساعة لم يجز ذلك **قوله** الا مقرونا بعلمه يعنى انه مستثنى
مفرغ من اعم الاحوال ولم يذكر متعلق العلم للتعميم فان ذهن السامع يذهب حينئذ كل
مذهب من ذكورة الحمل وانوثته وحسنه وقبحه وان امه تلقيه عند تمام الايام او
قبله وان الثمرة هل تبلغ اوان النضج او تفسد قبله ونحو ذلك روى ان منصور
الدوانقى اهمه معرفة مدة عمره فرأى فى منامه خيالا اخرج يده من البحر واشار بالاصابع
الخمس فاستفتى العلماء فى ذلك فتاولوه بخمس سنين وبخمسة اشهر وبغير ذلك
حتى قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى تاويلها ان مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله

وان ما طلبت معرفته الكسب للك اليه اخذه من قوله عليه الصلوة والسلام
مفاتيح الغيب خمس وتلا قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث
ويعلم ما فى الارحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس
باى ارض تموت ثم انه تعالى لما ذكر القيمة اردفه بذكر شىء من احوال يوم القيمة
واوعد به القائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم وهو ظرف
لقوله قالوا والايذان اى الاعلام فى قولهم آذناك مجاز عن القول اى قلنا لك
لان حقيقة الاعلام لا يتصور فى حقه تعالى لان اهل القيمة يعلمون الله تعالى
ويعلمون انه يعلم الاشياء كلها بحيث لا يعزب عن علمه شىء مما يسرون وما يعلنون
ولفظ الماضى فى قولهم آذناك مبنى على انهم قالوا ذلك قبل ان يناديهم الله تعالى
قائلا لهم اين شركائى فان الظاهر انهم يتبرؤن عن الشركاء وعن الشهادة لهم
بالشركة حين عاينوا حقيقة الحال ويقولون له تعالى تبرأنا اليك ويجوز
ان يخاطبهم الله تعالى بعد ذلك على سبيل التوبيخ ويقول لهم اين الذين كنتم
تشركون بى ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى ويجيبوه تعالى بقولهم آذناك من قبل هذا الخطاب فقوله فيكون السؤال
عنهم للتوبيخ تفريع على انهم تبرؤا عن الشركاء قبل هذا الخطاب والنداء اذ لا وجه
لان يقال لمن تبرأ عن الشركاء اين شركائى سوى التوبيخ قوله او من احد يشاهدهم
على ان يكون الشهيد من الشهود لا من الشهادة كما فى الاول وعلى هذا يكون قوله وضل
عنهم جملة حالية بتقدير قد من فاعل قالوا ويكون الضلال بمعنى الغيبة التى هى
اصل معناه فانه يجوز ان لا يبصروا الهتهم فى ساعة التوبيخ وان كان قوله تعالى
آذناك ما منا من شهيد من كلام الشركاء على ما قيل يكون الشهيد من الشهادة
لا من الشهود لانه لما كانت الشركاء هم المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن
قولهم ما منا من يشاهد العبدة المشركين معنى وحينئذ يكون ضلال الشركاء عن
العبدة بمعنى عدم نفعهم للعبدة بالشفاعة لهم لانهم اذا لم ينفعوهم فكأنهم غابوا
عنهم لا بمعنى حقيقة الغيبة لانهم هم المجيبون كما تشهد به العبدة قوله والظن
معلق عنه بحرف النفى فان افعال القلوب تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد

قائم

قائم وبالاسم المتضمن بمعنى الاستفهام كقوله تعالى لنعلم اى الحزبين احصى وعلمت
اين جلست ومتى تخرج وبلام الابتداء نحو علمت لزيد عندك وبحرف النفى
نحو علمت ما زيد قائما وان زيد قائم وذلك لانها تقتضى ان تقع فى صدر الجمل
وضعا فابقيت الجمل التى دخلت هى عليها على الصورة الجملية رعاية لاصل هذه
الحروف وان كانت فى تقدير المفرد من حيث المعنى فان التعليق ابطال العمل
لفظا لا معنى فالجملة مع التعليق فى تأويل المصدر مفعولا به للفعل المعلق كما كان
كذلك قبل التعليق فالجملة المعلق عنها فى محل النصب به وجوز بعضهم الوقوف
على ظنوا على حذف المفعولين على معنى وضل عنهم ما كانوا يعبدون وظنوهم
آلهة ثم استانف فقال ما لهم من محيص وقول المصنف والظن معلق عنه رد لقول
هذا البعض ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار بعد ان كانوا فى الدنيا مصرين على
اثبات الشركاء لله تعالى يتبرؤن عنهم فى الاخرة ذكر ان الانسان فى جميع الاوقات
متغير الاحوال لا يثبت على نهج واحد فان احس بخير وقدرة انتفخ وتعظم
وان احس ببلاء ونقمة ذبل وهان فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير اى من دعائه
الخير فحذف الفاعل واضيف الى المفعول والمعنى ان الانسان فى حال اقبال الخير اليه
لا ينتهى الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ولا يمل من طلبها ابدا وفى حال الادبار
والحرمان يصير آيسا قانطا عن رحمة الله تعالى وفضله ويظن ان ذلك الضر
يدوم عليه قوله من جهة البنية فان بناء فعول للمبالغة قوله ومن جهة التكرير
فان قوله قنوط تكرير لقوله يؤس من جهة المعنى وان كان مغايرا له من جهة
اللفظ وفى القنوط معنى ليس فى اليؤس لان القنوط ان يظهر على المرء اثر اليأس
فيتضاءل وينكسر ثم انه تعالى بين ان الذى صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة
يأتى بثلثة انواع من القول الفاسد الموجب للكفر الاول قوله هذا لى والفرق بين
ما ذكره من الوجهين ان اللام فى الاول للتعليل وفى الثانى للاختصاص ومعنى الدوام مستفاد
من لام الاختصاص لان ما يختص باحد الظاهر انه لا يزول عنه وذلك المسكين ان كان
عاريا عن الفضائل واعمال البر فكلامه ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشىء من الفضايل
والصفات الحميدة فهى انما حصلت بفضل الله تعالى وتوفيقه فكيف يستحق ذلك

قوله ثم ان اذقناه ونعطى له عليه بعض وجوه الفضل والاحسان فضلا آخر يعنى عليه
فثبت بهذا افاد قوله هذا لى بمعنى انه حصل باستحقاقى اياه وكذا ان اراد به
انى مالكه وهو مختص بى لا يزول عنى لانه اشتغال بالنعمة عن المنعم وذهول عن ان
مقاليد السموات والارض بيد الله وانه اذا فتح على عبده بابا من ابواب فضله ليبلوه
ايشكر ام يكفر وهو يقدر على ان يسده ويسلبه عنه والثانى من قوله الفاسد
قوله وما اظن الساعة قائمة فانه اذا اعرض عليه البعث والجزاء وقيل له كل
امرئ يجزى فى الاخرة بما اكتسبه فى الدنيا فمن اطاع الله فله الجزاء الحسنى ومن
عصاه فله نار لظى فحينئذ يلتجئ الى انكار الساعة ويقول ما اظن انها تقوم والثالث
قوله لست على يقين من قيام الساعة ولو فرض انها تقوم وانا ارد الى ربى فانه
يعطينى الحالة الحسنى كما اعطانى فى الدنيا لان سبب الاعطاء متحقق فيها ايضا وهو
استحقاقى اياها واقتضاء ذاتى المجازاة فيها فرد الله تعالى عليه قوله ان لى عنده
للحسنى بان قال فلننبئن الذين كفروا اى لنعرفنهم على مساوى اعمالهم ثم انه تعالى
لما حكى اقوال من انعم عليه من بعد ضراء مسته حكى احواله ايضا فقال واذا انعمنا
على الانسان اعرض عن المنعم والاعتراف بفضله واحسانه والاشتغال بشكر نعمه
الى الاشتغال بنفس النعمة والبطر بها ونأى بمعنى بعد والباء فى بجانبه للتعدية ونأى
الجانب عن الشكر يستلزم الاعراض عنه فلذلك فسره به ثم جوز ان يكون الجانب
عبارة عن النفس ويكون المعنى تباعد عن الشكر بذاته وكليته لا بجانبه فقط فانهم
قد يحتشمون عن التصريح باسم الشئ ويعبرون عن ذاته بالمجلس والمكان والجانب
ونحو ذلك اشعارا بالتعظيم فيقولون حضرة فلان ومجلسه وكتبت الى جهته
والى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته قوله اخبرونى فيه تجوزان الاول
انه اطلق الرؤية واريد به الاخبار لان الرؤية سبب للاخبار والثانى انه جعل
الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب انه تعالى لما بالغ فى وعيد المشركين وبين
انهم يرجعون عن القول بالشرك والشهادة بكون ما زعموه فى الدنيا انهم شركاء الله
ذكر بعده كلاما آخر يوجب عليهم ان لا يبالغوا فى الاعراض عن القرآن وقبول ما فيه
من امر التوحيد والنبوة والحشر والجزاء فقال قل ارايتم الآية قوله شرحا لحالهم فان

من كان من عند الله بان قال هو اساطير الاولين كذا وكذا اخفيه كانه مشاقه ايتى
اى معاداة بان يخالفه خلافا بعيدا عن الوفاق ومعاداة بعيدة عن الموالاة ولا شك
ان من كان كذا فهو فى غاية الضلال ولما كان محصول الاية انكم لما سمعتم هذا القرآن
اعرضتم عنه حتى قلتم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر ومن المعلوم
بالضرورة ان العلم بكون القرآن مما يجب ان يعرض عنه ويترك ليس مما يحصل
بالبديهة وكذا العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة ليس كذلك فمن اعرض عنه
وانكر ما فيه مما يتعلق بالاعتقاد والعمل قبل المراجعة الى النظر والاستدلال كيف
يأمن ان يكون منكرا لما هو الحق الواجب الاتباع ومستوجبا للعقاب الشديد
فالاصرار على تكذيبه والاعراض عنه قبل المراجعة الى النظر والاستدلال بعيد كل البعد
لا يجترئ عليه عاقل وعدهم ان يريهم ايات اخر بعد الذى اراهم الى نزول هذه الاية
الكريمة والافاق جمع افق وهو الناحية من نواحى الارض وكذا افاق السماء نواحيها
فلو لم يكن القرآن والرسول الذى انزل هو عليه حقا لما وقعت الحوادث الآتية
حسب ما اخبر عنها وهى بالغيب ولما طابق ما فيه من الاخبار المتعلقة بالنوازل
الماضية لما هو المضبوط المقرر عند اصحاب التواريخ والحال ان المخبر امى لم يكتب
ولم يقرأ ولم يخالط اصحاب التواريخ ولما نصر حملة القرآن ومن آمن به هذه النصرة
الخارقة للعادة فان مغازى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومغازى خلفائه
وناصرى دينه فى كل زمان خارق للعادة وخارج عن المعهود فلو لم يكن امر الدين
حقا لما كان لهم ذلك الثبات والاستقرار فان للباطل ربما يخفق ثم يسكن ودولة
تظهر ثم تضمحل قوله والباء مزيدة للتاكيد اى مزيدة فى فاعل كفى فان قوله بربك
فى محل الرفع على انه فاعل كفى والمفعول محذوف والتقدير اولم يكفك ربك
انه على كل شئ شهيد واصل المعنى سنريهم هذه الايات اظهارا للحق وكفى بها
دليلا على ذلك فوضع المظهر وهو قوله ربك وانه على كل شئ شهيد موضع ضمير
الايات فى قولنا وكفى بها دليلا للاشعار بالعلية لان هذه الايات انما صلحت للدلالة
على حقية ما هو الحق لكون منشئها هو على كل شئ حاضر مطلع لا يغيب عنه شئ
مما قال الزجاج ومعنى الكفاية ههنا ان الله تعالى بين لهم ما فيه كفاية فى الدلالة

على حقية القران او دين الاسلام او صدق نبوة محمد عليه الصلوة والسلام ثم انه تعالى
ختم السورة بقوله الا انهم فى مرية اى فى شك عظيم وشبهة شديدة من البعث
والقيمة والا كلمة التنبيه يعنى اعلموا والمراد باحاطته تعالى بكل شئ احاطته اياها علما
فيعلم بواطن الكفار وظواهرهم ويجازى كل واحد منهم على حسب فعله وعمله

سورة الشورى مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله
ولذلك فصل بينهما اجاب عما يقال انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وعلى
ان يفصل ههنا بين حم وبين عسق فما السبب فيه وعما يقال انها عد اثنين واخواتها
مثل كهيعص والمص والمر عدت آية واحدة فما السبب فيه ايضا بجواب واحد
وهو قوله لعلهما اسمان للسورة قال الامام واعلم ان الكلام فى امثال هذه المواضع يضيق
وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه فالاولى ان يفوض علمه الى الله تعالى قوله وان كان
اسما واحدا فالفصل ليطابق ساير الحواميم السبع فانها جميعا سور اولها حم واسم هذه
السورة وان كان كلها فكان القياس ان يكتب حروفها موصولة الا انه فصل حم عن ساير
حروف الاسم لما ذكر من المطابقة قوله اى مثل ما فى هذه السورة من المعانى وهى الدعوة
الى التوحيد والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب فى امور الآخرة يريد
ان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه مفعول به ليوحى المبنى للفاعل وذا اشارة
الى شئ سبق وهو حم عسق والمراد بايحاء مثل هذه السورة ايحاء مثل ما فيها من المعانى
لان مماثلة الموحى لهذه السورة بمماثلة معانيه لمعانى هذه السورة وقوله او ايحاء مثل
ايحائها على ان الكاف صفة مصدر محذوف فلا بد من تقدير مصدر آخر مضاف الى اسم
الاشارة اى ايحاء كايحاء ذلك اذ لا معنى لتشبيه الايحاء بنفس السورة والمقصود من
تشبيه الايحاء بالايحاء تشبيه الموحى بالموحى فيتحد الوجهان من حيث المعنى قوله
وانما ذكر بلفظ المضارع مع ان مقتضى المقام ان يذكر بلفظ الماضى ضرورة ان الوحى
الى الذين من قبله امر قد قضى قوله ويوحى مسند الى اليك ولا يجوز اسناده الى ضمير
كذلك الذى هو صفة مصدر محذوف لان الموحى هو المتلو لا الايحاء ولا ما يماثله
بخلاف ما اذا كان كذلك مبتداء فان يوحى حينئذ يكون مسندا الى ضميره ويكون المعنى مثل
ما تضمنه هذا المتلو يوحى اليك فى غيره والى غيرك من الرسل اى يكرر هذه المعانى

فى

فى القران وفى جميع الكتب السماوية لما فيها من ارشاد بليغ للاولين والآخرين ولطف
عظيم لجميع المكلفين قوله والله مرتفع الخ جواب عما يقال ان يوحى المبنى للمفعول لما
كان مسندا الى ضمير المبتدأ او الى الجار والمجرور فما وجه ارتفاع لفظ الجلالة اجاب
عنه بانه فاعل فعل مضمر دل عليه يوحى كانه قيل من يوحى فقيل الله اى يوحيه الله
كما فى قوله • ليبك يزيد ضارع لخصومة • ومختبط مما تطيح الطوائح • كانه قال لما
يقول من يبكيه فقيل المحتاج الى الحكم والى نائله والاختباط الاتيان لطلب المعروف
والطوائح الدواهى قوله مقررتان لعلو شان الموحى به وذلك لان توصيف الموحى
بكونه عزيزا يدل على كمال قدرته وتوصيفه بكونه حكيما يدل على كمال علمه ومن
المعلوم ان الاثر المسند الى من اتصف بكمال القدرة والعلم يكون فى اقصى المراتب
من علو الشان ورفعة القدر قوله او بالابتداء عطف على قوله بما دل عليه يوحى
فان الوحى فى قراءة نوحى بالنون لما اسند الى فاعله وهو ضمير المتكلم لم يتجه السؤال
عن تعيين الفاعل بان يقال من يوحى او من الموحى حتى يكون قوله الله فاعل فعل مضمر
او خبر مبتداء محذوف فتعين ان يكون رفعه على انه مبتداء وما بعده خبره
قوله وعلى الوجوه الاخر اى على ان يكون لفظ الجلالة مبتدأ وقوله له ما فى
السموات خبره يكون قوله له ما فى السموات استينافا قوله من عظمة الله وقيل
من ادعاء الولد له يعنى يحتمل ان يكون المقصود من بيان بلوغ هيبته وجلالته
الى حيث تكاد السموات يتفطرن تقرير عزته وحكمته فانه تعالى لما بين ان الموحى
لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه بهذه الآية
ويحتمل ان يكون المقصود منه تصوير قباحة طريقة المشركين ويدل عليه
قوله بعد هذه الآية والذين اتخذوا من دونه اولياء كما قال فى سورة
مريم تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا
للرحمن ولدا قوله وهذا مطاوع فطر بمعنى شق يقال فطرته فانفطر اى شققته
فانشق وبناء تفعل منه للتكثير يقال فطرته فتفطر اى شققته شقوقا
كثيرة فتشقق وفطر يستعمل بمعنى خلق ايضا والسبعة مع يعقوب
اتفقوا على القراءة بياء الغيبة الا ان ابا عمرو وابا بكر ويعقوب قرؤا من باب الانفعال

والباقون من باب التفعل [illegible] عن ابي عمرو تنفطرن بتاء [illegible]
وهو شاذ مخالف للقياس والاستعمال لان العرب لا تجمع بين علامتى التانيث
فلا يقال النساء تقمن بل يقال يقمن والوالدات يرضعن ولا يقال ترضعن
والشاذ على وجوه شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال وشاذ عن الاستعمال
مع موافقة القياس وشاذ عنهما جميعا وهذا من قبيل الثالث وذكر فى توجيهه
انما التاء لتاكيد التانيث كما انها لتاكيد الخطاب فى فوارايتك قوله وتخصيصها
على الاول اى وتخصيص جهتهن الفوقانية على ان يفسر تفطر السموات
بتشققها من عظمة الله خشية منه واجلالا له كقوله تع لو انزلنا هذا
القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ويدل عليه ان
الاوصاف السابقة كلها مسوقة لبيان عظمة الله تعالى وعلو شانه فالمناسب
ان يجعل سبب تشققهن عظمة الله تع ولما كان ما فى جهتهن الفوقانية
من نحو العرش والكرسى وصفوف الملائكة المسبحين والمقدسين حول العرش
ادل الايات على العظمة والجلال كان المناسب ان يكون تفطر السموات مبتداء
من تلك الجهة بان يتفطر اولا اعلى السموات ثم وثم الى ان ينتهى الى اسفلها
بان لا تبقى سماء الا سقطت على الاخرى وان فسر تفطرهن بتشققهن
من دعاء الولد له كان الظاهر ان يبتدئ انفطارهن من جهتهن التحتانية
لانها الجهة التى منها جاءت كلمة الكفر لان المتكلم بها سكان الارض وهى تحت السماء
ومع ذلك جعل مبدأ انفطارهن جهة فوقهن للدلالة على ان تلك الكلمة
الشنعاء اذا اثرت فى خلاف جهتها فتاثيرها فيما كان فى جهتها اولى قوله
وقيل الضمير للارض ولعل من قال به يجعل كلمة من زائدة فى الاثبات ويدل عليه قول
صاحب التيسير وقيل معناه تقارب السموات يتشققن فوق الارضين
ثم قال وقيل يتفطرن للسقوط على الكفار كما قال تعالى ان نشأ نخسف بهم الارض
او نسقط عليهم كسفا من السماء قوله فان المراد به الجنس فيكون فى معنى الجمع
فيصح ارجاع ضمير الجمع اليها قوله بالسعى فيما يستدعى مغفرتهم جواب لما يقال
من ان من فى الارض يعم الكفار فكيف يستغفر لهم الملائكة وقد ثبت انهم يلعنون

الكفار

الكفار كما قال تع اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
ولا وجه لكونهم لاعنين لهم ومستغفرين وتقرير الجواب انه لا منافاة بين
لعنتهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعى فيما يستدعى مغفرتهم
وهو الايمان والتبرى من الكفر فان استغفارهم فى حق الكفار بطلب الايمان
لهم وفى حق المؤمنين بالتجاوز عن سيئاتهم فيكون استغفارهم فى حق
عامة من فى الارض محمولا على عموم المجاز فان من قال اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم
بنور الايمان وازل عنها ظلمة الكفر والفسوق والعصيان وان كان طالبا لسبب
المغفرة الا انه يصح ان يطلق عليه الاستغفار مجازا قوله وذلك اى الاستغفار
بمعنى السعى المذكور لما ذكر الله تع ان الملائكة يستغفرون لمن فى الارض اشار
الى انه يجيب دعاءهم بفضل المغفرة التى طلبوها منه ويضم اليها الرحمة والى
ان المغفرة والرحمة مطلقا انما هما لله تع لا غير فقال الا ان الله هو الغفور
الرحيم قوله والاية على الاول اشارة الى وجه ارتباط قوله تع والملائكة
يسبحون بحمد ربهم بقوله تكاد السموات يتفطرن على كل واحد من تفسيريه
فان فسر بانهن يتشققن من عظمة الله تع يكون هذه الاية زيادة تقرير
لعظمته فان مخلوقات الله تع نوعان عالم الجسمانيات واعظمها السموات
وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة فهو تع بين اولا كمال عظمته باستيلاء هيبته
على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات
فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم ثم ان الجواهر الروحانية لها تعلقان تعلق
بعالم الكبرياء والجلال بالاستفاضة والقبول وتعلق بعالم الاجسام بالافاضة
والتاثير فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذى بهم الى
عالم الاجسام والتسبيح لكونه عبارة عن تنزيه الله تع عما لا ينبغى مقدم على التحميد
الذى هو عبارة عن وصفه تع بكونه مولى النعم كلها ومعطى الخيرات باسرها
فان كونه تعالى منزها فى ذاته عما لا ينبغى مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات
والسعادات فلذلك قال يسبحون بحمد ربهم واما ان فسر بانهن يتشققن
من فظاعة قول المشركين من نسبة الولد اليه تع فوجه ارتباط هذه الاية

يرا قبله ماذكره وعلى الثانى دلالة الجمع قوله الاشاره الى مصدر يوحى فالكاف ح يكون
فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اوحينا ويكون قرانا مفعولا اوحينا
اى واوحينا اليك قرانا عربيا ايحاء مماثلا لذلك الايحاء اى ايحاء بينا مفهما بلا
لبس ولا سترة على ان الكاف فى كذلك عين المثل فى قولك مثلك لا يبخل قوله او الى
معنى الاية المتقدمة وهى قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما
انت عليهم بوكيل اى اوحيناه اليك حال كونه قرانا عربيا لا لبس فيه عليك لما كان
عليه الصلوة والسلام حريصا على ايمان المشركين متحزنا على اصرارهم على الشرك والضلال
انكر الله تعالى على ذلك بقوله الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل والمعنى ان امثال هؤلاء
المصرين ليس فى وسعك وقدرتك ان تهديهم والله وحده هو القادر على ذلك والذى
عليك هو الانذار فقط ثم قال واوحينا اليك مثل هذه الاية وما تضمنته من الانكار على
حرصك الشديد على ايمانهم وتكرر عليك فى القران هذا النوع من الانكار حال كونه مايدل
عليه قرانا عربيا لا يخفى عليك معناه لكونه بلسانك وانت تنزله منزلة الكلام المبهم الملتبس
حيث لا تترك الحرص البتة قوله اهل ام القرى قدر المضاف لان نفس مكة لا يصح انذارها
والعرب تسمى اصل كل شئ امه وسميت مكة اصل القرى تشريفا لها واجلالا لاشتمالها
على البيت المعظم ومقام ابرهيم ولما روى من ان الارض دحيت من تحتها وتبين من
حولها بقوله من العرب ويجوز ان يبين باهل الارض كلها وتبيينه بالعرب لا ينافى عموم
رسالته عليه الصلوة والسلام لان تخصيص الشئ بالذكر لا ينافى عموم الحكم لما عداه
قوله وحذف ثانى مفعولى الاول والتقدير لتنذر ام القرى بعذاب الله تعالى على تقدير
اصرارهم على الكفر حذف الثانى للتهويل وتقدير الثانى وتنذر ام القرى ومن حولها بيوم
القيمة وحذف اول مفعوليه لايهام التعميم قوله اعتراض لا محل له على قول من يجوز الاعتراض
فى اخر الكلام والمشهور انه لا يقع الا بين متلازمين كالمبتداء والخبر والمعطوف والمعطوف
عليه قوله والتقدير منهم فريق على ان فريق مبتداء حذف خبره وجاز الابتداء بالنكرة
لامرين تقدم خبرها وهو الجار والمجرور المحذوف ووصفها بقوله فى الجنة قوله والضمير
اى الضمير المجرور فى منهم لما دل عليه يوم الجمع فان المعنى يوم جمع الخلائق فى موقف الحساب قوله
بمعنى مشارفين للتفرق جواب عما يقال كيف يكون حالا من المجموعين والجماعة الواحدة

منزلة م

لايجوز

لا يجوز ان يكونوا مجتمعين متفرقين فى حالة واحدة واجاب عنه بوجهين الاول
ان المراد بالجمع اجتماعهم فى الموقف وكونهم متفرقين فيه مجاز عن كونهم مشارفين
للتفرق تسمية لما يقرب من الشئ باسم ذلك الشئ والثانى ان المراد بالجمع اجتماعهم
فى ذلك اليوم وبتفرقهم تفرقهم فى الدارين والاجتماع فى الزمان لا ينافى الافتراق
فى المكان ثم انه تعالى لما بين ان اهل الجمع فريقان بين ان ذلك بمشيئة الله تعالى
فمن علم منهم اختيار الهدى يهديه فيدخله بذلك فى جنته ورحمته ومن علم منهم اختيار
الضلال يضله ويجعله بذلك من اهل السعير قوله ولعل تغيير المقابلة فان
مقتضى الظاهر ان يقال ويدخل من يشاء فى سخطه ونقمته وعدل عنه الى ما هو ابلغ
فى الوعيد فانه يدل على ان الذين ظلموا انفسهم ليس لهم احد يتولى امورهم فيعينهم
ولا من ينصرهم فيدفع العذاب عنهم فهم معذبون ابدا الظالمين انفسهم ولا شك انه
ابلغ فى الوعيد من ان يقال ويدخل من يشاء فى سخطه قوله بل اتخذوا اشاره
الى ان ام منقطعة فيجوز ان يقدر ببل التى للانتقال وبهمزة الانكار وبالهمزة وحدها
وببل وحدها والمص قدرها ببل وحدها اضرابا عن توصيفهم بانهم ظلموا انفسهم
الى توصيفهم بانهم اتخذوا من دون الله اولياء على طريق التخصيص بعد التعميم للاشعار
بان هذا الخاص مع كونه من افراد ذلك العام بلغ فى كونه ظلما الى حد خرج بذلك عن كونه
معدودا فى عداده وقيل ام هذه بمعنى همزة الانكار والتوبيخ وصفهم الله تعالى اولا
بانهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال له عليه الصلوة والسلام لست عليهم بوكيل وان
هدايتهم ليست اليك ولو شاء الله لفعله ثم اخبر عنهم بما وصفهم به اولا انكارا عليهم
ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما هدد المشركين بقوله الله حفيظ عليهم
وبقوله والظالمون ما لهم من ولى ولا نصير ثم حكم بانه هو الولى بالحق اردفه بما يدل على انه
ولى المؤمنين بالنصر والاثابة ومذل اعداء الدين بالتعذيب والعقاب فقال ومن
وما اختلفتم فيه من شئ قيل انه حكاية قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
للمؤمنين فكانه عليه الصلوة والسلام قال للمؤمنين هذا الكلام مخاطبا لهم فحكى الله
تعالى ذلك فى القران المجيد ويدل على ذلك قوله تعالى بعده ذلكم الله ربى عليه
توكلت واليه انيب اى ذلك الحاكم بينى وبينكم هو ربى عليه توكلت قوله

بالنصر اى تمييز بنصره المؤمن المحق من الكافر المبطل ...
من الاحكام ويتمسك فيه باصل من اصول الشرع وهى اربعة الكتاب والسنة واجماع
الامة والقياس فقد تأيد بنصر الله تعالى ونصر كتابه فان الاصول الثلثة الاخيرة
مستندة الى الاصل الاول الذى هو الكتاب غاية ما فى الباب انه لا يجوز الاجتهاد والقياس
بحضرة الرسول عليه الصلوة والسلام هذا ما فهمته من كلام المص قوله او بالاثابة
اى بتمييز المحق من المبطل يوم الفصل والجزاء بان يجازى كل واحد من المختلفين
على حسب ما استحقه فيثيب المحق ويعاقب المبطل قوله ذلكم مبتداء والله خبره
وربى نعت الله وعليه توكلت واليه انيب خبر بعد خبر قدم الظرف فيهما ليفيد
الاختصاص قوله وقرئ بالجر اى بجر فاطر على انه بدل من الهاء فى عليه او اليه او على
انه نعت للجلالة فى قوله فحكمه الى الله فيكون ما بينهما اعتراضا قوله بكثركم ضمير الجمع فيه
للمخاطبين والانعام وفيه تغليبان تغليب العقلاء على غير العقلاء فان كم ضمير العقلاء
وتغليب المخاطب على الغائب فان مقتضى الظاهر ان يقال يذرؤكم واياهن
او يرد بدله اياهن ضمير المخاطبين العقلاء قوله فانه كالمنبع للبث جواب عما
يقال هذا التقدير ليس ظرفا للبث والتكثير بل هو سبب له فلم قيل يذرؤكم
فى هذا التدبير ولم يقل بهذا التدبير قوله تعالى ليس كمثله شئ المشهور عند القوم
ان الكاف زائدة فى خبر ليس وشئ اسمها والتقدير ليس شئ مثله قال ابو البقاء
ولو لم يكن زائدة لفسد المعنى اذ يصير المعنى على تقدير عدم زيادتها ليس مثل مثله شئ
وهو فاسد لان نفى المثل عن مثله يستلزم ان يكون له مثل لا مثل لذلك المثل
وهو محال تعالى الله عن ذلك وايضا فيه تناقض لانه ان كان له مثل كان لمثله
مثل وهو نفس ذاته وقيل ان كلمة مثل هى الزائدة كزيادتها فى قوله تعالى فان
امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وتقديره ليس كهو شئ وهذا القول
ليس بجيد لان زيادة الاسماء ليست بمعهودة وايضا زيادة المثل يستلزم
ان يكون التقدير ليس كهو شئ ودخول الكاف على الضمائر لا يجوز الا فى الشعر
ولم يرض المصنف والزمخشرى بهذين القولين بناء على ان القول بزيادة ما له
فائدة جليلة وبلاغة مقبولة بعيد كل البعد وجعلا المثل كناية عن الذات

ليس كمثله شئ المشهور عند القوم

لا ... ومثله لا يبخل وقول القبعثرى مثل الامير يحمل
على الادهم والاشهب فانه البلغاء يستعملون لمثل الشئ وصفا او ينفونه عنه
ويريدون اثبات ذلك الوصف لنفس ذلك الشئ او نفيه عنه على ابلغ وجه
واكده لانه بمنزلة اثبات الشئ او نفيه بالدليل وكدعوى الشئ بالبينة لان
مثل الشئ انقص حالا منه كما هو القاعدة فى باب التشبيه فالمشبه يكونه
انقص حالا من المشبه به اذا اتصف بصفة كمال او تباعد عن صفة نقصان
فكون المشبه به متصفا بالاولى ومتباعدا عن الاخرى يكون اولى ومثله يسمى
اثبات الشئ او نفيه بالطريق البرهانى وهذا الطريق لا يتوقف على ان يتحقق
لذلك الشئ مثل فى الخارج حتى يقال نفى مثل مثله يستلزم اثبات المثل له وهو
محال بل يكفى فيه ان يقدر له مثل ثم يحكم عليه بانه يتحلى بكذا او يتخلى عن كذا ليفيد
ان الممثل به اولى بذلك ولو توقف ذلك على ثبوت المثل والنظير له فى الخارج لكان
قول القبعثرى مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب اشبه بالذم منه بالمدح قوله فى
سقيا عبد المطلب السقا اسم بمعنى الاستسقاء روى ان عبد المطلب صعد ابا قبيس
مع رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يومئذ
غلام يافع اى مرتفع يقدر على العدو واسراع المشى خرجوا مستسقين لانقطاع
المطر عنهم مدة طويلة لدة الرجل تربه والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه
من الولادة والمراد بالطيب الطاهرة لذاته رسول الله عليه الصلوة والسلام نسبت الطهارة
والطيب الى لداته كناية عن طيب نفسه وطهارته قوله وقيل مثله صفته بناء على
ان المثل بمعنى المثل الصفة كما فى قوله تعالى ولله المثل الاعلى وقوله مثل الجنة فيكون المعنى
ليس مثل صفته شئ من الصفات التى لغيره فانه تعالى وان وصف بكثير مما يوصف
به البشر فليست تلك الصفات الثابتة له تعالى كالتى تثبت لغيره تعالى وعلى القولين
يكون قوله ليس كمثله شئ كلاما مستأنفا على سبيل التعليل لما قبله قوله خزائنها
اشارة الى ان ملك المقاليد كناية عن ملك الخزائن لما عظم الله تعالى وحيه الى محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم بقوله كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم
شرع فى تفصيل ما تضمنته هذه السورة من المعانى فقال شرع لكم من الدين

والمراد بالطيب الطاهرة لداته رسول الله عليه الصلوة والسلام

الاية اي بين واوضح لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ... والذي اوحينا اليك
ومعنى شرع بين المسلك ونهج الطريق الى مرضاته والدين هو الطاعة والانقياد واقامة
الدين الدوام عليه باحياء شروطه وحدوده وخص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم
اكابر الانبياء واصحاب الشرايع العظيمة والاتباع الكثيرة قوله وهو الاصل المشترك
فيما بينهم يعني ان المراد بالدين الذي وصى به هؤلاء الانبياء اصول الدين وهي
تطابقت الانبياء على صحته ولم يختلف باختلاف الشرايع كالايمان بالله وحده
لا شريك له وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر قوله او الرفع على الاستيناف
فيكون ان مصدرية ويكون الفعل معها في تاويل المصدر كانه قيل وما ذلك المشروع
فقيل هو اقامة الدين والاجتماع عليها وترك التفرق في اقامته فان الامر اذا
انتظم على هذا الوجه زال الفساد وظهر العدل وتباعد الناس عن التظالم فيتفرغون
لعمارة دنياهم ويتوصلون بها الى اقامة دينهم وينالون المنزلة الرفيعة عند ربهم
يجتلب اليه اشارة الى ان يجتبي ماخوذ من الجباية وهي جلب الخراج من الاجتباء
بمعنى الاصطفاء الاصطفاء لانه لا يتعدى بالى بخلاف الجباية فان فيها معنى الضم
فلذلك يعدى بالى فيقال يجتبي اليه اي يوفقه ويقربه اليه رحمة واكراما
لما بين الله تعالى انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان مظنة
ان يقال فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم
يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ما امرناهم بالاجتماع على اقامة الدين المتفق عليه
وعلموا بذلك ان التفرق ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك لاجل البغي الحاصل بينهم
والحسد والعداوة المستقرة بينهم المانعة من الاتفاق فلذلك ذهبت
كل طائفة الى مذهب ودعوا الناس اليه وقبحوا ما سواه ويحتمل ان يكون البغي
مصدر بغاه بمعنى طلبه ويكون المعنى تفرقوا طلبا للدنيا والرياسة ثم انه تعالى
اخبر انهم استحقوا العذاب بسبب تفرقهم الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب
لان كل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما والمص فسر المتفرقين في اصول
الدين بالامم السابقة على عهد الرسول عليه الصلوة والسلام وفسر الذين اورثوا الكتاب
من بعدهم باهل الكتاب الذين كانوا في عهده عليه الصلوة والسلام فانهم ورثوا

كتاب

... انقراضهم ثم نقل قول ... المتفرقين باهل الكتاب الذين تفرق
كل فريق عن صاحبه بالانتساب الى كتاب غير كتاب الاخر وان اتفقوا على التدين
باصول الدين سواء كانوا في عصره عليه الصلوة والسلام او قبله فيكون المراد بالذين
اورثوا الكتاب من بعدهم مشركو العرب لانهم اعطوا القران من بعد ان اعطي
اليهود والنصارى كتابهم وضعف قول هذا القائل لان المراد بالتفرق في هذا المقام
التفرق في اصول الدين لا التفرق بانتساب كل فريق الى كتاب غير كتاب الاخر فقوله
من بعد ما جاءهم العلم بان التفرق ضلال ناظر الى ما اختاره من ان المراد بالتفرق
اختلاف الامم السالفة في الاصل المشترك بين ارباب الشرايع وقوله او العلم
ببعثته عليه الصلوة والسلام ناظر الى ما نقله من ان المراد بالتفرق تفرق كل فريق
من اهل الكتاب بالانتساب الى كتابه فعلى هذا يكون ضمير تفرقوا لاهل الكتابين
ويكون المراد بالذين اورثوا الكتاب من بعدهم المشركين وبالكتاب القران وقوله
لا يعلمونه كما هو ناظر الى ان يكون المراد بالمتفرقين الاسلاف وبالذين اورثوا المعاصرين
وقوله او من القران ناظر الى ان يكون المراد بالمتفرقين مطلق اهل الكتاب وبالذين
اورثوا المشركين قوله فلاجل ذلك التفرق او الكتاب او العلم الاول على ان يكون
الاشارة الى مصدر تفرقوا والثاني على ان يكون الاشارة الى الكتاب الذي اريد به
القران والثالث على ان يكون اشارة الى المشروع المبين الذي هو الامر باقامة
الدين والنهي عن التفرق قوله وعلى هذا اي على ان يكون الاشارة الى الكتاب
او الى ما جاء من العلم يجوز ان يكون اللام في موضع الى حتى يكون صلة ادع مذكورة
صريحا ويفيد معنى التعليل ايضا قال الفراء والزجاج في تفسيره فالى ذلك الدين
الذي وصينا به الانبياء فادع الناس قوله تعالى وامرت لاعدل بينكم يجوز ان يكون
التقدير وامرت بذلك لاعدل بين شريفك ووضيعك في تبليغ الشرايع
وفي الحكم اذا تخاصمتم وتحاكمتم الي وقيل تقديره وامرت ان اعدل على ان يكون
اللام زائدة بدل ان المصدرية كما في قوله تعالى يريد الله ليبين لكم اي ان يبين
لكم اي اسوي شريفكم ووضيعكم فلا احابي احدا ولا اخص البعض بامر او نهي
قوله بمعنى لا احتجاج الحجة في الاصل البرهان والدليل ثم تعالى لا حجة بيننا وبينكم اي لا ابراز حجة بيننا

ويراد به المخصومة بينهم ابنا ... على ان ايراد الحجة من الجانبين على الانهم الحق ... يكفي
بذكر اللازم عن الملزوم قه وليس في الاية الى رد ما قيل من انها نزلت قبل الامر بالقتال
حين كونه عليه الصلوة والسلام مامورا بالدعوة فقط ثم نسخت باية القتال وما
فعل بهم من القتل وتخريب البلاد وقطع النخيل والاجلاء انما وقع بعد نزول اية القتال
ووجه الرد ان هذه الاية انما تدل على المتاركة القولية لحصول الاستغناء عن المحاجة
القولية معهم لانهم قد عرفوا صدقه عليه الصلوة والسلام بما قام من الحجج المتعاضدة وانما تركوا
تصديقه والايمان به عنادا وبعد ما ظهر الحق وصاروا محجوجين به كيف يحتاج الى المحاجة
القولية فلا يبقى بعد ذلك الا السيف او الاسلام قه تع والذين يحاجون مبتدا وحجتهم
مبتدا ثان وداحضة خبر الثاني والجملة خبر الاول والمعنى ان الذين يخاصمون في دين الله
تع بنبيه قيل وهم يهود قالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم
فهذه خصومتهم في دين الله تع من بعد ما استجاب له الناس فاسلموا ودخلوا فيه قال
الامام في بيان مخاصمة اليهود في دينه تع انهم قالوا الستم تقولون ان الدين المتفق عليه
يجب اخذه بخلاف الذي اختلف فيه ونبوة موسى عليه الصلوة والسلام وحقية
كتابه معلومة بالاتفاق ونبوة محمد صلى الله تع عليه وسلم ليست متفقا عليها فوجب
ان يكون الاخذ باليهودية اولى واوجب فهذه حجتهم وحكم الله تع بانها داحضة
اى باطلة وذلك لان اليهود قد اجمعوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه الصلوة والسلام
لاجل ان صدقه الله تع بان اظهر المعجزات على يده وكل من صدقه الله تع في دعوى الرسالة
بهذا الطريق فهو صادق فيجب الايمان به فاجماعهم هذا يستلزم بطلان حجتهم
لان رسول الله صلى الله تع عليه وسلم قد ادعى الرسالة وصدقه الله تع في دعواه
بان خلق الله تع على يده معجزات بينة باهرة واليهود شاهدوا تلك المعجزات
فان كان ظهور المعجزات دليلا على صدق مدعى النبوة يجب الاعتراف بنبوة محمد صلى الله
تع عليه وسلم وان لم يكن دليلا عليه في حق محمد صلى الله تع عليه وسلم فكيف يكون دليلا
في حق موسى عليه الصلوة والسلام فجعله دليلا في صدق احدهما دون الاخر تحكم محض
وعناد صرف ولما عظم الله تع ما تضمنته هذه السورة الكريمة من المعاني بان بين انه
كرر وحيه اليه في القرآن المجيد والى من قبله من الانبياء باسناد وحيه الى الله العزيز الحكيم

ثم

ثم ... ... الى كثيرة لحرضه على ايمان المشركين او بحثهم اقتصاره على تبليغ رسالته
اليهم وانذارهم بيوم الجمع وما فيه من تعذيب المسيء على وجه يتضمن تهديدهم بان الله
حفيظ عليهم وانه ما لهم من ولي ولا نصير ثم بين استحقاقهم للتهديد المذكور بانهم
خالفوا الدين المتفق عليه بين ارباب الشرايع وهو الايمان بجميع ما يجب الايمان به
وطاعة الله تع فيما امر به ونهى عنه وعدم الافتراق فيه شرع الان في بيان انه انما
شرع ذلك الدين المتفق عليه بانزال الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات فقال
الله الذي انزل الكتاب قه والشرع لفظ الميزان حقيقة في آلة الوزن
ويستعار للشرع تشبيها له بالميزان العرفي من حيث انه يوزن به الحقوق
الواجبة الاداء سواء كانت من حقوق الله تع او من حقوق العباد ويطلق على
العدل والتسوية تسمية للشيء باسم آلته فان الميزان آلة العدل فسمي باسمه والشرع
نزوله بانزال مبلغه وكذا العدل فانه ينزل بانزال الامر به في الكتب الالهية المنزل بانزال
مبلغها قه او آلة الوزن اي ويجوز ان يكون المراد بالميزان معناه الاصلي وانزاله
اما حقيقة كما ذكره الزمخشري في سورة الحديد من انه روي ان جبريل عليه السلام
نزل بالميزان فدفعه الى نوح عليه الصلوة والسلام وقال له مر قومك يزنوا به وقيل نزل
آدم عليه الصلوة والسلام بجميع آلات الصناع واما مجاز عن انزال الامر باستعماله في الايفاء والاستيفاء
قه فاتبع الكتاب اشارة الى وجه ارتباط قوله وما يدريك لما انزل الكتاب والميزان
باي معنى يراد يعني ان قوله تع وما يدريك الاية كناية عن الترغيب في اتباعهما واقامة
حدودهما قبل مفاجاة اليوم الذي يوزن فيه الاعمال فيوفى لمن اوفى ويطفف لمن
طفف قه وقيل تذكير القريب عطف على قوله قريب اتيانها يعني ان قريب فعيل
بمعنى الفاعل ولا يستوي فيه المذكر والمؤنث عند سيبويه فكان الظاهر ان يقال
قريبة لكونه مسندا الى ضمير الساعة الا انه ذكر لكونه صفة جارية على غير من هي له والتقدير
قريب اتيانها او قريب منه قول الزمخشري او لعل مجيء الساعة قريب بتقدير المضاف
وروي عن سيبويه انه قال انما لم يقل قريبة لان المراد ذات قرب يعني انه على معنى
النسب لا على معنى الحدوث في احد الازمنة فان الصفات انما يفرق بين مذكرها ومؤنثها
بالتاء اذا قصد بها الحدوث لانها حينئذ يشبه الفعل الذي مبناه على الحدوث كما ان الفعل

تلحقه التاء اذا اسند الى المؤنث فكذا الصفات التي كانت كالفعل في معنى الحدوث
فانها تلحقها التاء ايضا فتقول حاضت هند فهي حائضة وطلقت فهي طالقة
واما اذا قصد بها الاطلاق فلا يكون حينئذ بمعنى الفعل بل بمعنى النسب وان كانت
على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر اي لبني وتمري فلما لم يكن
في معنى الفعل لم يلحقها التانيث لعدم مشابهتها له معنى وان شابهته لفظا قوله اولان
الساعة بمعنى البعث تسمية للحال باسم ما حل فيه قوله استهزاء فانه عليه الصلوة والسلام
لما هددهم بيوم القيمة قالوا استهزاء متى تقوم الساعة وليتها قامت حتى
يظهر لنا ان الحق اهو الذي نحن عليه ام ما تدعوننا اليه فانهم لما لم يؤمنوا بها لم يخافوا ما
فيها فهم يطلبون وقوعها استبعادا لقيامها بخلاف الذين امنوا فانهم مشفقون منها
لعلمهم بانهم محاسبون ومجزيون بما عملوا في الدنيا مع اعتنائها اي مع اعتنائهم بها واهتمامهم
لها اي يجمعون بين الخوف منها والاهتمام بشانها لتوقعهم ما فيها من الثواب قوله من المرية
فقوله يمارون معناه في الاصل يداخلهم المرية والشك فيؤدي ذلك الى المجادلة فقوله
في تفسيره يجادلون تفسير له بمؤداه ولازمه وان كان من المري وهو التعرض لضرع الناقة
لاستخراج ما فيه من اللبن يكون تفسيره بيجادلون حملا له على الاستعارة التبعية بان
تشبه المجادلة بممارات الحالب الضرع لاستخراج ما فيه من اللبن من حيث ان كلا من
المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة قوله لشبه الغائبات الى المحسوسات
فان البعث مع كونه امرا ممكنا في نفسه غير مستبعد من قدرة الله تعالى قامت على وقوعه
دلائل قطعية فبلغ بكثرة شواهده مبلغ المحسوسات فان الكتاب المعجز مملو بالاخبار
عن وقوعه والعقول السليمة شاهدة على انه لا بد من دار جزاء لئلا يكون تكليف
الحكيم عبثا قوله بصنوف من البر لا تبلغها الافهام كثرة البر مستفاد من تنكير لطيف
ومن صيغة فعيل لانها للمبالغة وكونها بحيث لا تبلغها الافهام مستفاد من مادته فان
اللطف ايصال نفع فيه دقة وعظم قدر ولا تبلغ قوة المتفكر الى ادراك لطفه في توزيع
عباده من بني ادم وغيرهم وان بذل جهده حيث جعله منوطا بترتيب العالم العلوي
والسفلي وما فيهما من الصنائع العجيبة والتدبيرات الغريبة بحيث يعجز عقل البشر عن معرفة
ادنى شيء منها فضلا عن استقصائها قوله اي يرزقه كما يشاء لما ورد ان يقال ان اضافة

العباد

العباد وهو جمع الى الضمير اسم الله تعالى من طرق الاستغراق فيفيد انه تعالى لطيف بجميع
عباده فالمناسب له ان يقال بعده يرزقهم جميعا برا وفاجرا ولا يهلك الفاجر جوعا
لمعاصيه فما وجه تخصيص ترزيقه بمن يشاء اشار الى جوابه بان المخصوص
بمن يشاء هو نوع البر وصنفه وذلك لا ينافي عموم بره لجميع عباده فانه تعالى بربهم
جميعا لا بمعنى ان جميع انواع البر واصنافه يصل الى كل واحد فانه مخالف للحكمة بل
يصل بره اليهم على سبيل التوزيع بان يخص احدا بنعمة وآخر باخرى فيرجع بذلك
كل واحد منهم الى الآخر فيما عنده من النعمة فينتظم به احوالهم ويتم اسباب معاشهم
وصلاح دنياهم وعمارتها فيؤدي ذلك الى فراغهم لاكتساب سعادة الاخرة ثم انه تعالى
لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اشار الى ان الانسان ما دام في دار الكسب
والاختيار لا بد له من السعي في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح والسيئات
فان لطفه تعالى واحسانه وان لم يكن مقدرا بقدر سعي عبده وعمله الا ان عادته
تعالى جرت على ان جعله منوطا بسعي العبد وكسبه فقال من كان يريد حرث
الاخرة الآية والحرث في الاصل هو الزرع الحاصل بالقاء البذر في الارض استعير للثواب
الحاصل بمقابلة العمل قوله ولذلك اي ولكون ثواب الاخرة حاصلا بعمل الدنيا قوله
شيئا منها اي شيئا كائنا منها على ان منها متعلق بمحذوف وهو صفة للمفعول الثاني
المحذوف بقوله نؤته قال الامام فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب
الثواب او لاجل دفع العقاب فانه تصح صلوته واجمعوا على انها لا تصح والجواب انه تعالى
قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يتاتى الا بالقاء البذر الصحيح في الارض والبذر
الصحيح الجامع للخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى قوله اذ الاعمال بالنيات
وانه عمل لدنياه لا لاخرته فلا يثاب في الاخرة على ذلك العمل شيئا قال تعالى في طالب
ثواب الاخرة انه نزد له في حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا ام لا بل بقي الكلام ساكتا عنه
نفيا واثباتا مع ان الرزق المقسوم له يصل اليه لا محالة للاستهانة بذلك والايذان
بانه في جنب ثواب الاخرة كانه ليس بشيء وصرح في حق طالب خير الدنيا بانه لا يعطيه
شيئا من نصيب الاخرة تنصيصا على الفرق بين من اراد الاخرة وبين من اراد الدنيا
حيث صرح بان طالب الاخرة يزداد في مطلوبه وان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا

وليس له من ثواب الاخرة [illegible] البتة ويبين ان طالب [illegible] يكون حاله ابدا
في الترقي والتزايد وان طالب الدنيا لا ينال مراده من الدنيا ويكون محروما عن ثواب
الاخرة بالكلية **قوله** بل الهم شركاء يريد ان ام هذه منقطعة فيها معنى بل والهمزة
وبل للاضراب عما سبق وهو بيان انه تعالى شرع لهم من الدين ما وصى به الانبياء المتقدمين
وان الذين يحاجون في دين الله حجتهم داحضة عند ربهم اضرب عن هذا البيان
واستفهم استفهام تقرير وتقريع بان قال الهم شركاء اي نظراء يشاركونهم في الكفر
والعصيان ويعاونونهم عليه بالتزيين والاغراء وهم شياطين الانس والجن وسمى
ما زين لهم شركاؤهم من الطريق الباطل دينا لشاكلة او التهكم **قوله** وقيل شركاؤهم اوثانهم
وحينئذ ينبغي ان يكون الهمزة للانكار فان الجماد الذي لا يعقل شيئا كيف يصح ان يشرع
لهم دينا والحال انه تعالى لم يشرع لهم ذلك الدين الباطل فمن اين يدينون به من عند انفسهم
بغير حجة يكون عذرا لهم في التدين به واسناد الشرع الى الاوثان مع كونها بمعزل عن الفاعلية
اسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب او من قبيل اسناده الى ما هو على
صورة الفاعل الحقيقي في زعمهم فانهم يزعمون ان الاصنام صور الملائكة او المسيح او العزير
او غيرهم من العباد الصالحين فانهم يزعمون ان هؤلاء العباد سنوا لهم ما هم عليه من الدين
الباطل ودعوهم اليه وفي بعض النسخ صور من شبهم من التشبيه فالمعنى شبه لهم ان
عبادتهم تنفعهم وتخبرهم **قوله** اي القضاء السابق سمي القضاء كلمة الفصل لان الفصل قد
يطلق على قطع الحكم كما قال تعالى وهو خير الفاصلين ويطلق على القول الحق ايضا كما في
قوله تعالى وانه لقول فصل ولا شك ان القضاء السابق كلام نفسي قائم به تعالى وحكم قاطع
لا تبديل له ولا رجوع عنه وان العدة المذكورة وهي كلام لفظي متلو ووعد صدق
وقول حق فلذلك اطلق عليها كلمة الفصل بمعنى التمييز والفرق ويكون المعنى ولولا القضاء
او العدة بالفصل اي الفرق بين مكذبي هذه الامة ومكذبي الامم السابقة لانبيائهم بنقضي
بين هؤلاء وبين المؤمنين بمعاجلة عذابهم ولاهلكوا كما اهلك اولئك **قوله** او المشركين
وشركائهم على ان يكون المراد بالشركاء شياطينهم والاول على ان يكون المراد بالشركاء
الاوثان **قوله** وتقدير عذاب الظالمين في الاخرة احتاج الى تقدير المضاف لان كلمة لولا
تستدعي تحقق مدخولها حال التكلم بها والذي تحقق حال التكلم هو تقدير تعذيب الظالمين

لانفس

لا نفس عذابهم [illegible] وان الظالمين [illegible] الاستيناف ولهم ان العذاب الاليم
في الباقي الاخرة بين حال الفريقين فيها على طريق الاستيناف فبدأ باحوال الكفرة فقال
ترى الظالمين اي ترى الكافرين يوم القيامة خائفين من جزاء كسبهم في الدنيا او من
جزاء ما كسبوا في الدنيا وهو الشرك والتكذيب وذلك الجزاء واقع بهم البتة
خافوا او لم يخافوا فلذلك اوثر لفظ واقع على يقع مع ان المعنى على الاستقبال لان الخوف
انما يكون من المتوقع لا الكائن ثم ذكر احوال المؤمنين وتوابعهم فقال والذين امنوا الاية
قوله في اطيب بقاعها وذلك مستفاد من اضافة الروضة الى الجنة في مقام
الامتنان فان الاضافة تنبئ عن امتياز المضاف عن المضاف اليه وكون الامتياز بكونها
اطيب بقاعها مستفاد من كون المقام مقام الامتنان **قوله** اي ما يشتهونه ثابت
لهم عند ربهم يعني ان قوله عند ربهم ظرف للاستقرار العامل في لهم فيدل على ان الاشياء
حاضر ومهيأ عنده تعالى وليس ظرفا لقوله يشاؤن لانه على الاول يكون قوله ما
يشاؤن باقيا على عمومه ويكون المعنى جميع ما يشتهونه حاصل لهم منه تعالى خاصة
بخلاف الثاني فانه يدل على ان ما يشاؤن عنده حاصل لهم منه او من غيره ولا يدل
على حصول جميع مطالبهم ثم قال ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المرتب
على العمل الصالح انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق **قوله** ذلك الثواب الذي
اشارة الى ان ذلك مبتدأ والذي خبره على حذف الموصوف وذلك الموصوف
اما الثواب الذي اخبر الله تعالى بانه اعده لعباده المؤمنين او التبشير المدلول عليه
بقوله الذي يبشر الله عباده فالاشارة على الاول الى ما ذكر سابقا من الكرامة
المعدة لهم وحذفت الباء التي هي صلة يبشر كما في قولك امرتك الخير ثم حذف
الضمير الراجع الى الموصول كما في قوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا فانهم لا
يجوزون حذف الجار والمجرور دفعة واحدة وانما يحذفونها على التدريج الا
نادرا كما في قولهم السمن منوان بدرهم وعلى الثاني يكون الاشارة الى المدلول قوله الذي
يبشر الله عباده كما في قولك هذا الخوك لا الى المذكور سابقا اذ لم يتقدم في هذه
السورة لفظ البشرى ولا ما يدل عليه والعائد الى الموصول محذوف فيها ايضا لكن
لا بتقدير الجار لان العائد في حكم المفعول المطلق فيتعدى الفعل اليه بنفسه **قوله**

وقرأ ابن كثير الخ اختار المصنف قراءة نافع وعاصم وابن عامر يبشر الله بضم اليا
وفتح الباء وكسر الشين مشددة وهو منقول من بشره بفتح العين في الماضي وضمها
في الغابر والتشديد فيه للتكثير لا للتعدية لان الثلاثي متعد بنفسه وقرأ الاربعة
الباقية يبشر الله بفتح الياء وضم الشين المخففة ولا فرق بين القراءتين من
حيث المعنى الا ان احديهما فيها معنى التكثير لا في الاخرى وعلى قراءة يبشر من باب
الافعال يكون منقولا من بشر بكسر الشين فانه لازم يتعدى بنقله الى باب الافعال
يقال بشرت بكذا ابشر اي استبشرت به بخلاف بشرت بالفتح فانه متعد **قوله**
على ما اتعاطاه اي اخوض فيه واباشره وفي الصحاح يقال فلان يتعاطى كذا اي
يخوض فيه **قوله** نفعا منكم اشارة الى وجه جواز كون الاستثناء متصلا كما اشار
اليه بعطف قوله وقيل الاستثناء منقطع فان ودهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وكذا ودهم اهل قرابته اعترافا بفضلهم ورعاية لحقهم داخل في جنس النفع
الواصل منهم اليه عليه الصلوة والسلام غاية ما في الباب ان يكون اطلاق الاجر على
مطلق النفع مجازا بان يكون الاجر عبارة عن العوض المالي الواجب في مقابلة العمل
قوله ان تودوني لقرابتي اي يجوز ان يكون المراد بالمودة مودة الرسول عليه الصلوة
والسلام وبالقربى القرابة بمعنى الرحم ويكون كلمة في في قوله في القربى بمعنى اللام
متعلقة بالمودة فيكون المعنى ان تودوني لاجل قرابتي منكم كما يقال الحب
في الله اي في حقه ومن اجله ويجوز ايضا ان يراد بالمودة مودة اهل قرابته
ويكون القربى مصدرا كالزلفى والبشرى بمعنى القرابة التي يراد بها الاقارب فلا
يكون قوله في القربى ظرفا لغوا متعلقا بالمودة بل يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف
منصوب على انه حال من المودة اي الا المودة ثابتة في القربى متمكنة فيها فيكون كلمة
في على بابها جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك في آل فلان مودة وهذا النظم ابلغ
من ان يقال الا المودة القربى او الا المودة للقربى فان قيل كيف يصح ان يكون الاستثناء
متصلا والحال انه يفيد كونه عليه الصلوة والسلام طالبا للاجر على تبليغ الوحي
وانه لا يجوز لوجوه اولها ان نوحا حكى عن اكثر الانبياء تصريحهم بنفي طلب الاجر
فقال في قصة نوح عليه الصلوة والسلام وما اسألكم عليه من اجر وكذا في قصة هود

وصالح ولوط وشعيب عليهم الصلوة والسلام ورسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم
افضل الانبياء وسيد المرسلين فكيف يليق بشأنه ان يطلب الاجر على تبليغ الوحي
والرسالة وثانيها انه عليه الصلوة والسلام صرح بنفي طلب الاجر فقال قل ما اسألكم
عليه من اجر وما انا من المتكلفين وقال قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وثالثها ان
التبليغ كان واجبا عليه لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وطلب الاجر
على طلب الواجب لا يليق باقل الناس قدرا فضلا عن سيد الكائنات ورابعها
ان متاع الدنيا اقل الاشياء واخسها بالنسبة الى الوحي الالهي وعلم النبوة فكيف
يحسن في العقل ان يطلب اخس الاشياء بمقابلة اشرف الاشياء وخامسها
ان طلب الاجر يوهم التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه
لا يجوز منه عليه الصلوة والسلام ان يطلب الاجر على التبليغ البتة فكيف يصح ان يصدر
منه ما يجري مجرى طلب الاجر وهو المودة في القربى اجيب عنه بانه من قبيل
قول من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب لان حاصله
انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس باجر لان الاجر ما يجب بمقابلة العمل
ومودة اقربائه عليه الصلوة والسلام واجبة على قريش وان فرض انه عليه الصلوة
والسلام لم يبعث اليهم نبيا ولم يبلغ اليهم وحي الله تعالى لان اقرباءه عليه الصلوة
والسلام ذوو قرابتهم فكانت صلتهم والامتناع عن ايذائهم واجبة عليهم بحكم المروءة
الجبلية فمودتهم في القربى لا يكون اجر التبليغ لوجوبها عليهم مع قطع النظر عن التبليغ
فلا يكون عليه الصلوة والسلام بطلبها طالبا للاجر على التبليغ الا انه عليه الصلوة
والسلام سماها اجرا واستثناها منه تشبيها لها به وهذا القدر كاف
في صحة الاتصال ولان حصول المودة بين المسلمين امر واجب قال تعالى
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال عليه الصلوة والسلام المؤمنون
كالبنيان يشد بعضه بعضا والايات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا
كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها في حق اشراف المسلمين
واكابرهم اولى فكانه قيل قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ومن المعلوم
ان المودة في القربى ليست اجرا في الحقيقة فرجع حاصل الكلام الى انه لا اسأل

انبرا البد [illegible] قوله [illegible] ابنا [illegible] من وابناء [illegible] الذين
وجب عليه مودتهم يريد ان ليس المعنى [illegible] لقرابتى بل المعنى الا ان
تودوا اقرابتى وان قرابته عليه الصلوه والسلام هولاء الاربع وقيل هم آل على
وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس وقيل هم كل من حرمت عليهم الصدقة
وهم بنو هاشم وبنو المطلب وفى الحديث حرمت الجنة على من ظلمنى فى
اهل بيتى وآذانى فى عترتى ومن اصطنع صنيعة الى احد من ولد عبد المطلب
ولم يجازه فانا اجازيه غدا اذا لقينى يوم القيمة ومن ظن ان هذه الاية نسخت
بقوله تعـ قل ما سالتكم من اجر فهو لكم فقد غلط لانه لا يصح ان ينسخ موده النبى
عليه الصلوة والسلام فى كف الاذى عنه ولا موده آله واقاربه ولا التقرب
الى الله تعـ بطاعته لان كل واحد منها من فرائض الدين واصوله فلا يتصور
نسخه قوله وقيل نزلت عطف على معنى قوله ومن يكتسب طاعة سيما
حب آله عليه الصلوه والسلام فانه يدل على ان قوله ومن يقترف عام فى
كل من يكتسب حسنة ابى بكر كان او غيره وعلى ان قوله حسنة عام فى كل طاعة
سواء كانت موده فى آل رسول الله عليه الصلوة والسلام او غيرها كانه قيل كل
واحد من قوله ومن يقترف ومن قوله حسنة عام وقيل كل واحد منهما خاص
والعامة على حسنا بالتنوين وهو مصدر على فعل وشكر وانتصابه على
انه مفعول به وقرئ حسنى بالالف اى بالف التانيث بلا تنوين وهو ايضا
مصدر على وزن فعلى كالبشرى والرجعى وهو مفعول به ايضا ويحتمل
ان يكون صفة كفضلى فيكون وصفا لمحذوف اى خصلة حسنى لما
حث على الحسنة المخصوصة وهى ان يوده عليه الصلوه والسلام لقرابته
منهم او يود اقربائه اى اقرباءه ذكر ان كل من يقترف حسنة واحدة اى
حسنة كانت تضاعف له عشر اضعاف اقوله بتوفية الثواب والتفضل
عليه بالزياده يعنى ان الشكر من الله تعـ يراد به هذا المعنى مجازا لان معناه
الحقيقى وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما لا يتصور منه تعـ لامتناع
ان ينعم عليه احد حتى يقابله بالشكر شبهت اثابته اهل الطاعة وتفضله عليه

بالزياده

بالزياده بالشكر الحقيقة من حيث ان كلا [illegible] بفعل الغير
واكرامه لاجله قوله بل [illegible] اشاره الى ان ام منقطعة [illegible] بل الاضراب
وهمزة التوبيخ والكلام المضرب عنه هو الاضراب الاول وهو قوله ام لهم شركاء شرعوا لهم
من الدين ما لم ياذن به الله وبيانه انه تعـ لما امر رسوله عليه الصلوة والسلام بان يتلو عليهم
قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وساق الكلام الى ان انتهى الى الاضراب
الاول فاضرب عن الامر بالتلاوه الى السوال على سبيل التقرير والتهكم انهم يتبعون
ما شرع لهم شياطينهم من الجن والانس واجرى عنان الكلام حتى بلغ الى مقام الاضراب
الثانى فوبخهم على امر آخر اعظم من الاول وهو نسبة الافتراء الى اكرم خلق الله فقال
ام يقولون اى ايتفوهون بهذه العظيمة وهى ان محمدا عليه الصلوة والسلام شرع
من تلقاء نفسه هذا الذى دعاكم اليه وسماه دينا وذكر انه تعـ وصى به الانبياء
السابقة وامرهم ان يتمسكوا به وان يامروا اممهم بالتدين به وهذا معنى قوله افترى
على الله كذبا والمعنى ايقولون انه عليه الصلوة والسلام كاذب فى دعوى انه تعالى
ارسله نبيا ودعوى ان القرآن كلام الله تعـ اوحى اليه بواسطة الملك وانه مفتر
عليه تعـ فى ذلك لانه تعـ لم يجعله نبيا ولم يوح اليه شيئا وانه انما يدعى ذلك من
تلقاء نفسه وقيل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام المحذوفة والتقدير
ايصدقونك فيما تبلغه اليهم ام يقولون افترى على الله كذبا ولم يوح اليه شئ
وعلى تقدير كونها منقطعة يكون هذا الاضراب معطوفا على الاضراب الاول
وادخل فى افادة الانكار والتوبيخ منه لان اتباعهم شرع الشياطين وان كان
قبيحا وشرا عظيما الا انه ليس كجعل دعواه النبوه ودعواه ان القرآن كلام الله
المنزل عليه الموحى اليه ادعاء لهما من تلقاء نفسه افتراء عليه تعـ فى نسبة بعثته
اليه وانزاله عليه لان دلائل صدقه عليه الصلوة والسلام فى دعوى كل واحد منهما
بلغت فى الكثرة والقوه الى حيث سقط معها احتمال كونه عليه الصلوة والسلام
كاذبا مفتريا كانه قيل ايجترؤن من انفسهم ان ينسبوا مثله الى الافتراء
ثم الى الافتراء على الله وهو اعظم الفرى وافحشها قوله استبعاد للافتراء
عن مثله لما كان ظاهر النظم يدل على ان المقصود من هذا الكلام تجويز نسبة الختم اليه

[illegible]

[illegible] بما كان فضل من كان منه [illegible] تعالى به واختصهم

منه واكرمهم عنده منزلة بحيث يكون آدم عليه الصلوة والسلام ومن دونه

تحت لوائه كيف يصح ان يفترى عليه فان الافتراء عليه تعالى لا يصدر الا ممن كان

مختوما على قلبه جاهلا بربه ابعد خلق الله منه واما صدوره عمن هو مثلك

فبعيد كل البعد وانما يتوهم ذلك منه ان لو كان ممن ختم الله تعالى على قلبه فكان

بحيث لا يميز بين الحق والباطل ومن البين انك لست كذلك فمن اين يتصور

منك ان تفترى عليه تعالى وعن قتادة يختم الله على قلبك اى ينسيك القران

ويقطع عنك الوحى يعنى لو كذب على الله تعالى وافترى لانساه القران ولقطع

عنه الوحى ولما علم خيرا بسبب ختم قلبه فعلى هذا يكون الكلام مستدلا على عدم

كونه مفتريا بانتفاء لازمه كما انه على الاول استبعاد لاصل الافتراء عنه قوله

استيناف يعنى تم الكلام بذكر قوله تعالى فان يشاء الله يختم على قلبك وقوله

ويمح الله الباطل ليس مجزوما بالعطف على جزاء الشرط لانه تعالى يمحو الباطل

مطلقا لا معلقا بالشرط ولانه لو كان مجزوما لما عطف عليه ما بعده مرفوعا وهو

قوله ويحق الحق وسقط لام الفعل منه لفظا لالتقاء الساكنين حال الوصل و

خطا ايضا حملا للخط على اللفظ كما فى قوله تعالى ويدع الانسان بالشر وقوله سندع

الزبانية استبعد الله تعالى اولا صدور الافتراء على الله تعالى عن مثله عليه الصلوة

والسلام ثم اقام الدليل على انه ليس بمفتر وتقرير الدليل ان من عادته تعالى

ان يمحو الباطل ويثبت الحق بوحيه او بقضائه فلو كان عليه الصلوة والسلام مبطلا

كذابا لما ايده بالقوة والنصر بل يفضحه ويكشف عن باطله ولما لم يكن الامر كذلك

علمنا انه ليس من الكاذبين المفترين على الله تعالى ثم انه تعالى لما انكر على المشركين

ووبخهم على اتباعهم ما شرع لهم شياطينهم ونسبتهم اياه عليه الصلوة والسلام

الى اصل الافتراء ثم الى الافتراء على الله تعالى الذى هو اعظم الفرى واقبحها ندبهم

الى التوبة وعرفهم انه يقبلها من كل مسىء وان عظمت اساءته فقال وهو الذى

يقبل التوبة عن عباده واقل ما لا بد منه للتائب الندم على الماضى والترك فى الحال

والعزم

اللف

[illegible] مستقبل [illegible]

والنشر المرتب [illegible] فيقال قبلته منه اى اخذته

منه وجعلته مبدأ قبولى ولتضمنه معنى الابانة والتفريق يعدى بعن فيقال

قبلته عنه اى عزلته عنه وابنته عنه قوله تعالى ويعفو عن السيئات معناه

يعفو عن الكبائر اذا تيب عنها وعن الصغائر اذا اجتنب الكبائر كما ذكره الزمخشرى

بناء على مذهبه وذلك لان عفو ما يتاب عنه هو عين قبول التوبة والتجاوز عما

يتاب عنه فيتحد المعطوف والمعطوف عليه مع ان العطف يقتضى التغاير بل المعنى

ان الله تعالى من شانه ان يقبل التوبة عن عباده اذا تابوا وان يعفو سيئاتهم صغيرها

وكبيرها التى هى غير الشرك لمن يشاء بمحض رحمته او بشفاعة شافع وان لم

يتوبوا وهو مذهب اهل السنة وقالوا ايضا لا يجب عليه تعالى شىء من قبول

التوبة وغيرها واحتجوا عليه بهذه الاية وقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان

قبولها واجبا عليه لما حصل التمدح العظيم به وقالت المعتزلة يجب ذلك عليه تعالى

عقلا قوله وقرأ الكوفيون غير ابى بكر اى قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم

يفعلون بالياء من تحت نظرا الى قوله عن عباده وقوله بعده ويزيدهم من

فضله والباقون بتاء الخطاب التفاتا على الناس عامة او خطابا للمشركين

قوله اى يستجيب الله لهم او يستجيبون لله تعالى اى يجوز ان يكون قوله الذين

امنوا فى محل النصب على انه مفعول به واصل الاستجابة ان يعدى الى الداعى

باللام كما فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم اى اجيبوا

له وللرسول فان استجاب واجاب بمعنى ومنه قوله • وداع دعا يا من يجيب

الى الندى • فلم يستجبه عند ذاك مجيب • الا انه حذفت اللام للعلم بها كما

فى قوله تعالى واذا كالوهم وفاعل يستجيب مضمر فيه يعود على الله ثم الاجابة

يجوز ان يكون على اصل معناها فيكون التقدير ويجيب الله تعالى دعاء المؤمنين

اذا دعوه ويزيدهم على ما سألوا منه تفضلا وكرما فحذف الدعاء المضاف

للعلم به ويجوز ان يكون مجازا عن الاثابة على الطاعة فان الطاعة لما شابهت

الدعاء فى ترتب ما عليها من الثواب كانت الاثابة عليها بمنزلة اجابة الدعاء فعبر عن الاثا

بالاجابة لانه سمى الاستعارة كما يعبر بالدعاء عن العبادة قال عطا عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنه يستجيبهم اى يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم من فضله
سوى ثواب اعمالهم تفضلا عليهم ويجوز ايضا ان يكون الذين امنوا فى محل الرفع
على انه فاعل يستجيب ويكون المفعول محذوفا اى يستجيبون لله بالطاعة
اذا دعاهم اليها على ان استجاب بمعنى اطاع واجاب ويؤيد كون الموصول فاعل يستجيب
ماروى انه قيل لابرهيم بن ادهم رحمه الله ما بالنا ندعو فلا نجاب فقال لانه دعاكم فلم
تجيبوه ثم قرأ قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويستجيب الذين امنوا فاشار
بقراءة قوله والله يدعو الى دار السلام ويستجيب الذين امنوا فاشار بقراءة
قوله والله يدعو الى دار السلام الى انه تعالى دعاهم وبقراءة قوله ويستجيب الذين
امنوا الى انه لم يجب الى دعائه الا البعض قوله على ماسألوا على ان يكون الاستجابة
فعل الله تعالى ويكون المعنى ويجيب الله دعاء المؤمنين اذا دعوه بان يكون
الاجابة على اصل معناها قوله او استحقوا على ان يكون الفعل لله تعالى ويكون
بمعنى الاثابة وقوله او استوجبوا اى استحقوا به على ان يكون الفعل لهم ويكون
بمعنى الاطاعة قوله لتكبروا فان البغى قد يكون بمعنى التكبر فيكون المعنى لفعلوا
ما يتبع الكبر من العلو فى الارض والفساد والوجه فى كون البسط مستلزما
له ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته
الاصلية وهو التكبر واذا وقع فى شدة وبلية انكسر وعاد الى التواضع والطاعة
وقد يكون بمعنى الظلم اى لظلم بعضهم بعضا وتفانوا طغيانا وبطرا قال
تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فلذلك قيل الغنى مبطرة مأشرة
وكفى بحال قارون عبرة ومنه قوله عليه الصلوة والسلام اخوف ما اخاف
على امتى زهرة الدنيا وكثرتها ووجه تعلق الاية بما قبلها انه تعالى لما قال
فى الاية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين او يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم على
الثواب الذى استحقوه بها او انهم يستجيبون لربهم بالطاعة اذا دعاهم اليها
ويزيدهم هو تعالى على ما استحقوه بالاجابة تفضلا اوكرما ورد عليه ان يقال
مقتضى الاية على جميع التقادير ان يكون المؤمن فى سعة ورفاهية اما بان يجيب الله

تعالى دعاءه او بان يزيده على ما استحقه من الكرامة والحال ان ... ابتلى
بالشدة وانواع البلية والفقر الى ان يموت ولا يظهر فيه اثر الاجابة والزيادة فكيف
الجمع بين هذه الحالة وبين قوله تعالى ويستجيب الذين امنوا فاجاب الله تعالى عنه
بان شانه تعالى ذلك الا ان اثر الاستجابة لا يجب ان يظهر فى الدنيا فانه تعالى
يدبر امر الانسان فى الدنيا على ما يقتضيه الحكمة فيفقر ويغنى ويقبض ويبسط
ولو اغناهم جميعا لبغوا ولو افقرهم جميعا لهلكوا قوله وهذا على الغالب جواب
عما يقال من ان البغى قد يكون مع الفقر فلم شرط البسط فيه فانه كم من مقبوض
عنه يبغى وكم من مبسوط عليه بضده وتقرير الجواب نعم ان ذلك قد يكون
الا ان الغالب ان يكون البسط مؤديا الى البغى والفقر مؤديا الى الانكسار
والتواضع فلذلك جعل البغى مشروطا بالبسط قوله فيقدر لهم ما يناسب
شانهم روى انس بن مالك رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
عن جبريل عن الله عز وجل فى حديث طويل انه قال يقول الله عز وجل ما
ترددت فى شىء انا فاعله ترددى فى قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت
واكره مساءته ولابد له منه وان من عبادى المؤمنين لمن يسألنى الباب من العبادة
فاكفه عنه لئلا يدخله العجب ويفسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح
ايمانه الا الغنى ولو افقرته لافسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه
الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا الصحة
ولو اسقمته لافسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا السقم ولو
صححته لافسده ذلك انى ادبر امر عبادى بعلمى ما فى قلوبهم انى عليم خبير قوله
اذا اخصبوا اى اذا اصابهم الخصب والرخاء وهو ضد اجدبوا اذا اصابهم الجدب
والقحط وصاروا اليه قوله انتجعوا اى طلبوا وتضرعوا من النجعة بالضم وهو طلب
الكلاء فى موضعه وتقول منه انتجعت فلانا اتيته تطلب معروفه قال شاعرهم
وقد جعل الوسمى ينبت بيننا • وبين بنى رومان نبعا وشوحطا • النبع والشوحط
شجران يتخذ منها القوس والنشاب والوسمى مطر الربيع الاول سمى به لانه يسم الارض
اى يؤثر فيها بسمة النبات نسب الى الوسم والمراد به ما يفرع عليه من الغنى والخصب

نيقدر لهم ما يناسب شانهم

يعني انهم لما قحطوا واخصبوا اعدوا المراكب وطلبوا القسي والاوتار والسهام جاريوهم
فصار كان المطر والخصب انبت الحرب وهي القسي والسهام وارومان يضم الراء
اسم رجل ثم انه تعالى لما بين انه لا يعطيهم مازاد على ما يقتضيه الحكمة لا لاجل علمه
بان اعطاء ذلك يضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه يرزقهم ولا يمنعهم
جوعا فقال وهو الذي ينزل الغيث خص اسم الغيث بالذكر دون المطر لاختصاص
الغيث بما ينزل رحمة ونفعا فانه اسم للمطر الذي يغيث الناس من الجدب **قوله**
ولذلك اي ولكون اسم الغيث مبنيا لمعنى الاغاثة عن الجدب يختص بالمطر النافع دون
الضار او الاتم منهما ولما كان حصول النعمة بعد اشتداد البلية اقصى مراتب الاغاثة
وجالبا لكمال الفرح والمسرة ارد فه بقوله من بعد ما قنطوا لمزيد الامتنان واستدعاء
الشكر **قوله تعالى** وينشر رحمته في كل شيء اشارة الى ان ضمير رحمته لله وان قوله تعالى
وينشر رحمته بعد قوله هو الذي ينزل الغيث مع ان الغيث رحمة بالغة تعميم بعد
التخصيص اي من باب عطف العام على الخاص كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر
ساير انواع الرحمة ويجوز ان يكون ضمير رحمته للغيث ويكون المعنى وينشر بركات الغيث
ومنافعه وما يحصل به من الخصب ولما كان محصول هذه الاية بيان ما يدل على
تفرده بالالوهية اورد آية اخرى تدل عليه فقال ومن اياته خلق السموات الاية **قوله**
من حي اشارة الى جواب ما يقال من ان المبثوث في السموات هو الملائكة فكيف يجوز
اطلاق الدابة عليهم مع انه اسم لما يدب على الارض اي يمشي عليها وهم طيارون
في السماء ولا يمشون على الارض اجاب عنه اولا بان الدابة مجاز عن الحي على طريق اطلاق
اسم المسبب على السبب فان الحيوة سبب للدبيب فاطلق عليها اسم الدبيب
وعلى الحي الدابة ولا شك ان الملائكة احياء وثانيا بان المراد بالدابة معناه اللغوي
وهو ما يدب على الارض والدابة بهذا المعنى وان كانت مبثوثة في الارض فقط الا انها
جعلت مبثوثة فيهما بناء على ان ما يكون في احد الشيئين يصدق عليه انه فيهما
في الجملة ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من الملح لا من العذب
وقد يسند الفعل الصادر من واحد من الجماعة اليهم جميعا لوقوعه فيما بينهم
فيقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ولما بين انه خلقها متفرقة بين

انه

انه لم يفعل ذلك لا للعجز ولكن لمصلحة وهو قادر على جمعهم ايضا اي وقت يشاء يعني
الجمع للحشر والحساب فقال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير **قوله** وهو مبتداء وقدير
خبره وعلى جمعهم متعلق بقدير واذا يشاء ظرف لجمعهم لا لقوله قدير لان اذا ظرف
للمستقبل وقدرته تعالى ازلية وغير معلقة بالمشية **قوله** واذا كما تدخل الماضي
لما كان اذا للقطع والماضي هو الذي يدل على القطع كان دخوله على الماضي اصلا وعلى المضارع
ملحقا به ولما كان الجمع المذكور في قوله وهو على جمعهم اذا يشاء قدير جمعا للحساب
والجزاء بين الله تعالى انه يطهر عبده المؤمن من جناياته بانواع من المصائب ليخفف
عنه اثقاله في القيمة فقال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم من المعاصي
فان ما اصاب المذنبين من اهل الايمان من المكاره كالالام والاسقام والقحط والغرق
والصواعق ونحوها عقوبات عن الذنوب السالفة ويعفو الله تعالى عن كثير من
ذنوبهم فلا يعاقب بها بحكم هذه الآية الكريمة عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا عثرة
قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر وعن علي رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خير آية في كتاب الله تعالى وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ثم قال يا علي ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا
نكبة حجر الا بذنب وما يعفو الله عنه وما عاقب الله تعالى عبده في الدنيا بذنب فالله
ارحم من ان يثني عليه عقوبته في الاخرة وما عفا الله تعالى من عبده في الدنيا من ذنب
فالله اكرم من ان يعود فيما قد عفا عنه رواه الواحدي في الوسيط وقال اذا كان
كذلك فهذه ارجى آية في كتاب الله تعالى لان الله عز وجل جعل ذنوب المذنبين
صنفين صنف كفره عنه بالمصائب وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع
في عفوه وهذه سنة الله تعالى في ذنوب المؤمنين واما الكافر فلا يعاجل له عقوبة
ذنبه حتى يوافي به يوم القيمة والآية مخصوصة بالمذنبين من اهل الايمان واما
الانبياء والصبيان والمجانين فما اصابهم من الم ونكبة فليثابوا به في الاخرة ولحكمة
لا يعلمها الا الله تعالى مع ان قوله تعالى ما اصابكم وايديكم خطاب مع من يفهم ويعقل
فلا يدخل فيه الاطفال والمجانين والبهائم ومنهم من انكر كون المكاره المذكورة اجزية

تعالى

للذنوب الّتى ... الابانة الويباد ... تكليف والجولة ... يوم الهجرة ... اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولقوله مالك يوم الدين اى يوم الجزاء واجمعوا على ان المراد منه يوم القيمة وحملوا قوله تعالى فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك المكسوب انزال هذه المصائب عليكم وهو بعيد قوله ولم يذكرها اى ولم يذكر الفاء بل قرأ بما كسبت بغير فاء والظاهر على هذه القراءة ان يكون ما موصولة بمعنى الذى وبما كسبت خبرها والموصول التى صلتها فعل وان تضمنت معنى الشرط الا ان ذلك يجوز دخول الفاء فى خبرها ولا يوجبها وقيل انها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما فى قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وقول من قال من يفعل الحسنات الله يشكرها فان الجواب اذا كان جملة اسمية يجب دخول الفاء ولا يجوز حذفها عند جمهور النحاة وانما يجوز حذفها عند الاخفش وبعض البغداديين ثم انه تعالى ذكر اية اخرى تدل على وجود الاله القادر الحكيم وهى ان هذه السفن العظيمة التى هى فى عظمها وثقلها كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون الرياح تقف ومن المعلوم ان محرك الرياح ومسكنها هو الله سبحانه اذ لا يقدر على تحريكها ولا على تسكينها احد من البشر فيكون جرى السفن ووقوفها من الايات الدالة على وجود الاله القادر ووقوفها على وجه الماء مع غاية ثقلها آية اخرى وفى تسخير السفن على الوجه المذكور حكمة بالغة ومنة عظيمة له تعالى علينا فانه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع اخر من الامتعة فاذا نقل متاع هذا الجانب بالسفن الى الجانب الاخر وبالعكس حصلت المنافع العظيمة للتجار فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال السفن الجارية قرأ نافع وابو عمرو الجوارى بالياء حال الوصل دون الوقف وقرأ ابن كثير بالياء حال الوصل والوقف والباقون بحذف الياء فى الوصل والوقف فاثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف والجوارى وهى السائرة فى البحر والمراد بها السفن فحذف الموصوف لعدم الالتباس فان قوله فى البحر قرينة معينة للمراد فلا يرد ان يقال الصفة متى لم تكن خاصة بموصوفها امتنع حذف الموصوف فلا يقال مررت بماش لان المشى من الصفات العامة والجرى ليس من الصفات الخاصة بالسفن فلم حذف موصوفها ويجوز ان يقال الجوارى وان كان

فى الكل ... الاث ... الا ... بمنزلة الاسماء الجامدة لكون ... السفن بالغلبة فالتحقت بالظروف الادات ... الجارية بمعنى السفينة فلا حاجة الى تقدير الموصوف والاعتماد لحذفه وقوله فى البحر متعلق بالجوارى اذا لم ينزل منزلة الجامد بان يكون جمع جارية ويكون حذف الموصوف اعتمادا على القرينة المعينة للمراد وان تنزل منزلة الجوامد بان يكون الجارية اسما للسفينة بالغلبة يكون فى البحر حالا منه او صفة له اى كائنة فى البحر او الكائنة فيه وكذا قوله كالاعلام واتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال واستشهدوا على اطلاق العلم على الجبل بقول الخنساء فى مرثية اخيها صخر ❊ وان صخرا لتأتم الهداة به ❊ كانه علم فى راسه نار ❊ روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوى الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على راسه نارا قوله فيبقين ثوابت كانه اشار الى ان يظللن ليس بمعنى انهن يركدن ويثبتن بالنهار دون الليل وهو اصل معناه يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل ولا وجه لتقييد ركودهن بوقت الظلول وهو النهار فالمناسب ان يكون يظللن رواكد بمعنى يصرن ثوابت بعد ما كانت جوارى برياح طيبة وقوله يبقين ثوابت بيان لحاصل المعنى قوله تعالى ان فى ذلك اى فى اجراء السفن بارسال الرياح الملائمة مع القدرة على اسكات الريح المستلزم لكونها ثوابت على ظهر البحر لايات لما فيها من وجوه الدلالة قوله لكل من وكل همته اى استعملها واستعان بها على الصبر اى على حبس النفس على النظر فى ايات الله والاعتبار بها والتفكر فى الآلاء الداعية الى الشكر عليها اشار به الى ان مجموع قوله صبار شكور عبارة عمن بالغ فى حبس نفسه على النظر فى ايات الله المؤدى الى التيقن بوجود الاله القادر الحكيم وعلى التفكر فى الآلاء المؤدى الى اداء شكرها بحسب الطاقة فالشكر نتيجة الصبر على النظر والتفكر المذكورين قوله او لكل مؤمن كامل فى رعاية حقوق الايمان وثمراتها بان يكون اتيا بجميع ما كلف به من الافعال والتروك فيكون مجموع قوله صبار شكور كناية واحدة عن المؤمن الموصوف لان مرجع جميع ما فيه من الاوصاف والاحوال الى الصبر على مرارة الطاعة ومرارة كف النفس عن المحرمات اللذيذة للنفس الامارة والى الشكر على ما اعطاه الله تعالى من النعماء فان المؤمن لا يخلو عن السراء والضراء فان كان فى السراء شكر

وان كان في الضراء صبر ولا يفعلهما في بينك الجا لتبيع الا من آمن بالله واليوم الآخر
وهذا الجا يكني بجموع الطويل العريض العميق غير الجسم وبجموع حتى مستوى القامة
عريض لا ظفار عن الانسان قوله اويهلكهن اي اويهلك اصحابهن باغراق السفن
بالريح العاصفة اي الشديدة يقال عصفت الريح اذا اشتدت والايباق الاهلاك
فقوله اويوبقهن معطوف على المجزوم قبله وهو يسكن والمعنى ان يشاء
يبقهن ثوابت على ظهر البحر باسكان الريح او يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة
فاقتصر على المقصود ولم يتعرض لسببه اعتمادا على دلالة المقام عليه بل عطف المقصود
الثاني على سبب المقصود الاول واشار اليه بقوله واصله اويرسلها فيوبقهن
بعطفه على جواب الشرط مع ما عطف عليه فان يسكن جواب الشرط وقوله
فيظللن عطف عليه ومسبب مقصود منه وحذف من المعطوف السبب واقتصر
على المقصود للاختصار وعدم الالتباس كما اقتصر على المقصود في قوله ويعف عن
كثير فان انجاء الكثير بطريق العفو ايضا مسبب من ارسال الريح عاصفة وقوله ويعف
مجزوم معطوف على قوله يوبقهن فكما ان الايباق مسبب من الارسال فكذا الانجا
والعفو قوله عطف على علة مقدرة قرأ من عدا نافع وابن عامر من السبعة ويعلم
بالنصب وذكر المصنف لهذه القراءة وجهين الاول انه عطف على علة مقدرة
للايباق المرتب على مشية ارسال الريح عاصفة كانه قيل وان يشأ يرسلها عاصفة
فيوبقهن بما كسبوا لينتقم منهم وليعلم الذين يجادلون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
واتباعه ويكذبونهم ان لا محيص لهم من عقاب الله اذا عاقبهم فانهم اذا علموا ان
السفن اذا ركدت على متن البحر باسكان الريح او غرقت في البحر بارسالها عاصفة
ان لا محيص لهم من هذه الورطة غير الله تعالى يعلمون لا محالة ان لا مخلص لهم من
عقابه اذا عاقبهم والعطف على العلة المقدرة كثير في القرآن منه قوله تعالى في سورة
مريم ولنجعله آية للناس تقديره لنبين له قدرتنا ولنجعله آية وقوله تعالى في الجاثية
خلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت اي ليدل بها على قدرته
ولتجزى كل نفس الا ان ذلك في هاتين الآيتين مع وجود حرف التعليل ولم يوجد
فيما نحن فيه والثاني انه معطوف على جزاء الشرط الا انه نصب باضمار ان كما تقول

ما تصنع اصنع واكرمك بالنصب وان شئت قلت واكرمك بالرفع على تقدير
وانا اكرمك واذا انصبت يكون النصب باضمار ان ويكون في محل الرفع على انه
خبر مبتداء محذوف او على انه مبتداء حذف خبره اي وشان اكرمك اي وعلى
اكرامك فمعناه مثل معنى الرفع في القطع والاستيناف مع زيادة مبالغة في المعنى
والكوفيون يسمون هذه الواو واو الصرف لكونها صارفة للمعطوف عن اعراب ما قبله
والمعطوف على المجزوم اذا صرف عنه نصب قوله نصب نصب الواقع جوابا
للاشياء الستة جواب عما يقال المضارع انما ينتصب بعد الواو والفاء بان مضمرة
اذا وقع بعد الاشياء الستة التي هي الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض
ويعلم لم يقع بعد شئ منها فكيف جاز ان ينتصب بان مضمرة وتقرير الجواب
انه انتصب المضارع الواقع بعد الجزاء بان المضمرة كما ينتصب الواقع بعد الاشياء
الستة تشبيها للجزاء بالاشياء الستة من حيث ان مضمون كل واحد منها ليس بمحقق
الوجود اما مضمون تلك الاشياء فظاهر واما مضمون الجزاء فلكون وجوده مشروطا بوجود
الشرط ووجود الشرط مفروض مقدر فلم يكن شئ منها موجودا حقيقة فلما شابه الجزاء
بتلك الاشياء صار الواقع بعد الجزاء كالواقع بعدها فانتصب بان المضمرة وانتصب
المضارع بعد الفاء في قول الشاعر • ساترك منزلي لبني تميم • والحق بالحجاز فاستريحا •
وان لم يقع بعد الاشياء الستة ولا بعد الجزاء قيل في توجيهه انه لما كان مستقبلا ضارع
النفي وحمله الوضع على ضرورة الشعر قوله بالرفع على الاستيناف ثم الاستيناف اما بجملة
فعلية على ان يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على انه فاعل يعلم واما بجملة اسمية
على ان يكون في محل النصب على انه مفعول يعلم وفاعله مستتر فيه راجع الى المبتداء المقدر
قبله اي وهو يعلم الذين الخ وعلى التقديرين يكون هذه الجملة معطوفة على جملة قوله ومن
آياته الجوار اي ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن الجارية في البحر ثم ذكر وجه الدلالة
وانها مسخرة تحت امره الذي يتضمن تارة نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال ويعلم الذين
يعاندون ولا يعترفون بآيات الله الباهرة ما لهم من محيص وهذه الجملة المنفية
في محل النصب لسدها مسد مفعولي العلم على عزلها الفعل بحرف النفي قوله وقرئ
بالجزم فيكسر الميم لالتقاء الساكنين ولما ورد ان يقال لو جزم يعلم بالعطف على يعف

لان ... يكون العلم من نتيجة اعصاف الريح كالعفو والابقاء ... نتيجة غير
ظاهر فما وجه الجزم اشار الى دفعه بقوله فيكون المعنى او يجمع الخ يعنى ان قوله ويعلم
الذين يجادلون فى اياتنا ما لهم من محيص تحذير لهم وبهذا الاعتبار يصح جعله من نتايج
اعصافها والمعنى ان يشاء يعصف الريح فيجمع بين امور ثلثة هلاك قوم ونجاة قوم
وتحذير اخرين فههنا فرق ثلث فرقة هالكة وفرقة ناجية وفرقة محذرون
غير الاولين ثم انه تعالى لما ذكر دلائل الوحدانية وكمال القدرة اردفها بالتنفير عن
الدنيا وتحقير شانها لان المانع من قبول الدليل هو الرغبة فى الدنيا فقال عز من قائل
فما اوتيتم من شئ الآية ونزولها فى حق ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لا ينافى
اتصالها بما قبلها بهذا الوجه قوله فجاءت الفاء فى جوابها اى فى حيزها سمى الخبر
جوابا نظرا الى تضمن المبتدا معنى الشرط وقيل ما الاولى شرطية وهى فى محل النصب على
انه مفعول ثان لاوتيتم بمعنى اعطيتم والاول هو ضمير المخاطبين قام مقام الفاعل وقدم
المفعول الثانى لان له صدر الكلام قوله تعالى من شئ بيان لما الشرطية لما فيها من الابهام
وقوله فمتاع جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء عليه ومتاع خبر مبتدا محذوف
اى فهو متاع وما الثانية موصولة مبتداة وخير خبرها وقوله للذين متعلق بابقى
نبه على خساسة مطالب الدنيا وانقراضها بتسميتها متاع الحيوة الدنيا
ثم وصف ثواب الآخرة بانه خير وابقى ثم بين بان هذه الخيرية بالنسبة الى من
كان موصوفا بصفات جمع بينها وبين الايمان والتوكل على الرب تعالى لا على عمل نفسه
والاجتناب من كبائر الاثم والفواحش ومغفرة الجانى بترك الانتقام منه والاستجابة
للرب تعالى اى اجابته الى ما دعاهم اليه من توحيده وطاعته قوله تعالى والذين
يجتنبون فى موضع ~~النصب بتقدير اعنى~~ الجر عطفا على قوله للذين امنوا وكذا قوله
والذين استجابوا لربهم بطريق عطف الصفة على الصفة لان الذات واحدة او فى
موضع النصب بتقدير اعنى او الرفع بتقدير هم الاول يسمى نصبا على المدح والثانى
رفعا على المدح قوله وبناء يغفرون الخ يعنى انهم مبتداء ويغفرون خبره والجملة الاسمية
عطف على الفعلية قبلها وهى قوله يجتنبون والتقدير والذين يجتنبون وهم
يغفرون قدم المسند اليه فى الجملة الثانية للدلالة على انهم الاخصاء المتميزون

بالعفو

بالعفو عمن اغضبهم واذا هم لا يذهب الغضب عقولهم كما يذهب بعقول الناس
والاخصاء جمع الخصيص بمعنى المختص مثل قريب واقرباء يقال اختص كذا
اذا انفرد به وتميز والاضافة فى قوله كبائر الاثم بمعنى من اى الكبائر من جنس الاثم
قيل كبير الاثم هو الشرك وقال الامام هو عندى ضعيف لان شرط الايمان قد ذكر
وهو يغنى عن ذكر الاجتناب عن الشرك فالظاهر ان يقال كبائر الاثم يعم كل كبيرة
والفواحش جمع فاحشة وهى القبيحة وقيل هى المفرطة فى القبح ثم قيل هما وصفان
لعظائم الذنوب والعطف لتغاير الوصفين والموصوف واحد كانه قيل يجتنبون
المعاصى وهى عظيمة عند الله فى الوزر وقبيحة عند العقل والشرع وقال السدى
المراد بالفواحش ههنا الزنا وقال مقاتل هى ما يوجب الحد فى الدنيا والعذاب
فى الآخرة قوله نزلت فى الانصار لعله اشارة الى جواب ما يقال الاستجابة للرب
تعالى اليس مفهوم من قوله تعالى للذين امنوا وما ذكر بعده الى هنا فما الفرق بينه وبين
ما قبله حتى يعطف احدهما على الاخر وتقرير الجواب انه من قبيل عطف الخاص
على العام بان يكون ما سبق عليه عبارة عن المؤمنين الذين يجمعون الصفات المذكورة
ثم يعطف عليه الانصار الذين استجابوا لربهم لكمال الاجابة والانقياد للاشارة الى
انهم لكمال استجابتهم لربهم كانهم ليسوا من عداد المؤمنين الموصوفين فيكون التعريف
فى المعطوف للعهد الخارجى قال الامام فان قالوا اليس انه لما جعل الايمان شرطا فيه
فقد دخل فى الايمان اجابة الله تعالى قلنا الاقرب عندى ان تحمل الاجابة على تمام
الانقياد والرضا بقضاء الله تعالى من صميم القلب وان لا يكون فى قلبه منازعة
بوجه من الوجوه ولا يفهم منه معنى محصل ولذلك لم يلتفت اليه المصنف ومن
امهات الفضائل اقام الصلوة اى اتمام الصلوات الخمس برعاية جميع اركانها و
شرايطها وسننها وآدابها قوله ذو شورى يعنى ان شورى مصدر بمعنى التشاور
كالفتيا بمعنى الافتاء والمعنى ان التشاور كان حالهم المستمرة ويدل عليه عطف الاسمية
على الفعلية حيث قيل واقاموا الصلوة وامرهم شورى وبولغ فيه بجعل امرهم
نفس الشورى مدحهم بذلك تنبيها على انه خصلة ممدوحة عن الحسن ما
تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم قوله على ما جعله الله لهم اى ليس المراد من الانتصار

[illegible]

الوجه الذى عينه الله تعالى لهم وهو رعاية المماثلة وعدم التجاوز عما اخذ لهم عن النخعى
انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم الفساق
والمقصود من هذه الآية وصفهم بالشجاعة لان البغى الذى هو الظلم والتعدى
انما يصيبهم من اهل الشوكة والغلبة واذا انتقموا منهم على الحد المشروع كراهة التذلل
وردعا للجانى عن الجراءة على الضعفاء فقد ثبت شجاعتهم وصلابتهم فى دين الله
ولهذا قالوا العفو مندوب اليه ثم قد ينعكس الامر فى بعض الاحوال فيصير ترك
العفو مندوبا اليه بان احتيج الى كف زيادة البغى وقطع مادة الاذى دل عليه
ما روى ان زينب اسمعت عائشة رضى الله تعالى عنها بحضرة رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وكان عليه الصلوة والسلام ينهاها فلا تنتهى فقال عليه الصلوة والسلام
لعائشة رضى الله تعالى عنها دونك فانتصرى والاسماع السب **قوله** وهو لا يخالف
وصفهم بالغفران جواب عما يقال انه تعالى جعل العفو عن الجانى وغفرانه صفة مدح حيث
جعله سببا لاستحقاق الثواب الباقى وهو يدل على ان ضده وهو الانتصار من الباغى
صفة نقصان وقد جعله فى هذه الاية صفة مدح ايضا فكيف يكون كل واحد من المتقابلين
صفة مدح وتقرير الجواب ان الغفران عبارة عن التجاوز عن ذنب الذليل العاجز والانتصار
من الباغى هو الانتقام من الظالم الغالب فلا تقابل بينهما حتى يلزم من كون احدهما صفة مدح
كون مدح الاخر صفة نقصان والحاصل ان العفو على قسمين احدهما العفو الذى يكون
سببا لتسكين الفتنة ورجوع الجانى عن جنايته والثانى ما يكون سببا لمزيد
جراءة الجانى وازدياد سفاهته فايات العفو محمولة على القسم الاول وهذه الاية
محمولة على القسم الثانى فلا مخالفة **قوله** ثم عقب وصفهم بالانتصار اى اورد عقيب
وصفهم بالانتصار والشجاعة وجزاء سيئة سيئة مثلها لاجل المنع عن التعدى
والبيان لحد الانتصار **قوله** وسمى الثانية سيئة جواب عما يقال جزاء السيئة
مشروع مأذون فيه وكل مشروع حسن فكيف يسمى سيئة ثم انه تعالى بين
ان العفو اولى فقال فمن عفا واصلح فاجره على الله وفى الحديث اذا كان يوم القيمة
ينادى مناد من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله

فيقولون

فيقولون [illegible] ظلمنا فيقال [illegible]
ثم قال فى مقام التحريض على العفو انه لا يحب الظالمين فدل ذلك على ان
الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز الحد والاعتداء لانه يكون فى حال
الغضب فربما يكون المجازى من الظالمين وهو لا يشعر به وقال مقاتل
المراد بالظالمين البادؤن بالظلم واللام فى قوله تعالى ولمن انتصر لام الابتداء
دخلت على المبتدأ ومن يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر والفاء فى
اولئك فاء جواب الشرط وان يكون موصولة دخلت الفاء فى خبرها لتضمنها
معنى الشرط وقوله تعالى بعد ظلمه من اضافة المصدر الى مفعوله كقوله تعالى
بسؤال نعجتك ومن دعاء الخير اى من بعد ظلم الظالم اياه فاولئك المنتصرون
ما عليهم لاحد من سبيل بلوم او عقوبة لانهم فعلوا ما ابيح لهم من الانتصار **قوله** او يطلبون
ما لا يستحقونه تفسير ثان لقوله يظلمون الناس عم من الاول يتناول الاضرار
ابتداء والمجازاة على سبيل الاعتداء ولو كان تفسيرا لقوله ويبغون
فى الارض بغير الحق لكان المناسب ان يؤخر عنه وان يقال ويطلبون
بالواو دون او الا ان تفسير الفاضل يعين الاحتمال الثانى حيث قال
يظلمون الناس ابتداء او اعتداء فى الانتصار ويبغون فى الارض بغير الحق
ما لا يستحقونه او يتكبرون فيها او يعملون بغيرا **قوله** اى ان ذلك منه اللام
فى قوله ولمن صبر موطئة للقسم ومن شرطية وقوله ان ذلك لمن عزم
الامور جواب للقسم المقدر ساد مسد جواب الشرط او لام الابتداء
ومن موصولة مبتدأ وزيادة صلته وغفر وان مع اسمها وخبرها خبر
المبتدأ وعلى التقديرين العائد الى من محذوف لدلالة فحوى الكلام
عليه اى ان ذلك منه لمن عزم الامور كما فى قولهم السمن منوان بدرهم اى
منوان منه بدرهم والمعنى ان الصبر على الظلم والاذى والتجاوز عمن ظلمه
لمن معزومات الامور التى ندب الله اليها فينبغى ان يوجبه العاقل على نفسه
ويعزم عليه ولا يترخص فى تركه او من عزائم الله تعالى التى لم تنسخ ولا
تنسخ ابدا **قوله تعالى** يقولون هل الى مرد من سبيل فى موضع الحال

[illegible] وكذا [illegible] خاشعين [illegible]
[illegible] حال [illegible] مصدر في الاصل ولهذا المرجع قوله
مما يلحقهم من الذل اشارة الى ان قوله من الذل متعلق بخاشعين
ومن للتعليل اى من اجل الذل والمصبور من حبس وقيد ليقتل
ذكر الله تعالى حالهم عند عرضهم على النار فقال خاشعين اى خاضعين
حقيرين بسبب ما لحقهم من الذل والهوان يسارقون النظر الى النار
خوفا منها وذلة فى انفسهم كما ينظر من قدم ليقتل الى السيف فانه
لا يقدر ان ينظر اليه بملئ عينه ثم انه تعالى لما وصف حال الكفار حكى
ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين امنوا ان الخاسرين
الاية قوله قال يجوز ان يكون ماضيا على حقيقته ويكون يوم القيمة
معمولا لخسروا وان يكون بمعنى يقول فيكون يوم القيمة معمولا له اى
الخسران فى الحقيقة لهؤلاء الذين خسروا منافع انفسهم واهاليهم
واهلكوها واهاليهم باغوائهم وتعريضهم للعذاب المخلد او حرموا الحور
المعدة لهم فى الجنة لو امنوا بتركهم الايمان ثم انه تعالى لما اطنب فى ذكر الوعد
والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود من ذكرهما فقال استجيبوا لربكم
اى اجيبوا داعى ربكم يعنى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال
فان اعرضوا عن استجابته ولم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم
حفيظا تحفظ اعمالهم وذلك تسلية من الله تعالى لرسوله ثم بين
السبب فى اصرارهم على الكفر فقال وانا اذا اذقنا الانسان اى
الجنس ويدل على ارادة الجنس قوله وان تصبهم فانه لو لم يرد به الجنس
لما رجع اليه ضمير الجمع والمعنى ان قلبهم مملوء بحب الدنيا يفرحون
باقبالها ويغتمون بزوالها يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن
الاخرة هم غافلون فلا يستجيبون من دعا الى سعادة الاخرة لذلك
واعلم ان نعم الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى سعادة الاخرة
كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سمى الانعام بها اذاقة بين تعالى ان الانسان

اذا

اذا حصل له هذا القدر [illegible] فى الدنيا [illegible]
فى العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقصى السعادة
وذلك لجهله بحال الدنيا وبحال الاخرة ثم بين انهم اذا اصابتهم
سيئة اى حالة تسوؤهم كالمرض والفقر والقحط ونحوها فانهم
يظهرون الكفران لما تقدم من نعم الله تعالى عليهم ينسون ويجحدون
باول شديدة جميع ما سلف من النعم فقوله فان الانسان
من وقوع الظاهر موقع المضمر اى فانه كفور وذلك للتسجيل على
ان شان هذا الجنس كفران النعم ولهذا التسجيل ايضا اقام عليه الجزاء
مقامه فقال فان الانسان كفور بدل ان يقال فانه يذكر البلاء
وينسى النعم ويجحدها ويترك شكرها ثم انه تعالى لما بين شان الانسان
وانه فى حالتى الانعام عليه واصابة شئ مما يسوءه مشتغل بالنعمة
عن المنعم ان اعطى اغتر وازداد حرصا ورغبة وان منع ازداد حزنا
على فقده وكفرانا بين ان ملك السموات والارض لله تعالى وحده
فله التصرف فيهما يبتلى تارة بالنعمة وتارة بالبلية فاللائق بمن انعم
عليه ان لا يغتر بالنعمة بل يزداد بها شكرا للمنعم ويشتغل بطاعته
وبمن ابتلى ببلية ان يعتقد انها انما اصابته من شوم نفسه ويشتغل
بالتوبة والاستغفار ويلتجئ الى عفو الله تعالى ورحمته قوله
ولان مساق الاية للدلالة على ان الواقع ما يتعلق به مشيئة الله تعالى
وذلك لانه تعالى بين بسبب اعراضهم عن الاستجابة لو بهم بان حالهم
الركون الى الدنيا والفرح باقبالها والتحزن بزوالها والغفلة عن
المنعم بها فضلا عن الاجتهاد فى طلب مرضاته والاجابة الى ما دعا
اليه من توحيده وطاعته فانكر منهم هذه الحال لكونها مؤدية الى
الاغراض المذكورة ثم اكد هذا الانكار بان ملك السموات والارض له
ومقاليد التصرف فيهما بيده يعطى ويمنع لا راد لقضائه ولا معقب
لما حكم ليس لهم من الامر شئ وانما الامر يجرى بمشيئته فحسب يخلق

مايشاء وان كان مخالفا لما يشتهونه فكيف يركنون الى مملوكه ويعرضون
عن استجابة دعائه فظهر بهذا التقرير ان سوق الاية للدلالة على
ان الكائنات مرتبطة بمشية الله تع وحده لا مدخل لمشية
العبد فيها فناسب ذلك ان يقدم في تفصيل قوله يخلق ما يشاء
ذكر ما لا يتعلق به مشية العباد وهي الاناث فانه لو بشر احد
بان زوجتك ولدت انثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى
من القوم من سوء ما بشر به ويتردد في انه يمسكه على هون
ام يدسه في التراب **قوله** اولان الكلام في البلاء لانه قدم
بيان حال الانسان اذا اذاقه الله تعالى لرحمة ثم شرع في
بيان حاله اذا اصابته سيئة وبلاء فقال وان تصبهم
سيئة وقوله لله ملك السموات والارض الخ تذييل له فناسب
ان يقدم في التفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء بزعم العرب
روي ان واحدا من العرب بشر بمولودة وقيل نعمت المولودة هي
فقال والله ما هي بنعم المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة
قوله اوللمحافظة على الفواصل فانه لما قدم الاناث كانت فاصلة
الاية الذكور على وفق قوله نكير وكفور وقدير ولهذه المحافظة
ايضا عرّف الذكور مع تنكير قوله اناثا **قوله** اولجبر التاخير عطف
على قوله ولذلك يعني ان الوجوه المذكورة لما اقتضت تقديم الاناث
ولزم منه تاخير الذكور مع ان حقهم التقديم لشرفهم وكونهم اول
في الوجود جبر ما لزم من نقص حقهم بالتعريف فان التعريف
تنويه للاسم وتشهير ورفع لقدره بناء على ان التعريف بكونه للعهد
فكانه قيل ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام الذين يذكرون
في المجالس والمحافل بالمفاخرة والمعالي ولا يغيبون عن الاذهان
والخواطر ولا يخفى ان مثل هذا التنويه يقاوم التنويه الحاصل بتقديمهم
على الاناث **قوله** لانه قسيم المشترك بين القسمين فان القسم الثالث

المدلول عليه بقوله او يزوجهم ذكرانا واناثا هو من وهب له
الصنفان جميعا فهو قسيم لمن وهب له صنف واحد فقط ذكر
او انثى الذي هو المشترك بين من وهب له انثى فقط وبين
من وهب له ذكر فقط كما ان من جعل عقيما قسيم للمشترك
بين الاقسام المتقدمة وهو من وهب له اما صنف واحد
منهما او الصنفان جميعا والعقيم بمفهومه يفصح لكونه قسيما للمشترك
بين الثلثة فلم يحتج لذلك الى تغيير العاطف ليدل عليه بخلاف
القسم الثالث وهو الذي زوج له الصنفان فانه غير مفصح بكونه
قسيما للمشترك بين القسمين الاولين فاحتيج الى تغيير العاطف
ليدل على ذلك روي عن ابن عباس رضي الله تع عنه انه قال
قوله تع يهب لمن يشاء اناثا المراد به لوط وشعيب عليهما
الصلوة والسلام لم يكن لهما الا البنات وقوله يهب لمن يشاء الذكور
المراد به ابرهيم عليه الصلوة والسلام لم يكن له الا الذكور وقوله او
يزوجهم ذكرانا واناثا المراد به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
كان له من البنين ثلثة على الصحيح القاسم وعبد الله وابرهيم رضي الله
تع عنهم ومن البنات اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة
رضي الله تع عنهن وقوله ويجعل من يشاء عقيما المراد به يحيى
وعيسى عليهما الصلوة والسلام وقال اكثر المفسرين
هذا على وجه التمثيل وانما الحكم عام في كل الناس لان المقصود
بيان نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء كيف شاء فلا
وجه للتخصيص ثم انه تع لما بين علمه وقدرته وحكمته اتبعه
بيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه فقال
وما كان لبشر ان يكلمه الله كلمة ان مع ما عملت فيه في موضع الرفع
على انه اسم كان ولبشر خبره **قوله** كلاما خفيا اشارة الى ان قوله
الا وحيا منصوب على انه مفعول مطلق بناء على كونه موضوعا

موضع كلاما لان الوحي يجيء الكلام الخفي المدرك بسرعة ضرب
من الكلام لحان الكلام من وراء حجاب وارسال الرسول
ضربان اخران منه فان الكلام على لسان الرسول بمنزلة الكلام بغير
واسطة تقول قلت لفلان كذا وانما قاله وكيلك او رسولك
فصح وضع كل واحد منها موضع المصدر كما تقول لا اكلمه الا جهرا
والا خفية لانها ضربان من الكلام وفسر الوحي بالكلام الخفي المدرك
بسرعة وقيد الكلام بكونه خفيا لبيان ان كلامه تعالى القائم
بذاته ليس من قبيل الاصوات وبكونه مدركا بسرعة لبيان انه
ليس في ذاته مركبا من الحروف المقطعة المتوقفة على التموجات
المتعاقبة قوله لانه تمثل تعليل لكونه مدركا بسرعة يعني
ان كلامه تعالى يدرك بسرعة لكونه عبارة عن تمثل المعنى
وارتسامه في علم المتكلم تمثلا دفعيا ليس في ذاته مركبا مما ذكر
كتمثل المعاني بصور خيالية مشتملة على اجزاء كثيرة من غير تقدم
وتاخر بينها فاذا لم يكن الكلام الخيالي كالحسي فالعقلي والمعنوي
اولى والمقصود من الحصر المذكور بقوله الا وحيا الى اخر الاية نفي
التكلم بوجه يقتضي الحدوث كالكلام الحسي المعهود لنا قوله
وهو يعم المشافهة اي تكليم الله البشر بهذا الكلام الخفي يجوز ان يكون
بان يشاهده البشر ويواجهه كما روي انه عليه الصلوة والسلام
حين عرج به الى السماء ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى
فاوحى الى عبده ما اوحى انه عليه الصلوة والسلام شاهد ربه وسمع
كلامه مشافهة روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قصة الاسراء فارقني جبرئيل
فانقطعت الاصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول ليهدا روعك
يا محمد ادن ادن وفي حديث انس رضي الله تعالى عنه عنه قال
ومن سمع صريف القلم كيف يستبعد سماع الكلام قوله

وما اوعد به عطف على قوله ما روي وقوله والمرتضي به عطف على قوله
المشافهة اي تكليم الله تعالى وحيا يعم الكلام المرتضي به ايضا بان
تكلمهم الله تعالى ويسمعون منه من غير ان يشاهدوه ذاته كما يسمع
من الهاتف والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى
شخصه والتكلم بهذا الطريق هو الذي سماه الله تعالى تكليما من
وراء حجاب والمراد به احتجاب السامع من الرؤية لا احتجابه تعالى
من السامع لان الاستتار بالحجاب من خواص الاجسام
وهو تعالى منزه عن ان يحبطه ستر فيحجبه عن خلقه
فالتكليم وحيا وان كان متناولا لكل واحد من قسمي
التكليم من غير واسطة وهما التكليم مشافهة والتكليم من
وراء حجاب الا ان عطف قوله او من وراء حجاب عليه يخصه
بالاول فقوله تعالى الا وحيا محمول على التكليم بطريق المشافهة
واعلم ان الاشاعرة قالوا ان كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه
الالفاظ والعبارات ليس من جنس الحروف والاصوات
وقالوا يصح ان يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت
وقالوا كما لا يبعد ان يرى ذات الله تعالى مع انه ليس
بجسم ولا في حيز لا يبعد ايضا ان يسمع كلامه تعالى مع انه
لا يكون حرفا ولا صوتا وزعم ابو منصور الماتريدي السمرقندي
ان تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف
واصوات يخلقها الله تعالى في بعض الاجرام وهذا
القول قريب من قول المعتزلة ومن سوى الاشاعرة قد
اتفقوا على ان كلام الله تعالى هو هذه الحروف
المسموعة والاصوات المؤلفة ثم فريقان الفريق الاول
الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف ولا يقول به عاقل
والفريق الثاني اطبقوا على انها حادثة ثم اختلفوا في

انه [illegible] ... نهما الله تعالى في بعض الاجرام [illegible] الكرامية
والثاني قول المعتزلة كلام الله تعالى عندهم صوت يخلقه في شيء وانه تعالى متكلم بكلام
قائم بغيره وقولهم هذا قول مخالف للعرف واللغة فان الفعل انما يسند الى الفاعل لا
الى القابل وصيغة اسم الفاعل انما تطلق على من قام به الفعل لا على من اوجده فلا يقال
لخالق السواد اسود ولخالق الضلال ضال فوجب ان يكون المتكلم من يقوم به الكلام •
لا من يخلقه قوله فالاية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها رد على المعتزلة القائلين
بان هذه الاية تدل على انه تعالى لا يرى وذلك لانه تعالى حصر اقسام تكليمه للبشر
في هذه الثلثة التي هي التكليم على طريق الوحي وقالوا الوحي هو الالهام الذي هو
القذف في القلب او المنام فالاول كما اوحى الله تعالى الى ام موسى والثاني كما اوحى
الى ابرهيم في ذبح ولده والتكليم من وراء حجاب وهو ان يسمع كلامه الذي يخلقه
في شيء من غير ان يبصر السامع من يكلمه كما كلم موسى والتكليم بان يرسل رسولا من
الملائكة فيوحي الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى ولو صحت رؤية الله تعالى يصح من الله
تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زائدا على هذه
الاقسام والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله تعالى الا على احد هذه
الاوجه الثلثة فالفاء في قول المصنف فالاية دليل فاء جواب شرط محذوف اي اذا
حمل الوحي على الكلام المشافه به تكون الاية دليلا على جواز الرؤية لا على امتناعها وانما تدل على
امتناعها اذا فسر الوحي بما فسروا به وهو الالهام حال اليقظة والرؤية حال المنام قوله وقيل
المراد به اي بقوله الا وحيا قوله او الوحي المنزل به عطف على قوله الالهام قوله فيكون تفريع
على القول الثاني اي اذا كان قوله الا وحيا بمعنى الا ان يكلمه وحيا كما اوحى الى الرسل بواسطة
الملائكة وقوله او من وراء حجاب بمعنى او يكلمه بغير واسطة ملك كما كلم موسى يكون قوله
او يرسل رسولا بمعنى او يرسل نبيا كما كلم امم الانبياء على السنة انبيائهم الا ان تبليغ الرسول امته
لا يسمى ايحاء في العرف فتفسير قوله تعالى فيوحي باذنه ما يشاء بان يقال فيبلغ اليه وحيا يجا
امره لا يخلو عن بعد قوله ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لان شرط المفعول
المطلق ان يوافق عامله من حيث المعنى لا بحسب اللفظ والاشتقاق ووحيا يوافق عامله
في المعنى لان الوحي بمعنى الكلام الخفي من ضروب مطلق التكلم وقوله او من وراء حجاب في تقدير

[illegible] الا كما [illegible] من وراء حجاب فهو ايضا [illegible] السلام [illegible] قوله
او يرسل [illegible] الا لكونه منصوبا بان المضمرة [illegible] نوع من الكلام قوله ويجوز ان
يكون وحيا ويرسل مصدرين واقعين موقع الحال لان ان يرسل في معنى ارسالا وكما يصح
ان يقع المصدر الصريح موقع الحال نحو اتيته ركضا ومشيا اي راكضا وماشيا فكذا يصح
ان يقع موقعه ما كان في تاويل المصدر وكذا الجار والمجرور قد يقع موقع الحال كقوله
تعالى وعلى جنوبهم بعد قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي والذين
يذكرونه قائمين وقاعدين وكائنين على جنوبهم فمعنى الاية على تقدير كل واحد من الثلثة
في موقع الحال وما صح ان يكلم احدا الا موحيا او مسمعا من وراء حجاب او مرسلا رسولا
قيل عليه المصدر الصريح انما يقع موقع الحال اذا كان نوعا للفعل لا مطلقا فيقال
اتيته ركضا ولا يقال اتيته بكاء اي باكيا ولو سلم ان المصدر الصريح
مطلقا يقع موقع الحال فلا نسلم ان ان مع الفعل تقع موقعه فلا
يقال جاءني زيد ان يمشي بمعنى ماشيا وان صح جاءني زيد
مشيا نص عليه سيبويه ثم انه تعالى لما بين اقسام تكلمه مع انبيائه
وبين انه تعالى تكلمهم تارة بواسطة وتارة بغير وسط اما عيانا
ومشافهة واما من وراء حجاب قال وكذلك اوحينا اليك
اي ومثل ذلك الايحاء والتكلم على الطرق الثلثة اوحينا اليك روحا يحيي
بها القلوب المبينة من عالم امرنا المنزه عن الزمان والمكان على ان يكون
الاشارة الى التكليم المدلول عليه بقوله ان يكلمه الله ويجوز ان يرجع الاشارة الى قوله
او يرسل رسولا اي ومثل هذا النوع من التكليم وهو التكليم بارسال الرسول كلمناك
وهو قوله اوحينا اليك روحا من امرنا ومحل الكاف النصب على انه صفة مصدر محذوف
اي وحيا مثل ذلك الوحي قوله تعالى ما كنت تدري في موضع الحال من الكاف في اليك وكلمة
ما فيه نافية وفي قوله ما الكتاب استفهامية وهو جملة استفهامية ومحلها النصب لسدها
مسد مفعولي الدراية وهي معلقة عنها بحرف الاستفهام وقد اتفق المسلمون على ان الانبياء
معصومون عن الكبائر وعن الصغائر الموجبة لنفرة الناس عنهم قبل البعثة وبعدها فضلا
عن الكفر الا انه تعالى نفى عنه عليه الصلوة والسلام دراية الايمان والعلم به قبل ان اوحي اليه ونفي العلم
يكنى به عن نفي المعلوم في مثل هذا المقام فالمفهوم من الاية ان لا يكون عليه الصلوة والسلام

قبل البعثة مؤمنا بالله وبوحدانيته الا انه لا يلزم من نفي الايمان عنه بقوله ولا الايمان ان يكون كافرا لان اللازم
هو عدم الاعتقاد وذلك لان المراد بعدم الدراية الجهل البسيط وهو كون الشخص خاليا عن الاعتقاد الباطل
ولهذا كانت الاية دليلا على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع لان التعبد به فرع الايمان به وقيل
المراد بالايمان هو الايمان بالامور التي لا طريق اليها الا السمع ويجوز ان يراد كمال الايمان والتوحيد الذي هو عليه
وقيل المراد بالايمان شرايع الايمان ومعالمه كالصوم والصلوة ونحوهما ومن ثم لم
يتبين له شرايع الايمان كيف يتعبد بها واسم الايمان يطلق على الشرايع
ايضا قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني الصلوة واجمع اهل الكلام
على ان الرسل قبل الوحي كانوا مؤمنين وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يعبد الله قبل الوحي على دين ابرهيم عليه الصلوة والسلام عن علي رضي الله تعالى عنه
قال قيل للنبي عليه الصلوة والسلام هل عبدت وثنا قط قال لا قالوا هل شربت خمرا قط قال
لا وما زلت اعرف ان الذي هم عليه كفر وما كنت ادري ما الكتاب ولا الايمان ولذلك
انزل في القرآن ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قال ابن ابن قتيبة لم تزل العرب
على بقايا من دين اسمعيل عليه الصلوة والسلام من ذلك الحج والختان وايقاع الطلاق والغسل
من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة وكان عليه الصلوة والسلام على ما كانوا
عليه من الايمان بالله والعمل بشرايعهم وفي الحديث انه عليه الصلوة والسلام كان يوحد الله ويبغض
اللات والعزى ويحج ويعتمر ويتبع شريعة ابرهيم **قوله** نهدي به من نشاء ان نعطي به
صفة الاهتداء ويجوز ان يكون مستانفا وان يكون مفعولا مكررا للجعل وان يكون صفة
لنورا او توصيفه تعالى بالذي له ملك السموات والارض للتنبيه على ان الذي يجوز عبادته
هو الذي يملك السموات والارض يعني الله تعالى اولا ان ما اوحي اليه او الكتاب او الايمان يهدي
ثم قال له عليه الصلوة والسلام وانك لتهدي الى صراط مستقيم ثم بين ان ذلك الصراط
المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ثم قال الا الى الله تصير الامور
وعد للمطيعين ووعيد للمجرمين

سورة الزخرف مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اقسم بالقرآن فسر الكتاب المبين بالقرآن لا بجنس الكتب المنزلة وجعل الواو في
واو القسم ليكون المقسم به والمقسم عليه من واد واحد ويكون القسم المذكور من بدايع الام
وان جعلت حم مقسما به كانت واو والكتاب المبين عاطفة اي بحم والكتاب المبين

وان

وان جعلت حم في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذه حم او في محل النصب
على انه فعل محذوف اي اقرا حم كانت الواو للقسم وقوله انا جعلناه قرانا جواب القسم
ولا يخفى ان القرآن لكونه منجما عظيم القدر يصح جعله مقسما به ليتقوى به المدعى ويتاكد
والمدعى ههنا هو انه الذي جعل القرآن عربيا ولا نزاع لاحد في كونه عربيا حتى يحتاج
في دفعه والرد على من انكره الى تاكيد الحكم بالقسم والجملة الاسمية وان بل المقسم عليه
حقيقة ما يستفاد من اسناد جعله قرانا عربيا الى ذاته العظيم الشان فكانه
قيل والقرآن المبين الذي ابان طريق الهدى من طرق الضلالة وابان ما يحتاج
اليه الامة من الشريعة والدلائل الواضحة انه ليس بسحر وكلام مفترى على الله كما زعم
بل هو الذي تولينا بانزاله على لغة العرب مشتملا على كمال الفصاحة والبلاغة فرجع
خلاصة الكلام الى اثبات عظمته بعظمته فلذلك كان من الايمان البديعة الدالة
على شرف القرآن وعزته بابلغ وجه وادقه لدلالته على انه ليس عنده شيء اعظم
قدرا وارفع منزلة منه حتى يقسم به كما انه لا اهم عنده من بيان وصفه حتى يقسم عليه
قصد الاهتمام في اثباته وتحقيقه فاقسم عليه وجعله مقسما به للتنبيه على انه
لا شيء اعلى منه فيقسم به فان الشاعر لما اراد المبالغة في اثبات شرف ثغر المحبوبة
اقسم عليه بان جعله مقسما به للاشعار بانه ليس شيء اعز منه يصلح لان يجعل
مقسما به سواه فقال • وثناياك انها اغريض • ولآل توم وبرق وميض • واقاح
منور في بطاح • هزه في الصباح روض اريض • والاغريض الطلع ويقال هو كل ابيض
طري ويقال هو البرد والتوم جمع تومة وهي حبة تعمل من الفضة كالدرة وقيل هي
اللؤلؤ ويقال ومض البرق يمض ومضا وميضا اذا لمع لمعانا خفيفا ولم يعترض
في نواحي الغيم والاقاح جمع اقحوان وهو البابونج الذي حواليه ورق ابيض ووسطه
اصفر والبطاح جمع ابطح على غير القياس وهو المسيل الواسع الذي فيه دقاق الحصى
وقال منور بالافراد في وصف اقاح على تاويل الجنس شبه صفة اسنانها بصفة اوراق
الاقاح وروض جمع روضة من البقل والعشب واريض فعيل من اريضت الارض
بضم الراء اذا زكت ومبين في قوله من حيث انه معجز مبين خبر بعد خبر لان وقوله
او مبين للعرب لكونه بلغتهم واساليب كلامهم عطف على مبين للاشارة الى ان المبين

يجوز ان يكون من ابان بمعنى اظهر ويجوز ان يكون من ابان بمعنى ظهر وقوله على انه
مع صيره كذلك خبر المبتداء وهو قوله والقران فقصد بايراد هذه الجملة الاسمية بيان
كون الاقسام بالكتاب المبين استشهادا بما فيه على المقسم عليه **قوله** لكي تفهموا معانيه
لما ان حقيقة الترجى والتوقع ممتنعة في حقه تعالى لكونها مختصة بمن لا يعلم عواقب
الامور جعل المصنف كلمة لعل مستعارا بمعنى لام كي وهي السببية الحاملة والحكم الباعثة
شبهت الحكمة الداعية الى الفعل بالترجي من حيث كون كل واحد منهما مؤديا الى وجود
الفعل في الجملة وجعله الزمخشري مستعارا بمعنى ارادة ان تعقلوا
وتفهموا اذ لو كان اعجميا لما فهموه بان شبهت الارادة بالترجي من حيث ان كل واحد
منهما متعلق بامر مطلوب فاطلق ما يدل على الترجي واريد معنى الارادة ويجوز ان
يكون لعل مجازا مرسلا في معنى الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان التوقع
ملزوم للارادة **قوله** عطف على انا فيكون القسم البتة واردا عليهما جميعا واهل
مكة لما كذبوا القران وجعلوه كلاما مفترى حاصلا بتعليم البشر اقسم الله عز وجل
على انه الذي جعله قرانا عربيا ارادة ان يفهموا معناه وعلى ان القران لعلي رفيع الشان
في المحل المنعوت بام الكتاب وانه لعلي حكيم مثبتا في ام الكتاب وخبر ان قوله لعلي وفي
ام الكتاب متعلق بالخبر وجاز ان يعمل ما بعد اللام فيما قبلها لان اصلها ان يكون في الابتداء
وانما اخرت لاجل ان والمعنى وان القران لعلي في هذا المحل المكرم وكذا قوله لدينا متعلق بالخبر
ايضا ويجوز ان يكون بدلا من ام الكتاب ويجوز ان يكونا حالين مما بعدهما لانهما كانا وصفين
له في الاصل فلما قدما عليه انتصبا حالين فيتعلقان بمحذوف ولا يكون شيء منهما خبرا لانه
لان الخبر يجب ان يكون قوله على لاجل اللام ولانها اذا لم تدخل على اسم ان او على ما تعلق بخبر
ان وجب ان يكون داخلة على الخبر ولا يجوز ان يكون الخبر غير ما اقترن به اللام **قوله**
مجاز من قولهم ضرب الغرائب يعني انه استعارة تبعية شبه ابعاد الذكر وحبسه
عنهم مع اقتضاء الحكمة انزاله عليهم بذود الابل وابعادها عن الحوض فاستعمل لفظ المشبه
به وهو الضرب بمعنى الذود في المشبه وهو اهمال الذكر وعدم انزاله ثم اشتق منه نضرب
ويحتمل ان يراد انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهو ما وجهه منتزع من متعدد بان
شبه حال الذكر في تنحيته مع تحقق دواعي انزاله والزام الحجة به عليهم بحال النوع

يجوز انه حم

الغريبة التي تندفع عن الحوض بسبب ان صاحب الحوض فان الابل اذا وردت الماء
فدخلت بينها ناقة غريبة تطرد وتذاد حتى تخرج من بينها والقوس منبت شوكا صيقه
وقيل العظم الناتي بين اذني الفرس واصل اضرب اضربن مؤكد بالنون الخفيفة فحذفت
النون وابقيت الفتحة قبلها لتدل عليها والطارقة ما يطرق بالليل فيكون طارقها
بدل البعض من الكل والصفح الاعراض يقال صفحت عن فلان اصفح صفحا اي
اعرضت عنه او عن ذنبه والصفح ايضا الناصية والجانب يقال نظر اليه بصفح وجهه
اي بعرض وجهه وناصيته والمص جعل الصفح صفحا بمعنى الاعراض وذكر لانتصابه ثلثة
اوجه الاول انه مفعول مطلق من غير لفظ عامله لكونه موافقا له من حيث
المعنى فان رفع الذكر عنهم والامتناع عن انزال القران المشتمل على الاوامر والنواهي
والمواعظ والنصائح مع كونه متوجها اليهم لاقتضاء الحكمة انزاله عليهم في معنى الاعراض
عنهم فكانه قيل افنعرض عنكم صفحا اي اعراضا بان نهملكم ونترككم سدى
فلا نامركم ولا ننهاكم عن قتادة قال والله لو كان هذا القران رفع حين رده
اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله تعالى كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة
او ما شاء الله والثاني كونه مفعولا له على معنى افنعزل عنكم انزال القران والزام
الحجة به اعراضا عنكم والثالث كونه حالا من الفاعل بمعنى صافحين ومعرضين
ثم نقل قول من قال انه بمعنى الجانب والناحية وحكم بان انتصابه حينئذ يكون
على الظرفية لا غير لانه حينئذ لا يكون مصدرا ولا علة لابعاد الذكر ولا هيئة
للفاعل او المفعول به فتعين ان يكون ظرفا لنضرب اي انبعد عنكم الذكر كما تقول
ضع جانبا وامش جانبا اي في جانب ثم ايد كون صفحا بالفتح بمعنى الجانب
بقراءة من قرأ بضم الصاد فان المشهور ان صفحا بالضم بمعنى الجانب لا غير فينبغي
ان يكون صفحا بالفتح ايضا بمعنى الجانب لتناسب القراءتان **قوله** وحينئذ
اي وحين اذ قرئ بالضم كما يحتمل ان يكون ظرفا بمعنى الجانب كان المفتوح
لغة فيه يحتمل ايضا ان يكون تخفيف صفح بضمتين في جمع صفوح كرسل في
جمع رسول وصفوح مبالغة صافح بمعنى كثير الصفح والعفو عن الجانبين فيكون
حالا من فاعل نضرب اي صافحين معرضين **قوله** وهو في الحقيقة علة

فى [illegible] الاعراض [illegible] بانهم على
اسلافهم فى الجهل والوحشة والكفر والطغيان والمعنى اى ذلك [illegible] كيف
يكون سببا للاعراض المذكور وهو فى الحقيقة سبب لترك الاعراض قوله
على ان الجملة الشرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالا لهم جواب عما يقال
من انه كيف صح استعمال ان الشرطية فى مقطوع الوقوع فانهم كانوا مسرفين
على القطع بحيث لا يشك فيه عاقل وحق كلمة ان تدخل فيما هو مشكوك الوقوع وتقرير
الجواب انها قد يستعمل فى مقام القطع للقصد الى تجهيل المخاطب وما نحن فيه من
هذا القبيل فانه استعمال فيه كلمة ان توبيخا لهم بالجهل بانهم مسرفون
فى الضلالة والطغيان مع وضوح كونهم كذلك بالبراهين القاطعة فان استعمالها
فى هذا المقام يخيل اليهم ان الاصرار على ما هم عليه فعل من له شك فى كونه اسرافا
فى الضلالة ونظيره قول الاجير ان كنت عملت لك فوفنى حقى وهو عالم بذلك
قوله وما قبلها دليل الجزاء بناء على ما ذهب اليه البصريون من ان جزاء الشرط
لا يتقدم عليه ويقولون فى مثله انه حذف الجزاء اعتمادا على دلالة ما قبل اداة الشرط
عليه ثم انه تعالى لما وصفهم بالاسراف فى الطغيان والتكذيب سلى رسوله عليه الصلوة
والسلام فقال وكم ارسلنا من نبى الاية وكم فيه خبرية فى موضع النصب على
انه مفعول مقدم لارسلنا ومن نبى تمييز وفى الاولين متعلق بارسلنا او بمحذوف
مجرور على انه صفة لنبى والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين
الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغى ان تتاذى من قومك بسبب تكذيبهم
واستهزائهم لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال اتماما للتسلية ووعدا له
ووعيدا لقومه فاهلكنا اشد منهم بطشا اى فاهلكنا الاولين الذين هم
اشد واقوى من قومك فى البطش وهو شدة الاخذ قوله اشد ظاهر وضع
موضع ضمير الاولين للتنصيص على شدتهم وقوتهم والمعنى ان اولئك المتقدمين
الذين ارسل الله تعالى اليهم الرسل فاستهزؤا برسلهم كانوا اشد بطشا من قريش
واكثر عددا وجلدا ومع ذلك اهلكناهم فليحذر قومك الذين سلكوا مسلكهم
فى الكفر والتكذيب ان ينزل بهم مثل ما جرى على الاولين وبطشا تمييز لاشد وقيل

حال

حال من فاعل اهلكنا اى اهلكناهم باطشين [illegible] قوله اى
القوم المسرفين وهم قريش يعنى ان ضمير منهم راجع الى قومه الذين خوطبوا
بقوله افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين ولا يرجع الى الاولين
لان المعنى لا يساعد ذلك الا انه عبر عنهم ههنا بضمير الغائبين بناء على انه تعالى بعد ما
خاطبهم بذلك اعرض عنهم والتفت الى نبيه عليه الصلوة والسلام يسليه عن
استهزائهم به فصاروا غائبين فى موضع هذا الخطاب فلهذا عبر عنهم بضمير
الغائبين ثم انه تعالى وبخ مشركى قريش وجهلهم بانهم مع اعترافهم بقدرته
تعالى وعلمه وعزته بقولهم خلقهن العزيز العليم يصرون على الشرك
والتكذيب ويجعلون له من عباده جزءا فقال ولئن سألتهم الاية قوله
لعله لازم مقولهم جواب عما يقال من ان قوله تعالى خلقهن العزيز العليم
الى اخر ما ذكر من الاوصاف ان كان من قول اهل مكة كان الظاهر ان يقال
الذى جعل لنا الارض مهدا وجعل لنا فيها سبلا وجعل لنا من الفلك والانعام
ما نركبه ولا يظهر وجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون لانهم لا ينشرون
شيئا ولا يقولون ايضا بالبعث حتى يقيسوه باحياء البلدة الميتة وان
كان من قول الله تعالى مع ان اهل مكة هم المسئولون لزم ان يكون المجيب
غير المسئول فاوجه اجاب عنه اولا باختيار انه من قول الله تعالى الا انه لما
كان لازم مقولهم هو قولهم خلقهن الله او تفصيلا لما اجملوه بذلك المقول نزل
منزلة مقولهم فان لفظة الله اسم علم للمعبود بالحق المستجمع لجميع صفات الجلال
والجمال فيكون متضمنا لهذه الاوصاف ومستلزما لها فكانهم ذكروا عند
ذكرهم هذا الاسم الشريف هذه الاوصاف كلها فصح بذلك جعلها مقولا
لهم وظهر ايضا وجه قوله وجعل لكم بدل لنا ووجه قوله فانشرنا بلدة
لانه كلام الله تعالى حقيقة فكانه قيل لينسبن خلقها الى الذى هذه اوصافه
وعدل عن حكاية عين مقولهم الى اقامة لازمه مقامه او الى اقامة المفصل مقام
المجمل اقامة للحجة عليهم حيث اعترفوا بما يستلزم تفرده بالالوهية ثم عبدوا
غيره وانكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم وعنادهم واجاب ثانيا

[illegible] الجواب [illegible] قوله العليم [illegible]
[illegible] الكفار
[illegible] القهر بالعزيز العليم ووصفه الله تعالى بتلك الاوصاف ايضا على انها
من تتمة كلامهم وان لم ينطقوا بها ولم ينظروا الى كونها لازم مقولهم ولا تفصيلا
لا اجمال جوابهم للدلالة على ان الذى وضعوه بكمال العزة والعلم والقدرة هو الموصوف
بان اسبغ عليهم هذه النعم الجليلة والآلاء العظيمة فكيف يكفرون بها بعبادة غيره
ونظيره فى كلام الناس ان يقول الرجل هذا المسجد بناء فلان العالم فيقول السامع
علامة الزاهد الكريم فكان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة
فوق ما تعرفه وازيد فى صفته فيكون الكلامان جميعا من رجلين فى حكم
رجل واحد قوله زال عنها النماء يعنى ان البلدة الميتة من قبيل التشبيه
البليغ شبهت البلدة التى زال عنها النماء بالجسد الذى زالت الحيوة عنه
قوله مثل ذلك الانشار تنشرون من قبوركم يعنى ان الكاف فى محل النصب
على انه صفة لمصدر محذوف اى تنشرون انشارا مثل انشار البلد الميت من حيث
ان كل واحد منهما احياء بعد الاماتة والمقصود ان انشار البلد الميت كما دل على
قدرة الله تعالى وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيمة
قوله ما تركبونه على تغليب المتعدى بنفسه الخ يعنى ان ركب بالنسبة الى الفلك
يتعدى بكلمة فى كقوله تعالى فاذا ركبوا فى الفلك وبالنسبة الى غيره يتعدى
بنفسه كقوله تعالى لتركبوها فغلب ههنا المتعدى بنفسه على المتعدى بواسطة
فى فقيل تقدير قوله ما تركبون ما تركبونه والمراد تغليب احد اعتبارى الفعل
على الاخر لا تغليب احد الفعلين على الاخر لان الفعل المتعدى الى الفلك هو
المتعدى الى الانعام الا ان تعديته الى احدهما يحتاج الى آلة التعدية وتعديته
الى الاخر لا يحتاج اليها وذلك لا يوجب التعدد فى نفس الفعل حتى يقال
غلب احد الفعلين على الاخر قوله ولذلك اى وللبناء على احد التغليبين
الاخيرين عدى فعل الاستواء بكلمة على الى ظهور ما تركبونه مع ان الاستواء
المتعلق بالفلك لا يتعلق بظهره ولا يعدى اليه الفعل بعلى بل بفى لكونه حاويا

المستوى

ثم [illegible] الاولى قوله وجمعه بالمعنى [illegible]
وهو ان [illegible] الظاهر [illegible] ضمير اعتبار اللفظ [illegible]
ظهورها فلم جمع لفظ الظهور مع افراد ما اضيف هو اليه فاجاب عنه بانه
جمع اعتبار المعنى ما اضيف اليه فان ما يركبونه متناول لجنسى الفلك والانعام
المشتملين على افراد واصناف كثيرة قوله معترفين بها حامدين عليها اى ليس
المراد من ذكر النعم بالقلب مجرد تصورها واخطارها بالبال بل المراد به ذكرها
من حيث كونها نعمة حاصلة بتدبير القادر العليم الحكيم مستدعية لطاعته
والاشتغال بشكر نعمه فان من تفكر فى ان ما يركبه الانسان من الفلك والانعام
اكثر قوة واكبر جثة من راكبه ومع ذلك فقد كان مسخر الراكب يتمكن من تصريفه
الى اى جانب شاء وتفكر ايضا فى خلق البحر والريح وفى كونها مسخرين للانسان
مع ما فيهما من المهابة والاهوال استغرق فى معرفة عظمة الله تعالى وكبريائه
وكمال قدرته فيحمله ذلك الاستغراق على ان يتعجب ويقول سبحان الذى
سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين اى مطيعين ضبطه وتسخيره كيف نشاء
يقال اقرن له اى اطاقه وقوى عليه واقرنت لفلان اى صرت قرنا له اى
معادلا وكفوا له فى الشجاعة غير مغلوب له وقرئ مقرنين بالتشديد والمقرن
الذى يجعل مقرنا للشئ اى مطيعا له يقال قرنته فاقرن وقوله والمعنى واحد
المراد به وحده معنى المأخذ ولا ينافيه كون احد البنائين للتعدية والآخر
للمطاوعة قوله واتصاله بذلك اى اتصال قوله وانا الى ربنا لمنقلبون
بما قبله من وجهين الاول ان يتنبه ان الركوب للانتقال وان يتذكر به النقلة
العظمى ولا يدع بلسانه وقلبه ليكون مستعدا للقاء الله تعالى غير غافل عنه
والثانى ان الركوب مخطر اى موقع فى خطر الهلاك وسبب من اسباب التلف
اما ركوب السفينة فظاهر واما ركوب الدابة فلانها لا تخلو من العثار والنفار والتقحم
فى المضايق والمهالك بسبب من الاسباب فركوبها تعريض للنفس على الهلاك فيجب
على الراكب ان يتذكر امر الموت عند الركوب ويعلم انه هالك لا محالة وان هلاكه انما
هو انقلاب الى الله تعالى والى مقام حسابه فيستعد للقائه باصلاح احواله قوله

اى وقد جعلوا له بدل ذلك الاعتراف اى الاعتراف بانه خالق الكل اسمها او بانه

ذو العزة البالغة والعلم المحيط التى بلغ فى الاشارة الى انه تعالى من قاصل قوله

ليقولن وبين به وجه اتصاله بقوله ولئن سألتهم **قوله** ولعله سماه جزءا ولعل

الوجه فى التعبير عن الولد بالجزء الدلالة على استحالته على الواحد الحق كما يسمى الولد بضعا

لكونه بضعة من والده قال عليه الصلوة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها بضعة

منى والبضعة بفتح الباء قطعة من اللحم فان الوالد ينفصل منه جزء من اجزائه ثم

يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص آخر مماثل الوالد فولد الرجل جزء منه فاثبات

الولد له تعالى يستلزم التركيب لان كل ما له جزء فهو مركب ممكن والامكان ينافى

الوجوب الذاتى والتركيب ينافى الوحدة الذاتية فيكون التعبير بالجزء عن الولد مشعرا

باستحالة اثبات الولد لمن هو متصف بالوحدة الذاتية ومنزه عن الامكان والاحتياج

الى الغير والجعل ههنا بمعنى الحكم بالشئ والاعتقاد به كما فى قوله تعالى وجعلوا الملائكة

الذين هم عباد الرحمن اناثا اى حكموا به ووصفوهم بالانوثة ويحتمل ان يكون الجعل

هنا بمعنى التصيير القولى **قوله** وقرئ جزء بضمتين وهى قراءة عاصم فى رواية

ابى بكر فى كل القران والباقون باسكان الزاى وبالهمزة فى كل القران وهما لغتان

واما حمزة فاذا وقف قال جزا بفتح الزاى بلا همزة ثم انه تعالى اضرب عن الاخبار

بانهم جعلوا له ولدا واخذ فيما هو اهم وهو الانكار عليهم والتعجب من شانهم حيث

لم يقنعوا بان جعلوا له ولدا حتى جعلوا ذلك شر الولدين وهو الاناث فانهن

ابغض الاولاد عندهم ولو كان الامر كما زعموه وهو ان يتخذ لنفسه البنات واصفى

عباده بالبنين للزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال المولى الخالق لكل شئ

وذلك مما يستحيله بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اذا اثرته به بحيث

حصل له ذلك على سبيل الصفا من غير ان يكون له فيه مشارك **قوله تعالى**

واذا بشر احدهم جملة وقعت موقع الحال **قوله** صار وجهه فسر الظلول بالصيرورة

لكونها اوفق بالمقام واكثر الافعال الناقصة يستعمل بمعنى الصيرورة ولا يبعد

كل البعد ان يكون على اصل معناه وهو ثبوت خبره لاسمه بالنهار دون الليل بمعنى

بقى فى كل يوم متغير اللون ظاهرا عليه اثر الحزن والكآبة **قوله** وفى ذلك اى وفى

قوله

قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا الى هنا دلالات وذلك لانه تعالى اخبر عنهم

بانهم اثبتوا الولد للواحد الحقيقى الواجب لذاته مع ان التركيب والامكان

ينافيان الوحدة والوجوب واقبح من ذلك ما زعموه من انه تعالى اتخذ اخس

الجزئين لنفسه وآثر عباده باشرفهما وبين دناءة ما نسبوه اليه تعالى بقوله

واذا بشر احدهم الاية وما بلغ فى الدناءة الى هذا الحد كيف يجترئ العاقل على

اثباته له تعالى **قوله** وتعريف البنين لما مر فى الذكور يعنى ان سوق الكلام لما

اقتضى تقديم البنات مع تأخرهن عن البنين وجودا وشرفا ولزم من ذلك

تأخير البنين جبر ذلك بتعريفهم تشريفا لهم وتعظيما كما نكرت البنات

تحقيرا لهن واهانة وانما قلنا ان الكلام اقتضى تقديم البنات لان الكلام انما

سيق لتوبيخهم والانكار على انهم اثبتوا له تعالى اخس الاولاد ولانفسهم

اشرفها فكان ذكر البنات هو الذى سيق له الكلام اصالة وذكر البنين وقع

استطرادا لمزيد الانكار والتتميم ثم انه تعالى زاد فى توبيخهم فقال اومن

ينشؤا وقول المص اوجعلوا له او واتخذ من يتربى فى الزينة اشارة الى ان

من الموصولة فى محل النصب على انه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله

وجعلوا او على قوله ام اتخذ مما يخلق وان الواو عاطفة لذلك الفعل المقدر

وان الف الاستفهام مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار

المستفاد من فحوى الكلام على الاول او من الهمزة التى تضمنتها ام المنقطعة

على الثانى ولا يخفى ان ذم الاناث بان يقال فى حقهن اوجعلوا للرحمن

من الولد من هذه ~~الجهة~~ الصفة المذمومة صفة وان دل على ان التحلى

والنشأة فى الزينة وسعة العيش وان كان مباحا للنساء الا انه من المعائب

ودلائل النقصان لان المتزين بالحلى لولا نقصانه فى ذاته لما احتاج الى تزيين نفسه

بالحلية فاقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه فى الذل وذلك حرام لقوله عليه

الصلوة والسلام ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله

تعالى والتزين بزينة التقوى كما قال عمر رضى الله تعالى عنه اخشوشنوا واخشو

شبوا وتمعددوا واياكم وزى الاعاجم يقال للغليظ من اللباس خشن ومن الطعام خشب

اى المغار يرامن اللباس والطعام ماهو الغليظ لا ماهو الرقيق والناعم فيقال
عقدد فلان ان اقنع بعيش مقدد بن معد بن عدنان ابى العرب وكانوا اهل غلظ فى امر المعاش
فقوله وتمعددوا اى كونوا مثلهم ودعوا التنعم وفى الحديث عليكم باللبسة المعدية
ثم بين نقصان حالها بطريق آخر فقال وهو فى الخصام غير مبين وهذه الجملة
حال من فاعل ينشؤ **قوله** واضافته غير اليه لا يمنعه جواب عما يقال كيف يعمل مبين
فيما قبل المضاف وقد ثبت فى النحو عدم جوازه وتقرير الجواب ان ما ذكر فى النحو
انما هو اذا لم يكن المضاف كلمة غير فان ما بعد غير يجوز ان يعمل فيما قبله بناء على
ان غير فيها معنى النفى كانه قيل وهو لا يبين فى الخصام فكما جاز ان يعمل ما بعد كلمة لا فيما
قبلها جاز ان يعمل ما بعد غير فيما قبله ايضا ومنه مسئلة الكتاب من جواز
انا زيدا غير ضارب فزيدا منصوب بضارب كما ذكر فى قوله تعالى غير المغضوب عليهم
قوله وقرأ حمزة والكسائى وحفص ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين
وقرأ باقى السبعة بفتح الياء واسكان النون وتخفيف الشين وقرئ ينشأ بضم اليا
وسكون النون وفتح الشين من انشأ وينشأ على وزن يقاتل مبنيا للمفعول
والتفعيل والمفاعلة والافعال قد يكون بمعنى واحد نحو غلاه الله وغالاه فعلى كما
يقال اغلاه الله فعلى ويظهر من نقل هذه القراءات ان مختاره قراءة العامة يقال
نشأت فى بنى فلان نشأ اذا شببت فيهم ونشئ وانشئ بمعنى كذا فى الصحاح **قوله**
كفر آخر اى غير كفرهم بالوجهين الاولين وهما اثبات الولد لرب العالمين ثم نسبة اخس
صنفى الولد اليه مع ايثارهم على نفسه باشرفهما حيث قالوا الملائكة بنات الله ومن
قرأ عند الرحمن بكسر العين والنون الساكنة وفتح الدال جعله ظرفا ولما استحال
العندية على القرب المكانى وجب جعلها استعارة لاختصاصهم بمزيد كرامة الله تعالى
وتشريفه اياهم بسبب حالهم فى الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال من يكون
عند الملك وفنائه بحيث لا يحجبه عنه حاجب ولا بواب فاستعمل فى المشبه ما
كان حقه ان يستعمل فى المشبه به وعباد الرحمن واناثا بصيغة وهو جمع اناث
مثل كتاب وكتب وحمار وحمر **قوله** وقرأ نافع أأشهدوا باد خال همزة الانكار والتهكم
على أشهدوا فعلا رباعيا مبنيا للمفعول فسهل الهمزة الثانية بجعلها بين الهمزة والواو

ولم يفصل بينهما الف الفصل اكتفاء بتسهيل الثانية وادخلها تارة كراهة اجتماعهما
فقال أاأشهد وافقوله وأاشهدوا عطف على قوله أشهد وا والباقون ادخلوا
همزة الانكار على شهدوا ثلاثيا والفعل على التقديرين من الشهود بمعنى الحضور
لا من الشهادة وقرأ العامة ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للمفعول شهادتهم بالرفع
لقيامه مقام الفاعل وقرئ سيكتب بالياء من تحت مبنيا للمفعول وبرفع شهادتهم
وقرئ ايضا سنكتب بنون العظمة شهادتهم بالنصب مفعولا به **قوله** فاستدلوا
بنفى مشية عدم العبادة على امتناع النهى عنها وعلى حسنها توضيح المقام بتوقف
على تفصيل مذهب اهل السنة واهل الاعتزال فى مسئلة ان الكائنات
باسرها هل بارادة الله تعالى ومشيته وانه لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء او بعض
منها بارادة الله تعالى ومشيته والبعض الاخر بكراهته وسخطه وذهب اهل
السنة الى ان الكائنات كلها من الطاعة والمعصية والكفر والايمان بارادته تعالى
ومشيته وان ما كان طاعة من افعال العباد فهو بمشيته تعالى وارادته وقضائه
وقدره ورضائه ومحبته وامره وما كان معصية منها فهو بمشيته وارادته وقضائه
وقدره وليس بامره ولا برضائه ومحبته وقالت المعتزلة المعاصى ليست بارادة الله
تعالى ومشيته بل بكراهته واستدلوا عليه بهذه الاية وبقوله تعالى فى سورة الانعام
سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم
فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وتقريره ان لو
معناه الامتناع للامتناع وان عبادة الملائكة كفر فالله تعالى حكى عنهم عين
ما ذهب اليه اهل السنة وهو قولهم لو شاء الله منا عدم الكفر اى ترك عبادة
غيره لتركنا فافاد الكلام انا ما تركنا عبادة غيره وكنا كافرين لانه تعالى لم يشأ
منا ترك عبادتهم بل شاء منا الكفر وعبادة غيره فلذلك فعلنا ذلك ثم انه تعالى
ابطل منهم هذا القول بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت بهذه
الاية بطلان القول بان الكفر بمشية الله تعالى وهو قول اهل السنة والمصنف
اجاب عن هذا الاستدلال بانه انما يتم ان لو كان توجه ما توجه اليهم من الذم والتجهيل
المستفاد من قوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون بمجرد قولهم ان الله تعالى

يريد الكفر من الكافر ولام ذلك بل انما توجه اليهم الذم والتجهيل لانهم قالوا
لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان فان كيف يصح
الامر بالشئ وارادة خلافه فكان خلاصة كلام المشركين لو شاء الله تعالى منا
عدم الكفر لما كفرنا وانما كفرنا بسبب مشيئة الله تعالى كفرنا ومن المعلوم ان من شاء
الكفر لا ينهى عنه فلا يكون الكفر منهيا عنه اذ من المعلوم ان من اراد الكفر يكون
الكفر حسنا عنده فكيف تزعمون قبحه وتعيرونا بسببه فلما صرفنا الذم
والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الاية واعلم ان ارادة الله
تعالى ومشيئته موافقة لعلمه وتابعة له لا لامره فكل ما علم الله في الازل انه يوجد
فقد اراد وجوده طاعة كان او معصية وما علم انه لا يوجد فقد اراد ان لا يوجد
ولما علم من ابي جهل الكفر لا الايمان اراد منه الكفر وكذا اراد من سائر العصاة
والكفرة عصيانهم وكفرهم على حسب ما علم منهم في الازل وقالت المعتزلة ارادته
تعالى مطابقة لامره فكل ما امر الله تعالى به فقد اراده وكل ما نهى عنه فقد كرهه
فقولهم لو شاء الله ما اشركنا معناه لو شاء الله تعالى عدم اشراكنا لما اشركنا
ولما اشركنا علمنا ان المشيئة قد تعلقت باشراكنا لا بعدم اشراكنا ومقصودهم
من هذا الكلام الاستدلال بانتفاء مشيئته تعالى عدم الاشراك على امتناع النهي عنه
فان من لا يريد عدم الاشراك فقد اراد نفس الاشراك ومن اراد الاشراك كيف
ينهى عنه او الاستدلال بثبوت مشيئة الاشراك على حسنه بناء على ما اعتقده
من ان كل مراد مأمور به فيكون حسنا فذمهم الله تعالى وجهلهم في قولهم لما اراد الله
الكفر والاشراك من الكافر كان حسنا وامتنع النهي عنه وامره بالتوحيد والايمان
بناء على ان المشيئة لا تجب ان تطابق الامر بل يجوز ان تتعلق بالمأمور
به والمنهي عنه والحسن وغيره لان شان المشيئة ليس الا ترجيح بعض
المقدورات على بعض بالوقوع **قوله** ويجوز ان يكون الاشارة الى اصل الدعوى
وهو قولهم الملائكة اناث وانهم بنات الله تعالى فانه اصل بالنسبة الى ما
زعموه من ان عبادة الملائكة حسن مأمور به ويمتنع النهي عنه وهذا القول
من المصنف جواب ثان عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر والمعاصي ليست

بارادة الله تعالى ومشيئته كما بين تقريره وقد اوضحنا ما الجواب عنه اولا بما لا مزيد عليه
وتقرير هذا الجواب ان ما ذكرتم من الاستدلال انما يتم ان لو كان قوله تعالى ما لهم
بذلك من علم ان هم الا يخرصون مرتبطا بقول المشركين لو شاء الرحمن ما
عبدناهم وابطالا لقولهم الكفر بمشيئة الله تعالى وليس كذلك بل هو متعلق
باصل دعواهم وهو قول الزجاج ورده الزمخشري بانه تمحل بطل وتحريف
فكابر وذلك لانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما
حكى قولهم الاول بقوله وجعلوا له من عباده جزءا وابطله بقوله ام اتخذ مما
يخلق بنات الاية وعطف عليه قولهم الاول قوله وجعلوا الملائكة اناثا
وابطله بقوله اشهدوا خلقهم الاية ثم حكى عنهم قولا ثالثا اشنع من الاولين
وهو عبادتهم الملائكة الذين جعلوهم بنات الله متمسكين فيها بانه تعالى
اراد منهم ذلك وشاءها ثم حكم ببطلانها بقوله ما لهم بذلك من علم وصرف
هذا الابطال عما يليه الى كلام متقدم عليه تمحل بعيد وتحريف غير سديد والمصنف
اشار الى دفع ما ذكره الزمخشري في رد قول الزجاج وتوجيه كلامه بان جعل
قول المشركين اتخذ الله ولدا وان الملائكة بناته اصل الدعوى الصادرة منهم
وجعل ما بعده من الايات مسوقة للانكار عليهم والاشارة الى وجوه ما
ادعوه وجعل قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم جوابا منهم لما تضمنت الايات
السابقة من معنى الانكار والاحتجاج عليهم في دعواهم الباطلة وهذا الجواب
وان كان لا يطابق مضمون تلك الايات ولا يدفعها الا انهم تشبثوا به لانقطاع
حجتهم بحيث لم يبق لهم متشبث غير ذلك ولهذا جعله المصنف شبهة مزيفة
ولما لم يكن قولهم لو شاء الله كفرا مستقلا منفصلا عن اصل الدعوى لم يكن ارجاع
قوله تعالى ما لهم بذلك من علم الى ما تقدم عليه تمحلا وتحريفا **قوله** ثم
اضرب عنه اي عن نفي ان يكون لهم متمسك عقلي ثم اضرب عن نفي ان يكون لهم
متمسك فيما ادعوه لا من جهة العقل ولا من جهة النقل الى بيان ان ليس لهم
حامل يحملهم على ذلك الادعاء الا التقليد المحض فقال بل قالوا انا وجدنا اباءنا
على امة اي على سنة وطريقة قال صاحب الكشاف وقرئ امة بكسر الهمزة كلتاهما

من الامه بمعنى القصد فالامة الطريقة التى تؤم اى تقصد كالرحلة للمرحول اليه
والامة الحالة التى يكون عليها الام وهو القاصد ثم بين ان تمسك الجهال بالتقليد
امر مستمر من قديم الزمان فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك الاية اى وكما قالوا
ذلك بالتقليد قال مترفوا الامم السالفة ايضا بالتقليد يقال اترفته النعمة اى
اطغته والمراد بالمترفين الاغنياء والرؤساء الذين اثروا النعمة واتباع الشهوات
على الجد فى تحصيل سعادة الاخرة وظهر بهذا ان حب الدنيا وايثار لذاتها راس كل
خطيئة قوله وهو حكاية امر ماض اوحى الى النذير يعنى ان المامور بقوله قل
يجوز ان النذير فيكون قل امرا ماضيا متعلقا بالنذير السالف حكاه الله تعالى
فى القران على تقدير فقلنا له قل كذا وكذا ويجوز ان يكون امرا حاليا متعلقا برسول الله
عليه الصلوة والسلام ويؤيد الاول قراءة من قرأ قال بدل قل اى قال النذير المرسل
لمن فى قومه ويؤيده ايضا ما قالوا فى جوابه انا بما ارسلتم به بلفظ الجمع ولو كان
الخطاب بقل لرسول الله عليه الصلوة والسلام لكان الظاهر ان يجيبوه بان قالوا
انا بما ارسلت به فلما بلغ المخاطب بقل ما امر به الى قومه حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا
انا لا ننفك عن دين ابائنا وان جئتنا بما هو اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون
وان كان هو اهدى مما كنا عليه فعند هذا انقطع طريق النصح والارشاد ولم يبق
الا الانتقام منهم فلهذا قال تعالى فانتقمنا الاية قوله وقرئ برئ وبراء وهما صفتان
بمعنى واحد مثل طويل وطوال لمن هو بالغ فى الطول وقراءة العامة براء بفتح الباء والف
وهمزة بعد الراء وهو مصدر نعت به للمبالغة او بتقدير ذو البراء قوله استثناء
منقطع لان الفاطر تعالى غير داخل فى قوله ما تعبدون لانهم كانوا لا يعبدون الا الاصنام
قوله او صفة اى ويجوز ان يكون الا صفة بمعنى غير كما فى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا الا ان كلمة ما ح يكون نكرة موصوفة لا موصولة ولا مصدرية لان الا بمعنى غير
لا يوصف بها الا النكرة قال ابن الحاجب وغير صفة حملت على الا فى الاستثناء كما حملت
الا عليها فى الصفة اذا كانت تابعة لجمع منكور غير محصور لتعذر الاستثناء والفطر الخلق
ابتداء من غير مثال من قولهم فطرت البئر اذا انشأت حفرها من غير اصل بعد قوله
سيهديني على الهداية جواب عما يقال كيف قال سيهدين بسين التسويف مع ان الانبيا

مهديون للحال روى ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام قال ذلك لابيه وقومه حين خرج
من السرب وهو ابن سبع عشرة سنة وراى اباه وقومه يعبدون الاصنام قوله
كلمة التوحيد وهى ما تكلم به من قوله انى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى فان البراءة
من كل معبود سوى الله تعالى توحيد للمعبود بالحق بمنزلة ان يقال لا اله الا الذى فطرنى
يعنى تعالى ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام جعل هذه الحالة كلمة باقية فى عقبه
اى فى ذريته بان وصى بها بنيه ليدعوا الموحد منهم المشرك نسلا بعد نسل الى التوحيد
والملة الحنيفية ويرجع من اشرك منهم عن شركه بدعاء الموحد الى التوحيد فكلمة لعل بمعنى
لام كى ثم انه تعالى لما بين براءة ابراهيم عن التقليد وتمسكه بالدليل وانه دعا اباه وقومه
الى التوحيد ووصاهم بالملازمة على هذه الطريقة اضرب عن هذه القصة الى ذكر ما انعم به
على اهل مكة وهم من عقبه عليه الصلوة والسلام فقال بل متعت هؤلاء واباءهم وقرئ
بل متعنا تقول بل متعتهم بانفسهم واموالهم وسائر انواع النعم ولم اعاجلهم بعقوبة كفرهم
حتى جاءهم الحق اى القران ورسول مبين اى ظاهر الرسالة على ان يكون مبين من ابان
بمعنى بان وظهر او مبين على ان يكون من ابان بمعنى اظهر وكان من حق هذا الانعام ان يطيعوا
الرسول باجابته فلم يجيبوه وعصوا وهو قوله فلما جاءهم الحق يعنى القران قالوا هذا
سحر الاية وقالوا استحقارا للرسول عليه الصلوة والسلام لولا نزل هذا القران على رجل
من القريتين اى من احدى القريتين لان الرجل الواحد لا يكون من القريتين كقوله تعالى
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اى من احدهما والقريتان مكة والطائف والوليد بن المغيرة
من مكة وعروة بن مسعود الثقفى من الطائف قوله اعترض به على ذاته فى قوله
وجعلها كلمة باقية على ان يكون المنوى فى جعلها ضمير ذاته تعالى ويكون كلمة بل للاضراب
عن الحكم بانه تعالى جعل تلك الكلمة باقية فى عقبه لما حكم بذلك اعترض على ذاته
بطريق التجريد على منوال قول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد
فقال بل متعت هؤلاء واباءهم بطول العمر وسعة الرزق وشغلهم ذلك عن
استماع قول الناصح واراد بذلك الاعتراض المبالغة فى تعييرهم من حيث ان التمتع
بزيادة النعم ينبغى ان يجعل سببا للشكر والتوحيد لا للشرك واتخاذ الانداد و
نظير هذا الاسلوب ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه

فيقول انت السبب في ذلك باحسانك الذي وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح
فعله ثم انهم لما استحقروه عليه الصلوة والسلام ولم يعدوه لائقا بالمنصب للنبوة بناء على
قولهم منصب الرسالة منصب عظيم فلا يليق الا لرجل عظيم وان العظمة والشرف
انما يكون بكثرة المال والجاه وهو عليه الصلوة والسلام ليس كذلك ابطل الله تعالى شبهتهم
هذه بان نزلهم منزلة من يدعي اختصاص قسمة رحمة الله تعالى به فانكر عليهم ذلك فقال
اهم يقسمون رحمة ربك انكر كونهم هم المتولين لقسمة النبوة حال عجزهم عن تدبير
معيشتهم في الحيوة الدنيا والخويصة تصغير خاصة صغرها اشارة الى حقارة تلك
المعيشة وهي ما يعيشون به من منافع الدنيا واسبابها وهو تعم الحلال والحرام وجعل
المعيشة بهذا المعنى حاصلا لهم بقسمة الله تعالى اياها بينهم يقتضي ان يكون الحرام رزقا
كالحلال كما ذهب اليه اهل السنة وانه تعالى كما قسم بينهم الحلال قسم الحرام ايضا لان منهم
من يعيش بالحلال ومنهم من يعيش بالحرام وقد قال تعالى نحن قسمنا ما يعيشون
به وهو يقتضي ذلك وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لان الرزق عندهم عبارة عن الملك
والحرام لا يكون ملكا فلا يكون رزقا وقالوا انه لا يكون ملكا لان الملك ما يكون للشخص فيه
يد محققة يرفع بها اليد المبطلة لغيره عينا كان او منفعة واليد انما تثبت باسباب شرعية
عينها الله تعالى لثبوت الملك والاختصاص للمالك وهي غير متحققة في الحرام فلا يكون
ملكا وما لا يكون ملكا لا يكون رزقا وفيه ان الرزق لو وجب ان يكون ملكا لوجب
ان لا يكون البهائم مرزوقة اذ لا يتصور لها الملك وقد قال تعالى وما من دابة الا على الله
رزقها قوله واوقعنا بينهم التفاوت في الرزق وغيره كالقوة والضعف والجهل والغنى
والفقر لانا لو سويناهم في هذه الاحوال كلها لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا
لغيره فيفسد به نظام الدنيا ويخرب العالم فاوقع الله تعالى بينهم التفاوت ليسخر الاغنياء
باموالهم الاجراء الفقراء بالعمل فينتفع الاغنياء بقوة الفقراء والفقراء بنعمة الاغنياء
وينتظم امر كل صنف منهم باخر قوله لحقارة الدنيا علة لقوله لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن واشارة الى ان الآية استيناف لبيان كون رحمته تعالى خيرا مما يجمعون
قال الزجاج لما اعلم الله تعالى ان الآخرة احظ من الدنيا بقوله ورحمة ربك خير مما يجمعون
ذكر حقارة الدنيا وما فيها من المنافع الجسمانية بهذه الآية قوله تعالى ومعارج

عطف

عطف على سقفا والتقدير ومعارج من فضة لان الظاهر ان المعطوف يشارك المعطوف
عليه في قيوده وحذفه لدلالة الاول عليه وكذا الكلام في الابواب والسرر وقوله عليها
يتكئون وعليها يظهرون صفتان لما قبلهما يقال ظهر عليه اذا علاه قال فما استطاعوا
ان يظهروه اي يعلوه والمعرج آلة الصعود وهي المرقاة والسلم قوله ولبيوتهم
بدل من لمن فيكون كل واحد من اللامين للاختصاص قوله او علة اي ويجوز ان يكون
اللام الثانية للعلة كما في قوله وهبت له ثوبا لقميصه اي لاجل ان يخيطه قميصا قرأ ابن
كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف بالافراد على ارادة الجنس الذي هو
في معنى الجمع او الاكتفاء بالواحد عن الجمع لدلالة البيوت عليه فان قوله لبيوتهم يدل على
ان لكل بيت سقفا على حدة والباقون من السبعة سقفا بضمتين على الجمع كرهن
في جمع رهن وقرئ سقفا بضمة وسكون على انه تخفيف سقف وقرئ سقوفا
مثل فلس وفلوس وسقفا بفتحتين وهو لغة في سقف بالفتح والسكون قوله
وزينة او ذهبا يعني ان الزخرف يجوز ان يكون بمعنى الزينة كما في قوله تعالى حتى اذا
اخذت الارض زخرفها وازينت فيكون معطوفا على قوله سقفا والمعنى لجعلنا لهم
اي لبيوتهم كذا وكذا وزينة عظيمة في كل باب يزينون بها بيوتهم من الاواني والفرش
وغيرها ويجوز ان يكون بمعنى الذهب فيكون معطوفا على محل من فضة والمعنى
لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة وزخرف فنصب عطفا على محل من فضة ويحتمل
ان يكون منصوبا بجعل اي وجعلنا لهم اي ذهبا كثيرا او زينة عظيمة في كل باب
وفي الصحاح الزخرف الذهب ثم يشبه به كل مموه ومزور والمزخرف المزين
ومعنى الآية لولا ذلك لفعلنا بالكفار ما ذكرنا ولكنه تعالى لم يفعل ذلك لعلمه بان
الغالب على الخلق حب العاجلة فان قيل حينئذ لم لم يوسع على الكافر للفتنة التي ذكر
وهلا وسع على المسلمين ليجتمع الناس على الاسلام اجيب بان التوسعة عليهم مفسدة
ايضا من حيث انها تؤدي الى ان يكون الدخول في الاسلام لاجل توسعة الدنيا وذلك
من دين المنافقين فكانت الحكمة فيما دبره الله تعالى ثم انه تعالى اخبر ان جميع ما ذكر
انما يتمتع به في الدنيا ثم يزول عن قريب فقال وان كل لما متاع الحيوة الدنيا اي وان الامر
او الشان كل ذلك لمتاع الحيوة الدنيا على ان اللام في لما هي الفارقة بين ان المخففة من الثقيلة

وتبيين النافع وما هو الا مؤكده قوله ... به اى ذخرته بالاماكن المانع ان و
فقيل لو ان كل ذلك الامتاع وقيل ايضا وما كل ذلك الامتاع قوله وفيه دلالة وجه
الدلالة ظاهر لانه جعل جميع ماذكره من زينة الدنيا متاعا يتمتع به الانسان مدة قليلة
ثم يزول ويذهب ثم حكم بان الجنة ونعيم الاخرة للمتقين من الكفر والمعاصي لا للمشركين
الذين الهاهم الانهماك في شهوات الدنيا عن السعي فيما يؤدي الى سعادة الاخرة فثبت
به ان الدنيا ظل زائل وان العظيم هو العظيم في الاخرة لانه قد ضاع عنهم ما افنوا فيه
اعمارهم وقد حرموا عن سعادة الاخرة ايضا بخلاف المتقين وفيه ايضا اشعار على الجله
لم يجعل ذلك الذى حكم عليه بانه متاع الحيوة الدنيا للمؤمنين قوله وهو اى الذى
لاجله لم يجعل ذلك للمؤمنين انه اى ماذكر من زينة الدنيا تمتع قليل بالاضافة
الى مالهم في الاخرة مخل به اى بمالهم في الاخرة لما فيه اى فيما ذكر من الافات والمصنف اشار
بهذا الكلام الى الجواب ما يقال من انه تعالى قد بين ان الدنيا وما فيها من انواع الزينة والشهوات
لحقارتها عند الله تعالى لا تليق الا بالكفار كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا
تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء ولولا كراهة ان يجتمع الناس
على الكفر اذا رأوا الكفار في سعة وتنعم لوسعنا على الكفار بان لا يكون اوسع منه لحقارة
حطام الدنيا عندنا فورد ان يقال اذا كان توسيع حطام الدنيا على الكفار سببا لاجتماع
الناس على الكفر كان توسيعه على المؤمنين ايضا سببا لاجتماعهم على الايمان فلم لم يفعل ذلك
فنزل قوله تعالى وان كل ذلك الاية للاشارة الى جوابه كانه قيل كما لم يوسع على الكفار كراهة
الفتنة كذلك لم يوسع على المؤمنين لان متاع الدنيا القليل لا يصلح ان يكون مقصودا
لذاته مع انه مخل ومفوت لثواب الاخرة لما فيه من الافات ومن جملتها انه لو وسع عليهم
لاحبوها وآثروها على الاسلام لا لاجل الله تعالى وطلبا لمرضاته واتباعا لما نصبه من الادلة
القطعية ولازدادوا حرصا وانهماكا في الشهوات ولادى ذلك الى ان يقيض الله تعالى
له شيطانا ويزين له الباطل ويزله عن طريق الحق مجازاة له على ما اثر الباطل على الحق
قوله يتعامى ويعرض مبني على قراءة يعش بضم الشين وهي قراءة العامة من
عشا يعشو بمعنى تعاشى اى نظر نظر العشي ولا آفة في بصره واما ان كان في بصره
آفة مخلة للرؤية فحينئذ يقال عشي يعشى كعمي يعمى وزنا ومعنى كما يقال عرج بالكسر

فهو

فهو اعرج اذا اصابته آفة في رجله مخلة بالمشي سويا وعرج بالفتح اذا مشى مشية
العرجان وليست به آفة تقتضيها فمعنى القراءة بفتح الشين ومن يعم عن ذكر الرحمن
وهو القرآن كقوله تعالى صم بكم عمي ومعناها بالضم ومن يتعام عن ذكره اى يعرف
انه الحق وهو يتعامى اى يتجاهل ويتغابى كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
قال الشاعر متى تأته تعشو الى ضوء ناره • تجد خير نار عندها خير موقد • اى
تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء قوله
وقرئ يعشو باثبات الواو على ان من موصولة عارية عن معنى الشرط وينبغي
على هذه القراءة ان يقرأ نقيض مرفوعا ولم تنقل هذه القراءة فدل ذلك على ان
عدم سقوط الواو ليس مبنيا على كون من موصولة بل هي شرطية كما في القراءة
الاخرى الا انه الحق الفعل الناقص بالصحيح في ان يكون جزمه بحذف الحركة
وقد حكي عن الاخفش انه قال هي لغة بعض العرب قوله وجمع الضميرين وهما
ضمير الشيطان والعاشي وضمير الشيطان هو المنصوب في قوله وانهم والمرفوع
في قوله ليصدونهم وضمير العاشي هو المنصوب في قوله ليصدونهم والمعنى وان
الشياطين ليصدون العاشين عن السبيل اعتبر معنى من بعد اعتبار لفظه
في قوله ومن يعش ونقيض له شيطانا وضمير يحسبون للعاشين اى
ويحسب العاشون انهم مهتدون وقد روي عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه انه قال قال
عليه الصلوة والسلام عليكم بلا اله الا الله والاستغفار فاكثروا منهما فان ابليس قال
اهلكت الناس بالذنوب واهلكوني بالاستغفار فلما رأيت ذلك اهلكتهم بالاهواء
وهم يحسبون انهم مهتدون وقطع المصنف بان ضميري قوله انهم مهتدون للشياطين
والمعنى وهؤلاء الكفار العاشون يحسبون ان الشياطين مهتدون فقوله الضمائر
الثلثة مبتداء وقوله الاول مبتداء ثان وله خبر الثاني وضميره راجع الى من والجملة
خبر المبتداء الاول والتقدير منها له والباقيان منها للشيطان قوله اى ما انتم عليه
من التمني يعني ان فاعل ينفعكم مضمر فيه راجع الى التمني المدلول عليه بقوله باليت
بيني وبينك وقوله انكم في العذاب مشتركون تعليل لعدم النفع بتقدير حرف
التعليل وقوله مشتركون يعني تستحقون الاشتراك فيه ليصح معنى التعليل

اشار اليه المصنف بقوله لان حقكم ان تشتركوا **قوله** ~~لن النفع عليه التبعى~~
~~يعنى ان فاعل ينفعكم ضمير راجع الى التمنى المدلول عليه بقوله باليت بينى وبينك~~
~~قوله انكم فى العذاب مشتركون تعليل لعدم النفع بتقدير حرف التعليل وقوله~~
~~مشتركون بمعنى تشتركون الاشتراك فيه لمنع التعليل اشار اليه~~
بدل من اليوم متفرع على كون قوله تعالى اذ ظلمتم ادنح و بتيعه انكم ظلمتم انفسكم فى الدنيا
والا لما جاز كونه بدلا منه لان المراد من اليوم يوم القيمة ووقت ظلمهم انفسهم هو وقت
كونهم فى الدنيا فليس احدهما عين الاخر ولا بعضه ولا اشتمال بينهما وبدل الغلط لا يقع
فى القران فلكان تقدير الكلام لن ينفعكم وقت بتيعه ظلمكم بحيث لم يبق لكم ولا
لاحد غيركم شبهة فى انكم كنتم ظالمين صح كون الظرف الثانى بدلا من الاول لاتحادهما
بالذات وبقى هنا اشكال آخر وهو ان اليوم ظرف حالى واذ ظرف ماض فلا يتحدان
ذاتا الا ان يقال جردت كلمة اذ هنا لمطلق الزمان وايضا اليوم ظرف حال وينفعكم
للاستقبال لاقترانه بلن التى لنفى المستقبل فكيف يعمل الحدوث المستقبل الذى
لم يقع بعد فى ظرف حاضر الا ان يقال جردت كلمة لن هنا لمجرد النفى **قوله** ويجوز ان
يسند الفعل اليه اى ويجوز ان يكون قوله تعالى انكم فى العذاب مشتركون فى
محل الرفع على انه فاعل لن ينفعكم والمعنى لن ينفعكم كونكم مشتركين فى العذاب
كما يقتضيه قولهم البلية اذا عمت خفت والاعباء جمع عبء بالكسر وهو الحمل
الثقيل **قوله** وهو يقوى الاول اى يقوى ان يكون فاعل لن ينفعكم ضمير التمنى
ويكون قوله انكم مشتركون تعليلا كما هو كذلك على قراءة انكم بالكسر لان ان
يقتضى صدر الكلام فيمتنع ان يكون مع ما فى حيزه فاعلا لما قبله ثم انه تعالى ذكر انه
لا تنفع الدعوة والوعظ لمن سبقت له الشقاوة من الله تعالى فقال افانت
تسمع الصم الاية الا ان قول المصنف انكار تعجيب من ان يكون هو الذى يقدر
على هدايتهم يوهم منه انه تعالى نزله عليه الصلوة والسلام منزلة من يقول انا اسمع
الصم واهدى العمى مريدا به تخصيص القدرة عليها به عليه الصلوة والسلام
بناء على ان تقديم المسند اليه فى مثل انا سعيت فى حاجتك للقصر والتخصيص
ردا على من زعم انفراد غيره بالخبر او مشاركة الغير له فيه على انه قصر قلب

او قصر افراد ثم انه تعالى تعجب من تخصيصه القدرة على ذاته به وانكر عليه
بقوله أفانت تسمع الصم الاية وهذا المعنى غير ملايم بالمقام وسوق الاية بل الظاهر
انه تعالى نزله منزلة من يدعى انه قادر على ذلك لاصراره على دعائهم مع تمرنهم على
الكفر قائلا انا اسمع واهدى على قصد تقوى الحكم لا على قصد التخصيص
فتعجب تعالى من ادعاء ذلك وانكر عليه فالوجه على هذا ان يقول من ان يكون
قادرا عليه من غير توسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر فى قوله من ان يكون
هو الذى يقدر على هدايتهم لان ما اختاره من التعبير يفيد كون المخاطب ممن
يدعى اختصاص الخبرية **قوله** وفيه اشعار بان الموجب لذلك اى وفى عطف
قوله ومن كان فى ضلال مبين على العمى اشعار بان الموجب للصمم والعمى المدلول
عليهما بلفظى الصم والعمى فانه تعالى لما وصفهم فى الاية المتقدمة بالعشى واصله
النظر ببصر ضعيف وصفهم فى هذه الاية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب
فان الانسان فى اشتغاله بطلب الدنيا وميله الى الحظوظ الجسمانية كمن بعينيه
رمد ضعيف ثم انه كلما ازداد اشتغاله بها واشتد اعراضه عن الفضائل الروحانية
ازداد رمده فينتقل الى ان يصير اعشى ومن كونه اعشى الى كونه اعمى فالقوم
بلغوا بسبب تصميمهم على الكفر وثباتهم على الغى والنفرة عن قبول الحق الى حيث
كانوا اذا تلى عليهم القران كانوا كالصم واذا ظهر المعجزات عليهم كانوا كالعمى فلذلك
شبهوا بالصم والعمى واشير الى ان الموجب لذلك تمكنهم فى ضلال لا يخفى ثم انه
تعالى سلى رسوله عليه الصلوة والسلام وطيب قلبه فقال فاما نذهبن بك
قوله بمنزلة لام القسم فى استجلاب النون وقد اشتهر بين النحاة ان نون التاكيد
لا تدخل الا على مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض
واما المستقبل الذى هو خبر محض فلا تدخل عليه نون التاكيد الا بعد ان
تدخل على اوله ما يدل على التاكيد كلام القسم نحو والله لا قومن وما المزيدة
على حرف الشرط لتاكيد معنى الشرطية والتعليق نحو فاما تذهبن فيكون ما
دخل على اوله توطية وايذانا لما دخل آخره وهو معنى كونهما مجلبين لها و
مقتضيين اياها ثم انه تعالى لما بين انه لا ينفع اجتهاده فى دعوة قومه الصم العمى

وانهم لايرجعون عما هم عليه من الضلال انتهى وانهم قد استحقوا العذاب الاليم بتبه
ان احد الامرين متعين اما ان انصرك عليهم فى الدنيا واشفى به صدور المؤمنين او انتقم
منهم فى الاخرة اشد الانتقام ثم قال اذا علمت هذا فاعرض عنهم واشتغل بما يهمك
وهو التمسك بالقران الكريم لانك على صراط مستقيم ولما بين ان التمسك به
صراط مستقيم يوصل الى منافع الدين بين ايضا تاثيره فى منافع الدنيا فقال
وانه لذكر لك ولقومك اى وان القران لشرف لك ولقومك من قريش
حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله تع لهؤلاء وقال مجاهد القوم
هم العرب فان القران لهم شرف حيث انزله الله تع بلغتهم ثم يختص بذلك
الشرف الاخص فالاخص من العرب حتى يكون قريش وبنو هاشم وبنو
عبد المطلب اكثر حظا قوله واسأل امهم لما كان سوال من مضى قبله عليه الصلوة
والسلام من الانبياء ممتنعا احتيج الى تقدير المضاف وقيل لا حاجة الى تقدير المضاف
بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تع عنه قال انه عليه الصلوة لما اسرى به الى المسجد
الاقصى جمع له ادم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبريل ثم اقام وقال يا محمد تقدم
فصل بهم فصلى بهم فلما فرغ رسول الله من الصلوة قال له جبريل يا محمد واسأل
من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال عليه الصلوة والسلام لا اسأل لانى
لست شاكا فيه وعن عايشة رضى الله تع عنها قالت لما نزلت هذه الاية
قال عليه الصلوة والسلام ما انا بالذى اشك وما انا بالذى اسأل وانما لم يسأل
مع كونه مأمورا بالسؤال لانه عليه الصلوة والسلام علم ان الامر ليس لايجاب
السؤال عليه بل لان السؤال يكون لدفع الالتباس ولم يكن عليه الصلوة والسلام
يشك فى ذلك فعلم بذلك ان المراد التقرير لمشركى قريش ونحوهم انه لم يات
رسول ولا كتاب بعبادة غير الله تع قوله فان كان اقوى ما حملهم على التكذيب
علة لقوله فيكذبه ويعادى له فان التوحيد لما كان امرا متفقا عليه بين
كل الانبياء والرسل وجب ان لا يكذب ولا يعادى لاجله فان امر التوحيد هو
معظم ما جعلوه سببا لبغضه عليه الصلوة والسلام ومخالفته قوله يريد
باقتصاصه اى ليس المقصود من ذكر هذه القصة بيان نفسها بل المقصود

تسليته

تسليته عليه الصلوة والسلام بان فرعون فى بلوغه فى المرتبة الى نهاية الكمال
لما صار مقهورا باعوانه يكون الامر فى حق اعدائك هكذا ووجه مناقضة مقدمتهم القائلة
لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم فانهم ارادوا بها القدح فى نبوته
عليه الصلوة والسلام فبين الله تع بايراد هذه القصة ان موسى عليه الصلوة
والسلام بعد ان اورد هذه المعجزات الباهرة التى لا يشك فى صحتها عاقل اورد
فرعون عليه ما قاله كفار قريش فى حقه عليه الصلوة والسلام فى انه رجل عديم
المال والجاه فكيف يكون رسولا من عند الملك العظيم الشان فقال انى رجل
عظيم القدر كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لى ملك مصر وهذه الانهار تجرى
من تحتى واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان فكيف يكون رسولا
من عند الله الملك الكبير فثبت ان الشبهة التى ذكرها كفار مكة وهى قولهم
لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون
على موسى ثم ان تلك الشبهة لم تقدح فى نبوة موسى عليه الصلوة والسلام
حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوا فانتقم الله تع منهم فاغرقهم اجمعين
فلو كان فى هذه الشبهة ما يدل على قدح امر النبوة لنفعت فرعون فيما زعمه
واذ لم تنفعه ثبت بطلانها فهذا وجه كون ذكر قصة موسى وفرعون مناقضة
وابطالا لشبهة كفار قريش قوله فاجاؤا وقت ضحكهم منها لما ورد ان
يقال ان كلمة لما لابد لها من عامل وان العامل فيها جوابها وقد اجيب عنها فى الاية
الكريمة بان اذا المفاجاة وهى لا يعمل وكذا ما بعدها لا يعمل فيما قبلها فالعامل فى لما
اشار الى جوابه بتقدير فعل المفاجاة وجعله عاملا للنصب فى محل اذا
على انه مفعول به وفى محل لما على انه ظرف هذا الحاصل ما ذكره الزمخشرى سوالا
وجوابا الا ان جعل اذا المفاجاة منصوبة المحل بالفعل المقدر غير منقول عن النحو
يين فان المنقول عنهم فى اذا المفاجاة ثلثة مذاهب وهى انها حرف فلا يحتاج
الى عامل او ظرف مكان او ظرف زمان وعلى التقديرين لا يكون معمولا لفعل المفاجاة
مقدرا لانه ان ذكر بعد الاسم الواقع بعدها خبر كانت منصوبة على الظرف والعامل
فيها ذلك الخبر نحو خرجت فاذا زيد قائم تقديره خرجت ففى المكان الذى

خرجت فيه زيد قائم او ففي الوقت الذي خرجت فيه زيد قائم وان لم يذكر
بعد الاسم خبر او ذكر اسم منصوب على الحال فان كان الاسم جثة وقلنا انها
ظرف مكان كان الامر واضحا نحو خرجت فاذا الاسد اى فبالحضرة الاسد
اذ لا خفاء في صحة كون ظرف المكان خبرا عن الجثة وكذا قولك خرجت
فاذا الاسد صائلا وان قلنا انها ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف لئلا
يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد اى ففي الزمان حضور الاسد
وان كان الاسم حدثا جاز ان يكون اذا ظرف زمان وظرف مكان ولا حاجة
الى تقدير مضاف نحو خرجت فاذا القتال ان شئت قدرت فبالحضرة
القتال او ففي الزمان القتال لصحة كون كل واحد من ظرفي المكان والزمان خبرا
عن الحدث **قوله تعالى** اذا هم منها يضحكون قيل انه عليه الصلوة والسلام
لما القى عصاه فصارت ثعبانا ثم اخذها فصارت عصى كما كانت ضحكوا ولما
عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا واستهزؤا من غير ان
يتأملوا **قوله** الا وهي بالغة اقصى درجات الاعجاز اشارة الى دفع ما يقال
من ان كون كل واحدة من تلك الايات اكبر من اختها يستلزم ان يكون
كل واحدة منها فاضلة على اختها ومفضولة عنها في حالة واحدة وهو تناقض
باطل وتقرير الجواب انه ليس المراد ظاهر ما يفهم من الكلام بل المراد المبالغة
في كون كل واحدة منها بالغة الى اقصى درجات الاعجاز بحيث اذا ظهرت
آية واحدة منها اى اية كانت بحسب الناظر انها اكبر من كل آية تقاس هي
اليها والمراد به وصف الكل بالكبر لان كل واحدة منها اذا كانت بحيث يقول
الناظر في حقها انها اكبر من اختها مطلقا اى من كل ما يقاس هي اليه من الايات
اى اية كانت لاجرم يكون الكل متماثلة في هذا المعنى فقوله الا هي اكبر من اختها
اى في زعم الناظر ورأيه **قوله** او الا وهي مختصة الخ عطف على قوله وهي
بالغة وجواب ثان عن سؤال التناقض وتقريره انه انما يلزم التناقض
ان لو كان المعنى كل واحدة منها اكبر من البواقي مطلقا اى من جميع الوجوه
وليس كذلك بل المعنى ان كل واحدة منها اكبر من البواقي باعتبار الجهة التي

تميزت

تميزت بها عن البواقي بتلك الجهة **قوله** كالسنين والطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم والطمس بعد العصى واليد البيضا فانهم عذبوا بهذه الايات
فكانت عذابا لهم وايات عظاما لموسى عليه الصلوة والسلام عذبهم الله تعالى
بها لعلهم يرجعون عما كانوا عليه من الشرك ويتوبون **قوله** على وجه
يرجى رجوعهم يعني ان كلمة لعل استعارة تمثيلية شبه الله تعالى معاملته معهم
بمعاملة من يرجو ويتوقع وجعلها الزمخشري استعارة لمعنى الارادة وفرع
عليه كلاما مبنيا على مذهبه **قوله** نادوه بذلك في تلك الحال اى في حال تضرعهم
لموسى بقولهم ادع لنا اى لاجلنا ربك مع ان مقام التعظيم ينافي النداء بالساحر
فان السحر مباين للمعجزة فلا يكون دليلا على النبوة بل منافيا لها ويحتمل ان يكون
النداء به بمعنى يا ايها العالم الحاذق بناء على ان يكون السحر فيهم فضيلة عظيمة يعظمون
بذلك النداء **قوله** بما عهد عندك ذكر في الاية اربعة اوجه وكلمة ما في الثلثة الاول
منها مصدرية وفي الرابع موصولة وفسر العهد اولا بالنبوة فانها تسمى بعهد الله
تعالى وثانيا بوعد الله تعالى اياه عليه الصلوة والسلام باستجابة دعائه وثالثا
بوعده تعالى اياه عليه الصلوة والسلام بكشف العذاب عمن اهتدى وتاب
ورابعا بالتوصية من قولهم عهد اليه بكذا اى وصاه به واخذ عهده فيه على ان
يفعل والباء في جميع الوجوه للسببية اى ادع الله تعالى لنا بسبب عهده الذي
عندك من النبوة او من استجابة دعوتك او من كشف العذاب عمن اهتدى
او بالذي عهد اليك ووصاك به من الايمان والطاعة اللتين اتيت بهما وفاء
للعهد والاظهر انها في الوجه الاول والرابع للقسم اى ادع الله لنا بحق ما عندك
من النبوة او بحق الايمان والطاعة اللتين عندك وفي الوجه الثاني والثالث
للسببية **قوله** فوفيت به لعله مأخوذ من قوله عندك بدل اليك فان اصل العهد
بمعنى التوصية ان يتعدى بالى الا انها اورد بدلها لفظ عندك اشعارا بان تلك
التوصية مرعية محفوظة عنده لا مضيعة ملقاة **قوله** بشرط ان تدعو لنا
كانه جواب عما يقال كيف قالوا انا لمهتدون مع ان تسميتهم اياه بالساحر تكذيب
له بمنزلة ان يقال غلبتنا بالسحر لا بالمعجزة فلست نبيا وتقرير الجواب ظاهر **قوله**

فالجأوا او [illegible] هو الظاهر [illegible] ما ذكره في قوله تعالى اذا هم يضحكون
ان يقال فاجاؤا وقت نكث العهد على ان يكون الفعل المقدر عاملا في لما بنصبه
على الظرفية وفي اذا بنصبه على انه مفعول به الا انه اكتفى بذكر ما يدل على
خلاصة المعنى قوله انهار النيل اى الانهار التي فصلوها من النيل د طولون اسم رجل
وتنيس بفتح التاء وتشديد النون وحاصل كلامه انه احتج بكثرة امواله وقوة
جاهه على فضيلة نفسه وعدم استحقاق موسى عليه الصلوة والسلام
للرياسة قوله تحت قصري الاظهر يمكن ان يكون النهر بنفسه تحت الشخص
احتيج الى تقدير شئ يكون النهر تحته ويكون تحت الشخص ايضا بواسطة كون
ذلك الشئ تحت الشخص كالقصر او معنى كالامر ويقال لما بين يدي الشخص لكونه
في مكان اسفل من مكان الشخص والرتة بضم الراء وتشديد التاء العقدة الحاصلة
في اللسان بحيث تمنع سلاسة التكلم والجريان فيه فان قيل اليس ان موسى عليه الصلوة
والسلام سأل الله تعالى ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله احلل عقدة من لساني
يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك حيث قال قد اوتيت سؤلك يا موسى
فكيف عابه فرعون بتلك الرتة قلنا نعم انها زالت فكان عليه الصلوة والسلام في
غاية طلاقة اللسان وكمال البيان حال مخاطبته مع فرعون وملائه وانما عابه فرعون
بما كان عرفه به في الابتداء فان موسى مكث عند فرعون زمانا طويلا وكان عليه الصلوة
والسلام في لسانه حبسة حينئذ فوضعه فرعون بما عهده عليه تمويها على الضعفة
بما كانوا علموا منه قبل ذلك قوله وام اما منقطعة فتقدر ببل والهمزة حمل قومه
اولا على ان يقروا بسعة ملكه وكثرة اتباعه وشوكته ثم اضرب عنه وحملهم
على الاقرار بكونه خيرا من موسى بناء على ما قدم من ذكر اسباب فضله وزعمه
انه عليه الصلوة والسلام ضعيف حقير ومنصب النبوة يقتضي المخدومية والاخس
لا يكون مخدوما للاشرف فكيف يصلح لان يكون رسولا مع عدم استحقاقه في
نفسه للرياسة لحقارته وقيل انها متصلة حذف معادلها واقيم ما هو المسبب
عند مقامه والاصل افلا تبصرون ام تبصرون فوضع ام انا خير منه موضع ام تبصرون
لكون علمهم بانه خير منه مسببا عن الابصار قوله مقاليد الملك اى مباديه المتقدمة

عليه

عليه بحيث يكون بمنزلة المفاتيح له فان عادة القوم حينئذ اذا جعلوا واحدا منهم
رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فاحتج
فرعون على عدم رسالته بانعدام هذا الامر في حقه قرا العامة فلولا القي على بناء
المفعول وقرئ في الشواذ القى على بناء الفاعل اى الله تعالى فيكون اسورة
منصوبا على المفعولية وقرا حفص اسورة على انه جمع سوار كاحمرة في جمع
حمار وهو جمع قلة والباقون اساورة على انه جمع اسوار كاعاصير جمع اعصار
واصل اساورة اساوير بالياء فعوض تاء التانيث منها بعد حذفها كما في
بطارقة وزنادقة اصلها بطاريق وزناديق جمع بطريق وزنديق وقيل بل هي
جمع اسورة فهي جمع الجمع لاسوار وقرئ ايضا اساوير بالياء واساور
بدون الياء والتاء قوله مقترنين اى مقرونين به منضمين اليه يعينونه على
امر النبوة او يشهدون له بصدقه قوله او متقارنين على ان المراد اقتران
بعضهم بعضا لا اقترانهم بموسى وهو كناية عن كثرتهم واجتماعهم لانهم
في الاعتضاد من التفرق ومحصول كلامه انه عليه الصلوة والسلام لو كان رسولا
اصطفاه على عباده لطوقه وسوره بطوق وسوار من ذهب وشيعه
بمن عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين اذا جعلوا واحدا من خواصهم
رئيس القوم وليس عند موسى شئ من ذلك فكيف يكون نبيا
قوله فطلب منهم الخفة يعني ان سين استخف اما للطلب او للوجدان اى
وجدهم جهالا عديمي العقل يغترون بالتلبيسات الباطلة حيث اغتروا
بقوله اليس لي ملك مصر قوله قدوة لمن بعدهم السلف سواء كان
مصدرا بمعنى المضي والتقدم من قولك سلف يسلف سلفا مثل طلب يطلب
طلبا وصف به الاعيان للمبالغة او جمع سالف كحرس وحارس لا يتعدى
باللام وقد عدي بها في الآية على طريق التنازع فلذلك فسره بالقدوة
مجازا لان التقدم منهم يلزمهم ان يكونوا قدوة لمن بعدهم غالبا ذكر لقراءة
سلفا بضمتين ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع سليف بمعنى الفريق المتقدم
كرغيف ورغف وكثيب وكثب والثاني ان يكون جمع سالف بمعنى المتقدم كصابر

وصار والمثلات ... نعتي مكتسبة والتخشب قوله
وقرئت سلفا بضم السين وفتح اللام وذكر لها وجهين الاول ان يكون اصله
سلفا بضمتين ابدلت ضمة اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين والثانى ان يكون
جمع سلفة كغرفة وغرف والسلفة الفرقة السالفة فمعنى قوله تعالى فجعلناهم سلفا
جعلناهم ثلة سلفت اى جماعة مضت فان الثلة بالضم هى الجماعة من الناس
قوله وعظة لهم ليتعظوا به فلا يجترؤا على اتيان مثل افعالهم من الاصرار
على مخالفة الرسول واتباع الهوى فعلى هذا يكون المثل بمعنى الشبيه والعبرة
التى هى مثال يعتبر به ويستدل بتشابه الفعليه على تشابه الجزائين
وهو معنى كونهم عظة لمن بعدهم فانهم يشبهون حالهم بحال قوم فرعون
اذا اقاموا على العصيان فيخافون ان يعاقبوا بمثل عقابهم قوله اوقصة عجيبة
على ان يكون لفظ المثل مستعارا لها من معناه العرفى وهو القول السائر الممثل
مضربه بمورده والمثل لما كان مصدرا فى الاصل جاز اطلاقه على الواحد والجماعة
والمذكر والمؤنث قوله اى ضربه ابن الزبعرى وجعله شبها للاصنام من حيث
ان النصارى جعلوه الها وعبدوه من دون الله وانت تزعم ان آلهتنا ليست
خيرا من عيسى عليه الصلوة والسلام فاذا كان هو من حصب جهنم كان امر
آلهتنا اهون قال اكثر المفسرين لما قرأ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على قريش
قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم امتعضوا وغضبوا
من ذلك امتعاضا شديدا فقال عبد الله بن الزبعرى يا محمد خاصة لنا ولآلهتنا
ام لجميع الامم فقال عليه الصلوة والسلام هو لكم ولآلهتكم ولجميع الامم فقال
خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبى وتثنى عليه خيرا وعلى
امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان
هؤلاء فى النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم فلما ضربه ابن الزبعرى
مثلا وجادل رسول الله بعبادة النصارى اياه فرح المشركون من هذا المثل
وضحكوا وسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توقرا عن مجازاة السفهاء فانزل
الله تعالى جوابا لهم ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت

هذه

هذه الآية فالمثل على هذا ... بن الطيبى
المثل على قول ابن الزبعرى قوله فلو كان هؤلاء يعنى المسيح وعزير والملائكة
فى النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم وانما سمى مثلا لما فيه من الغرابة
من بعض الوجوه ولذلك فرح به المشركون وضحكوا وسكت النبى صلى الله
عليه وسلم انتهى كلامه جعل المثل مستعارا للكلام الغريب والقول العجيب الوارد
فى حق عيسى تشبيها له بالقول السائر فى الغرابة وجعل ضربه عبارة عن التكلم
فى حقه قوله او غيره عطف على ابن الزبعرى اى او ضربه غير ابن الزبعرى واراد
بنى مليح وهم الذين قالوا الملائكة بنات الله وعبدوهم ثم حكى ما قالوه فقال
بان قال اى غير ابن الزبعرى فانهم قالوا ان النصارى ضربوا المسيح مثلا
للملائكة وعبدوه وزعموا انه ابن الله والملائكة اولى بذلك قوله على قوله
واسأل فى محل النصب على انه حال من فاعل قال اى قال غير ابن الزبعرى
ذلك معترضا به على قوله تعالى واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا
فلما سمع المشركون ما قاله بنو مليح ورأوا انه عليه الصلوة والسلام سكت
ولم يجب توقرا عن مجازاة السفهاء فرحوا لظنهم انه عليه الصلوة والسلام
صار ملزما به قوله والملائكة اولى بذلك بان يعبدوا وينسبوا اليه تعالى
بالجزئية فكما ان النصارى يعبدون المسيح واليهود يعبدون عزيرا فكذا
بنو مليح يعبدون الملائكة ويجعلونهم بنات الله تعالى وهم اولى بذلك
من المسيح وعزير معترضا على قوله تعالى واسأل من ارسلنا قبلك من رسلنا
اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون بان قال كيف يصح انكار وقوع عبا
دة الله تعالى فى ملة من ملل الرسل المتقدمين مع ان بعض اهل الكتاب وهم
النصارى يعبدون عيسى عليه الصلوة والسلام ويقولون انه ابن الله ونحن
افضل منهم قولا وفعلا لانهم عبدوا البشر وجعلوه ابن الله تعالى ونحن نعبد
الملائكة المقربين الروحانيين ونقول انهم بنات الله تعالى على ان يكون ضارب
المثل من المشركين الذين يعبدون الملائكة وهم بنو مليح جعلوا المسيح مثلا
وشبها للملائكة فى كونه معبودا من دون الرحمن ويحتمل ان يكون المثل مستعارا

منه المثل السائر لقولهم المجيب في حق عيسى ويكون ضد يدهم لا يجيبهم (صدودا)
منهم بوجود من يوافقهم في عبادة غير الله تعالى قوله او ان محمد ابريدان
نعبده كما عبد عيسى المسيح معطوف على قوله النصارى يعني ان بعض المفسرين
ذكروا في تاويل الاية ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما حكى ان النصارى
عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله لنا
الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا الهتنا خير ام هو و
ذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه واباؤنا دعوا الى عب
عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام
اولى لان اباءنا واسلافنا كانوا مطابقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادة
نفسه فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى وقيل لما نزل ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قالوا ما يريد محمد بهذا الا ان نعبده وانه
يستاهل ان يعبد مع كونه بشرا كما عبدت النصارى المسيح وهو بشر جعلوا
عيسى شبها لمحمد عليهما الصلوة والسلام في كونه بشرا ابتوهم كونه مستحقا للعبادة
وعلى هذا معنى يصدون يضجون بفتح الياء ويضجرون والضمير في ام هو لمحمد عليه الصلوة
والسلام يقال اضج القوم اضجاجا اذا اجلبوا وصاحوا واذا جزعوا من شيء وغلبوا
قيل ضجوا يضجون ضجيجا كذا في الصحاح فعلى هذا قوله يضجون فرحا ينبغي ان يكون
بضم الياء من باب الافعال فلما راى المشركون ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
سكت ولم يجب ابن الزبعرى صدوا ورفعوا اصواتهم فرحا وظنا انه عليه الصلوة
والسلام صار ملوما بجدله على ما جرت العادة به من ان احد الخصمين اذا انقطعت
حجته وصار مغلوبا اظهر الخصم الاخر الفرح والضجيج قوله وقيل هما لغتان في الصحاح
صد يصد ويصد صديدا اي ضج وصاح قوله اي الهتنا خير عندك لما اختلف
في ابن مريم بمن ضرب مثلا فقيل انه جعل مثالا للاصنام وقيل للملائكة وقيل لمحمد صلى الله
تعالى عليه وسلم ذكر لقوله تعالى الهتنا خير ام هو وجوها ثلثة مرتبة على ترتيب
اللف وجعل ضمير ام هو على الوجهين الاولين لعيسى وفي الوجه الاخير لمحمد
عليهما الصلوة والسلام وازنوا بينه عليه الصلوة والسلام وبين الهتهم استهزاء

لا لتمييز الحق من الباطل قوله ما ضربوا هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول
يعني ان انتصاب جدلا على انه مفعول له للضرب وقيل هو مصدر في موضع الحال
اي الا مجادلين مخاصمين بالباطل لا مميزين بين الحق والباطل وكونه لاجل الجدل اما
على الوجه الاول فلانهم قد علموا ان المراد بقوله تعالى وما تعبدون هو الاصنام بشهادة
المقام لانهم انما يعبدون الاصنام وكذا قوله عليه الصلوة والسلام هو لكم ولالهتكم و
لجميع الامم اذ المراد بجميع الامم الامم الذين هم عباد الاصنام الا ان ابن الزبعرى لخبثه وخداعه
لما راى كلام الله تعالى وكلام رسوله يعمان العقلاء وغيرهم بحسب الظاهر مع علمه بان
المراد منه الاصنام انتهز الفرصة وجادل بالباطل فصرف معناه الى الشمول والتناول
لكل معبود سوى الله تعالى وتوقح في ذلك فتوقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
حتى اجاب عنه ربه بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فدل به على ان الاية خاصة
في الاصنام وعبادهم على ان ظاهر قوله تعالى ما تعبدون لغير العقلاء ولقرينة تخصيص
حال المخاطبين مع شهادة المقام واما على الثاني فلان المشركين يعلمون ان عبادة النصارى
المسيح لم يكن بحكم الله تعالى وانما تمسكوا في كونها بحكم الله تعالى بكونهم اهل الكتاب
ولا يلزم ان يكون جميع ما يفعله اهل الكتاب موافقا لكتابه فان النصارى انما عبدوه
زاعمين ان الولد لا بد له من اب ولما لم يكن له اب من البشر علمنا انه ابن الله تعالى
وانه يستحق لان يعبد ومن المعلوم ان التولد من غير اب من البشر لا يقتضي كون
الولد ابن الله تعالى كادم وحوى واما على الثالث فظاهر لان شيئا من افعال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم واقواله لا يوهم كونه داعيا الى عبادة نفسه فكيف يقولون
ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح قوله وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة
سواء وردت على قوله تعالى وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بان المسيح
قد عبد مع انه ليس من اهل النار او على قوله تعالى واسئل من ارسلنا قبلك
من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون او وردت بان يقال انه عليه الصلوة
والسلام يريد ان نعبده كما عبد المسيح فان معنى قوله تعالى ان هو الا عبد كسائر
العبيد فلا يستحق ان يعبد مع انا اصطفيناه وانعمنا عليه بالنبوة وبعثناه
يدعو الناس الى توحيد الله تعالى وطاعته فكيف يصح له ان يدعو الناس الى عبادة نفسه

وان يكون من اهل النار ومن غيره فانما يعبد من سوله عبادته ولا يعبده حتى
يقال انه قد عبد فينتقض الايتان وان محمد ابو يد ان نعبد كما عبد المسيح ومن جملة
ما انعمنا عليه انا جعلناه مثلا اى عبرة عجيبة واية بديعة كالمثل السائر لبنى اسرائيل
يعرفون به قدرة الله تعالى على ما يريده حيث خلقنا ادم من غير ابوين فهو مثل
لهم يشبهون به ما يرون من عجائب صنع الله تعالى فلا ينكرونه ثم خاطب كفار
مكة فقال ولو نشا لجعلنا منكم ملائكة اى لو نشاء لولدنا منكم يا رجال مكة ملائكة
كما ولدنا عيسى من غير اب او لو نشاء اهلكناكم وجعلنا بدلا منكم ملائكة فى
الارض يكونون خلفاء منكم كما يخلفكم اولادكم فان كلمة من قد يكون للبدل تقول
اخذت هذا من ثوبى اى بدلا منه فقوله تعالى ولو نشاء مرتبط بقوله ولو جعلناه
مثلا وامرا عجيبا اى ولو نشاء لجعلنا منكم عبرة اعجب من خلق عيسى من غير اب
دلالة على قدرتنا على عجايب الامور وتخصيص الملائكة بالتصرف العجيب للاشعار
بالرد على من يزعم ان لهم استحقاق الالوهية والعبادة وانهم بنات الله عز وجل ووجه
الاشعار انهم على تقدير ان يخلقوا توليدا لا يتولدون الا من الاجسام لانهم اجسام
والجسم لا يتولد الا من الجسم فما يكون جسما متولدا من جسم كيف يستحق
الالوهية والانتساب الى الله تعالى قوله لان حدوثه او نزوله اشارة الى ان المعنى
وان حدوثه او نزوله سبب للعلم بدنو الساعة بتقدير المضاف فى الموضعين
ان كان المقدر اولا الحدوث او النزول فانهما سببان للعلم بدنو الساعة لا لنفسها
وان كان المقدر اولا الاحياء لا يحتاج الى تقدير المضاف الاخر لان احياء الموتى
لا يدل على دنو الساعة بل يدل على نفسها قراءة العامة لعلم بكسر العين وسكون
اللام سمى المضاف المقدر علما لها مبالغة لكونه سببا للعلم بها او بدنوها الثنية الطريق
فى الجبل قوله ثم يقتل الخنازير الخ الظاهر انه كناية عن منع الانتفاع بجميع ما هو محرم
فى شريعتنا واجراء جميع احكام هذه الشريعة فى جميع الايام بقتل من خالفها
قوله الا من آمن به اى بمحمد عليه الصلوة والسلام قال صلى الله تعالى عليه وسلم
ليوشكن بان ينزل فيكم ابن مريم حكما عادلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير و
يضع الجزية وتهلك فى زمانه الملل كلها الا الاسلام قوله واتبعوا هداى وشرعى

احتج الى تقدير ما يضاف الى ياء المتكلم على ان يكون قوله واتبعون قول الله تعالى
لان اتباع ذات الله تعالى مما لا يتصور بخلاف ما اذا كان قول رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم بان يؤمر بان يقول اى قل فاتبعون فلا يحتاج حينئذ الى تقدير شئ
قبل المنصوب بقوله اتبعون وهذا هو المعنى سواء كان القائل هو الله تعالى
او رسوله وان جعل ضمير وانه للقران يجوز ان يكون هذا اشارة اليه ايضا
قوله ولابين اللام فيه متعلق بمحذوف اى وجئتكم بها لابين لكم بين
اولا ما جاءهم به ثم بين ما لاجله جاءهم ولما ورد ان يقال هلا بين كل الذى
يختلفون اشار الى جوابه بقوله وهو ما يكون من امر الدين قوله الفرقة المتحزبة
يقال حزب قومه فتحزبوا اى جعلهم احزابا اى فرقا وطوائف فكانوا كذلك
كالنصارى فانهم اختلفوا فى امر عيسى عليه الصلوة والسلام وصاروا بعده
طوايف ثلثا منهم النسطورية وهم قالوا المسيح ابن الله ومنهم اليعقوبية
وهم قالوا ان الله هو المسيح ومنهم الملكانية وهم قالوا ان الله ثالث ثلثة
المسيح وامه والله فعلى هذا اضمر من بينهم للنصارى فقط من جملة بنى اسرائيل
لان كل حزب من هذه الفرق الثلث انما هو من جملة النصارى واما ان اريد
بالاحزاب اليهود والنصارى بناء على انهما تحزبا فى امره فقالت اليهود زنت امه
فهو ولد الزنا وقالت النصارى انه ابن الله فضمير من بينهم ح لجميع بنى اسرائيل
فانه عليه الصلوة والسلام بعث اليهم بالنبوة فخاطبهم جميعا بقوله قد جئتكم
بالحكمة فمنهم من صدقه ومنهم من كذبه واصر على اليهودية قائلا بتأبيد دين
موسى عليه الصلوة والسلام واليه الاشارة بقوله من بين قومه المبعوث
هو اليهم وقيل من زائدة والمعنى فاختلف الاحزاب بينهم على ان ضمير بينهم للاحزاب
قوله تعالى من عذاب يوم اليم اى اليم عذابه كقوله فى يوم عاصف اى عاصف ريحه
فقوله تعالى فلما جاء عيسى بالبينات الى قوله فاختلف الاحزاب من بينهم كالتفصيل
لقوله ان هو الا عبد انعمنا عليه لما ضرب ابن مريم مثلا لمن عبد من دون الله
رد الله تعالى عليهم فى اتخاذهم اياه معبودا بانه عبد لا معبود غاية الامر انا انعمنا
عليه بالنبوة وجعلناه مثلا يشبهون به ما يرون من الامر العجيب ولا يستبعدونه

من قوله تعالى ثم بين سبحانه انه تعالى بعث عيسى عليه السلام الى قومه ماجاء قومه بالبينات وهي قوله قد جئتكم
بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه من امر دينكم فاتقوا الله ولا تخالفوا دينه
واطيعوني فيما ابلغه عنه وهو امر ان اعتقدوا التوحيد والتعبد بالشرايع فمن
كان حاله ومقاله هكذا كيف يتوهم فيه ما يقوله النصارى في حقه من كونه
مستحقا لان يعبد من دون الله مع ان جل همته الدعوة الى عبادة الله تعالى
وتوحيده الا انا لما جعلناه مثلا بان خلقناه من غير اب لخطابنا في امره فصاروا
فرقا ثلثا فقالوا فيه ما قالوا بزعمهم الباطل وهو برئ عنه قوله الضمير لقريش
فانه تعالى لما حكى عنهم ان منهم من ضرب ابن مريم مثلا ومنهم من فرح به ووقع في الصدد
ورفع الاصوات شرع في وعيدهم بانهم استحقوا بذلك عذابا شديدا وانه لا يمنعهم
من ذلك العذاب الاعظم قيام الساعة اى الساعة التي يحاسب فيها المخلوقون
ويجازى كل امرئ بما كسب وانها تاتيهم لامحالة فكانهم ينتظرونها قوله غافلون عنها
اشارة الى جواب ما يقال ما فائدة قوله وهم لا يشعرون بعد قوله بغتة مع انه بيانه وتقرير
يودى مؤداه ويغنى عنه وتقرير الجواب ان مجى الشي بغتة اى فجاءة يكون
على وجهين الاول ان يجى مع شعور القوم بمجيئه والاستعداد له والتقضى عن
شدايده الا انهم لا يعرفون خصوص الوقت الذى يجى فيه فهو في اى وقت
ياتى بغتة والثانى ان يجى والقوم غافلون عن اصل وقوعه مشتغلون
بافعال ما ينكر وقوعه راسا غير متهيئين لمتوجه ما والمراد باتيان الساعة
بغتة ههنا اتيانها حال غفلة القوم عنها وعدم استعدادهم لوقوعها فوجب
تقييد اتيانها بغتة بمضمون الجملة الحالية احترازا عن اتيانها بغتة على الوجه الاخر
قوله يتعادون يومئذ اشارة الى ان يومئذ معمول لقوله عدو وتنوين يومئذ
عوض عن المضاف اليه اى يوم اذ تاتيهم الساعة لما ذكر الله تعالى مجى الساعة بغتة
ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيمة فقال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض
عدو الا المتقين الذين تكون الخلة الواقعة بينهم على الايمان والتقوى فان
خلتهم لا تنقلب عداوة لانهم يشاهدون ثواب ما تعاونوا عليه من الطاعات
فتزداد محبة كل واحد منهم لصاحبه فضلا عن ان تنقلب عداوة بخلاف العصاة

قوله

قوله حكاية لما ينادى به المتقون يعنى ان لفظ العباد وان كان يطلق على كل من
هو مملوك مخلوق لله تعالى الا ان المراد به المتقون خاصة بقرينة ذكره عقيب
الاية السالفة مع ان عادة القران العظيم جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين
المتقين وفي الاية تشريف عظيم لهم من وجوه الاول انه سبحانه خاطبهم بنفسه
من غير واسطة والثانى انه تعالى وصفهم بعبوديته والتذلل لوجهه الكريم
والانقطاع عما سواه وهو تشريف عظيم يدل عليه قوله تعالى سبحان الذى
اسرى بعبده اضافه عليه الصلوة والسلام الى نفسه بالعبودية لما في حكاية
تشريفه اياه ليلة المعراج والثالث انه تعالى نفى عنهم جنس الخوف والحزن
حين يفزع الخلايق روى ان الناس حين يبعثون يفزع كل واحد منهم فينادى
مناد يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فيرجوها الناس كلهم
رافعين رؤسهم منتظرين روحا وكرامة من ربهم الكريم فيتبعها قوله الذين امنوا
باياتنا وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم فييأس الناس
منها غير المسلمين فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم اكد المرفوع المتصل في قوله
ادخلوا بالمنفصل ليصح عطف الاسم الصريح عليه وهو قوله وازواجكم وتحبرون
في موضع النصب على الحالية اى مسرورين يقال حبره يحبره بالضم حبرا او
حبرة اذا سره سرورا تهلل له وجهه فتظهر فيه اثره والحبار الاثر وقد
احبر به اى ترك به اثرا قوله او تزينون من قولك حبرته حبرا اذا حسنته
وتحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه فيقال فلان حسن الحبر والسبر و
حسن الحبر والسبر بالكسر والفتح اذا كان جميلا حسن الهيئات وقال
الزجاج تحبرون اى تكرمون اكراما يبالغ فيه والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل
اى في الوصف بالجميل ولما ذكر الجنة وانها موضع الحبور ذكر ما فيها من النعم فذكر
اولا المطاعم بقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب فيها الاطعمة ثم ذكر المشارب
بقوله واكواب من ذهب لان الظاهر ان يقيد المعطوف بقيد المعطوف عليه فيها
الاشربة ثم انه تعالى لما فصل ما في الجنة بعض التفصيل ذكر بيانا مجملا فقال
وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم ذكر تمام النعمة فقال وانتم فيها خالدون

حذف العائد الى الموصول في قوله ماتشتهي الانفس اي ماتشتهيه الانفس
ومعناه ما تطلبه القلوب من شهواتها وتلذ الاعين اي تستلذه بنظرها وهذا
حصر لانواع النعم لانها اما مشتهاة في القلوب واما مستلذة في العيون قوله وتلك
مبتداء وقوله الجنة خبره والتي اورثتموها صفة الجنة او الجنة صفة لتلك والتي
اورثتموها خبر المبتدأ او التي اورثتموها صفة بعد صفة وبما كنتم تعملون الخبر والباء
متعلقة بمحذوف اي مستحقة به وفي الوجه الاول يتعلق باورثتموها وهو
قول المصنف وعليه اي وعلى هذا الوجه تتعلق الباء بمحذوف قوله لانه يخلفه
عليه العامل اي لان الشأن ان العامل يخلف العمل بعد ذهابه ويستولي على ما
ينسب الى ذلك العمل من الجزاء كما يخلف الوارث المورث ويستولي على ما ينسب
اليه من امواله واملاكه بعد موته فكان العمل كالمورث والعامل كالوارث وجزاء العمل
كالميراث فلما شبه الجزاء بالميراث استعير له اسم الميراث ثم اشتق منه اورثتموها
استعارة تبعية قوله ولعل تفصيل التنعم بالمطاعم الخ يعني انه تعالى بعث رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم الى العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا في ضيق
شديد بسبب الماكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب كرر ذكر التنعم بها
تكميلا لرغباتهم في الجنة وما يؤدي اليها من الاعمال الصالحة وتقوية لدواعيهم قوله
بعضها تاكلون يعني ان كلمة من في قوله منها تاكلون للتبعيض جيء بها للدلالة على كثرة
ثمار الجنة وبقاء اعقابها في شجرها بعد اخذها فان اشجار الجنة مزينة بالثمار
ابد الا ترى فيها شجرة عارية من ثمرها كما في الدنيا فان اي ثمرة من ثمار الجنة تؤخذ
ينبت مكانها مثلها واكثر ثم انه تعالى لما ذكر وعده في حق المتقين اردفه بذكر وعيد
المجرمين فقال ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون واحتجت المعتزلة بهذه
الاية على القطع بخلود الفساق في النار فقالوا لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق
فوجب ان يكون كل واحد من الفريقين مخلدا في عذاب جهنم لقوله لا يفتر
عنهم وقوله وهم فيه مبلسون وخالدون والمصنف اشار الى الجواب عنه بان حمل
المجرمين على الكاملين في الاجرام وعلله بانه تعالى جعل المجرمين قسيم المؤمنين
بالايات حال كونهم مخلصين فكل من آمن بالاخلاص يدخل تحت قوله تعالى

يا عبادي

يا عبادي لا خوف عليكم اليوم والفاسق من اهل القبلة قد امن باياتنا واسلم
اي اخلص في ايمانه فوجب ان يدخل تحت ذلك الوعد وان يخرج من هذا الوعيد
وهو يستلزم ان يكون المراد بالمجرمين الكفار وان يكون الوعيد المذكور مختصا
بهم ويدل عليه ايضا انه تعالى حكى عنهم ما يختص بالكفار من الخلود في النار وعدم
تخفيف العذاب والابلاس فيه وهو اليأس من النجاة الان حمل ما يختص بالكفار
على هذه المذكورات في مقام الاحتجاج على المعتزلة مصادرة على المطلوب فالحق
ان يحمل ما يختص بالكفار على الكراهة وهو الكراهة للحق وقد حكاها الله تعالى عنهم
بعد هذه الاية بقوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والكراهة
للحق مختص بالكفار لان المراد بالحق اما الاسلام واما الرسول واما القران والمسلم
لا يكره شيئا من ذلك فثبت ان ما قبل الاية وما بعدها يدلان على ان المراد بالمجرمين
الكفار قوله آيسون من رحمة الله الجوهري ابلس من رحمة الله تعالى اي يئس
ومنه سمي ابليس وكان اسمه عزازيل والابلاس ايضا الانكسار والحزن يقال
ابلس فلان اذا سكت غما فالمبلس اليائس الساكت سكوت يأس من الفرج
قوله وهم فصل عند البصريين وفائدته ان يفرق بين الخبر والصفة فانك
اذا قلت زيد القائم ربما يتوهم السامع كون القائم صفة لزيد فينتظر الخبر فلما
جئت بصيغة المرفوع المنفصل بين المبتداء والخبر تعين كون ما بعدها خبرا
لا صفة لان الضمير لا يوصف ولا يوصف به والكوفيون يسمونه عمادا لكونه حافظة
لما بعدها من ان يسقط عن الخبرية كعماد البيت فانه يحفظ سقف البيت عن السقوط
قوله مكسورا ومضموما وجه الكسر جعل المحذوف لاجل الترخيم في حكم الثابت
كما ذهب اليه الاكثرون ومن جعل الباقي بعد الترخيم اسما برأسه يقول يا مال
بضم اللام لكونه منادى مفردا معرفة قوله والمعنى سل ربنا يعني ان طلب القضاء
وان كان متوجها اليه تعالى ظاهرا الا ان المطلوب من حيث المعنى ان يسأل مالك
خازن النار منه تعالى ان يميتهم فيستريحوا مما هم فيه من العذاب والالم لان نداء
مالك ضايعا خاليا عن الفائدة روي انه يلقى على اهل النار الجوع بحيث يعدل
ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك قيل   يسكت

يا مالك ... لا يجيبهم اربعين سنة وقيل لا يجيبهم مائة سنة وقيل الف
سنة ثم يجيبهم ويقول انكم ماكثون مقيمون فى العذاب خالدون فيه عبر
عن الخلود بالمكث استهزاء وتحقيرا لهم لان المكث يشعر بالانقطاع ويحتمل
ان يكون المجيب هو الله تعالى كما قال وهو من تتمة الجواب ان كان فى قال ضمير الله
تعالى يعنى ان قوله لقد جئناكم بالحق كلام الله تعالى بدليل قراءة من قرا لقد جئتكم
بالحق فان كان ما قبله مقولا له تعالى يكون هو من تتمة الجواب من حيث انه كالعلة
للجواب بقوله ماكثون وان كان ما قبله مقول مالك يكون هو جوابا منه تعالى بعد
تمام جواب مالك **قوله** ولكن اكثركم اى كلكم لان الكفرة كلهم كارهون اما
طبعا واما تقليدا **قوله** وهو لا ينافى ابلاسهم جواب عما يقال قد وصفهم الله
آنفا بالابلاس واليأس من النجاة فكيف يطمعون وينادون مالكا بذلك وتقرير
الجواب ان النداء المذكور انما ينافى وصفهم بالابلاس ان لو كان طلب الاماتة على
وجه الترجى وليس كذلك بل هو على وجه التمنى وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة
ما هم فيه من العذاب نسوا قضية ان لا خلاص لهم من ذلك العقاب فطلبوه على سبيل
الطمع والرجاء ثم انه تعالى لما ذكر كيفية عذابهم فى الاخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد
باطنهم فى الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون فام فيه منقطعة اضرب عن ذكر
كيفية عذابهم فى الاخرة الى ذكر حالهم فى الدنيا والابرام احكام الامر واتقانه اى
بل احكموا امرا فى تكذيب الحق ورده او فى المكر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال مقاتل نزلت فى تدبير كفار مكة فى المكر به عليه الصلوة والسلام فى دار الندوة
كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الاية **قوله** والعدول عن الخطاب
يعنى انه تعالى خاطب كفار قريش حال نسبة كراهة الحق اليهم واخبر عنهم بطريق
الغيبة حال نسبة ابرام المكر اليهم للاشعار بان الثانى اقبح من الاول لان الالتفات
الى الغيبة فى مقام المخاطبة يكون لتحقير المخاطب واسقاطه عن صلاحية
المخاطبة معه فلما اوثر هذه الطريقة فى نسبة الابرام اليهم اشعر ذلك بكونه
اسوء من كراهتهم **قوله** او ام احكم المشركون عطف على قوله ام ابرموا فى تكذيب
الحق فاعل ابرموا على الاول الكفار الذين عبر عنهم بقوله تعالى ان المجرمين فى عذاب جهنم

خالدون

خالدون على الاول مكثهم وخلودهم فى النار اولا بكراهتهم للحق ثم اضرب عنه الى الاشعار
بانهم لم يقتصروا على كراهة الحق بل ابرموا فى تكذيبه ورده كانه قيل بل ابرم هؤلاء
الذين هم للحق كارهون امرا يقدرون به انهم يكيدون الحق ويبطلونه بالجدل فانا
مبرمون امرا فى ابطال كيدهم باظهار الحق واثابة من اتبعه وتعذيب من خالفه
قوله نناجيهم اى التكلم فيما بينهم على وجه المسارة وترك المجاهرة والسر
ما حدث به نفسه ولم يتكلم به غيره لا سرا ولا جهرا او يكلم غيره فى مكان خال
ثم انه تعالى اوجب النفى المذكور فقال بلى اى بلى نسمعها ونطلع عليها ومع ذلك
الحفظة ملازمون لهم يكتبون ذلك لما قال بعض المشركين الملائكة بنات الله نزل
قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اى منكم لانه لا يكون اول العابدين
مطلقا تبكيتا لهم حيث ادعى الملازمة بين كينونة الولد له تعالى وكونه عليه الصلوة
والسلام اول العابدين له اى ان كان ذلك وصح وثبت ببرهان صحيح فانا اول من يعظم
ذلك الولد واسبقكم الى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم ابيه ومن
المعلوم ان اللازم منتف فانه عليه الصلوة والسلام اشد نفرة من ان يعظم احدا
على زعم انه ولد الله تعالى فيستدل بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم **قوله** فان النبى عليه
الصلوة والسلام يكون اعلم بالله الى الاثبات وتعليل للملازمة المذكورة **قوله** ولا يلزم
من ذلك اى من تعليق كونه عليه الصلوة والسلام اول العابدين لذلك الولد بكينونة
الولد بكلمة ان التى حقها ان تستعمل فى تعليق المحتمل بالمحتمل كون كل واحد من كينونة
الولد وعبادته عليه الصلوة والسلام له من الامور الممكنة المحتملة الوقوع لان صدق الشرطية
لا يستلزم صدق المقدم ولا كونه من الامور المحتملة اذ المحال قد يستلزم محالا آخر كما
فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكذا كينونة الولد له تعالى يستحيل فى
نفسه مع انه يستلزم ان يكون عليه الصلوة والسلام اول من يعبده من قريش
فرض وقوعها وحكم كونها مستلزما لمحال آخر تبكيتا لمن زعم وقوعها وانحالها **قوله**
بل المراد نفيها على ابلغ الوجوه فان الشرطية المذكورة تدل على نفى كل واحد من كينونة
الولد له تعالى ومن عبادته عليه الصلوة والسلام لذلك الولد اما دلالتها على نفى الولد
فمن حيث انها لما دلت على ان كينونة الولد له تعالى مستلزمة لعبادته له ومن المعلوم

ان هذا اللازم منتف فعلم من انتفائه انتفاء الملزوم وهو كينونته الولد له تعالى
فثبت به ان الشرطية قد دلت على نفى الولد بواسطة ان ينضم اليه استثناء نقيض
التالى فان استثناءه ينتج نقيض المقدم واما دلالتها على نفى عبادته لذلك الولد
المفروض كينونته فمن حيث ان تلك العبادة قد علقت بالمحال وجعلت مسببة
عنه ومن المعلوم ان الموقوف على المحال محال **قوله** والدلالة معطوف على قوله
نفيها اى بل المراد نفيها والدلالة على ان انكاره للولد ليس لعناد بل مبنى على النظر
والاستدلال حيث استدل على نفيه بانه لو كان له ولد لكان هو عليه الصلوة والسلام
اولى الناس بتعظيمه والاعتراف به بناء على استحالة ان يكون الاعرف بالله تعالى
وبما يصح عليه وما لا يصح والاولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه تاركا له شديد النفرة عنه
قوله وقيل اى قيل ليس المعنى ان كان للرحمن ولد وثبت ذلك ببرهان قاطع
وحجة واضحة فانا اول من يعظمه تعظيما له تعالى بل المعنى ان زعمتم ان له تعالى
ولدا فانا اول من كذبكم وخالفكم فى زعمكم الباطل ووحد الله تعالى وخصص العبادة
به تعالى او فانا اول من انف منه ومن عبادته على ان يكون العابد من العبد بمعنى الغضب
يقال عبد يعبد عبدا فهو عابد وعبد اذا انف وغضب فقولنا عبد يعبد كانف يانف
وزنا ومعنى وفى الصحاح العبد بالتحريك الغضب والانف يقال عبد اى انف قال
ابو عمرو قوله تعالى وانا اول العابدين من الانف والغضب والمعنى ان كان للرحمن
ولد كما تزعمون فانا اول من غضب للرحمن ان يقال له ولد وقيل ان نافية اى
ما كان للرحمن ولد فانا اول من قال بذلك وعبد ووحد ولم يرض بالقولين
الاولين لانه ليس لزعمهم ذلك مدخل فى كونه عليه الصلوة والسلام اول العابدين
لله تعالى الموحدين له ولا فى كونه عليه الصلوة والسلام اول الانفين منه فانهم سواء اثبتوا
ولدا او لم يثبتوه فهو عليه الصلوة والسلام عابد لله تعالى موحد له وآنف من اثبات
الولد له فلم يكن للتعليق وجه وفائدة وكذا الوجه لكون ان نافية بمعنى ما كان
لان الاخبار بقوله فانا اول العابدين بالفاء السببية الواقعة بعد كلمة ان يستدعى
ان يكون ما بعد الفاء مرتبا على ما قبلها بان يكونا للشرط والجزاء فجعل ان فى
مثل هذا الموضع نافية خلاف الظاهر **قوله** وهو دلالة اى قوله تعالى فذرهم

يخوضوا دليل على ان قولهم الملائكة بنات الله وان الله ولدا على ما روى ان النضر بن
عبد الدار قال ان الملائكة بنات الله فنزلت جهل باطل وقوله تعالى ويلعبوا دليل
على ان ذلك القول اتباع هوى وقوله تعالى حتى يلاقوا الخ دليل على انهم مطبوع
على قلوبهم والمعنى قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا اليها
لاجل استغراقهم فى اتباع الهوى وحب الرياسة فاتركهم فى ذلك الباطل واللعب
حتى يصلوا الى يوم الجزاء فانهم ان لم يهتدوا بدعوتك وتبليغك فقد حصل بها
الزام الحجة وازالة المعذرة فلا فائدة بعده فى تكرير الدعوة والاستمرار عليها فلم يبق
الا تخليتهم وشانهم **قوله** والظرف متعلق به يعنى ان فى السماء متعلق بقوله
اله لانه فعال بمعنى مفعول من قولهم اله بفتح اللام الاهة اى عبد عبادة وفعال
بمعنى مفعول كثير نحو كتاب وامام وقولنا الله اصله الاله فلما دخلت عليه الالف
واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة دورانه فى الكلام فمن قرا وهو الذى
فى السماء الله وفى الارض الله جعل الظرف متعلقا بقوله الله لان اصله الاله
والاله فى الاصل يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق فهو فى الاصل بمعنى
المعبود وباعتبار الغلبة متضمن معناه وعلى التقديرين يصلح عاملا فى الظرف
قوله والراجع مبتدا محذوف لما ورد ان يقال صلة الذى لا بد ان يكون جملة
وليس فى الاية سوى قوله فى السماء اله فان جعلت قوله فى السماء متعلقا باله
ولم تقدر شيئا لم تنعقد جملة وان جعلت اله مبتدا وفى السماء خبره تنعقد
الجملة لكنها تكون خالية عن العائد ويكون مثل قولك هو الذى فى الدار زيد فما
وجه تصحيح الكلام اجاب عنه بان تقدير الكلام وهو الذى فى السماء هو اله
حذف المبتدا لدلالة المعنى عليه وذلك المحذوف هو العائد الى الموصول وحذف
العائد لطول الصلة بطول الخبر فان فى السماء متعلق باله وزاد الكلام طولا وان
المعطوف داخل فى حيز الصلة **قوله** ولا يجوز جعله اى لا يجوز جعل الظرف الذى
حكم عليه بانه متعلق بالخبر خبرا لقوله اله لان الجملة ح تبقى بلا عائد لكن لو جعل
الظرف المذكور صلة للموصول وجعل الاله خبر مبتدا محذوف لجاز لان الظرف
لاشتماله على العائد يصلح صلة وحينئذ يكون جملة هو اله لبيان ان كونه تعالى

غيره المتناهي بالالوهية والربوبية … الاستقرار قوله وفيه نفي الالهة السماوية
والارضية وذلك لان الموصول مع صلته المحذوف وقع خبر القوله وهو ومثل هذا
التركيب يفيد الحصر لما تقرر من ان الخبر الموصوف تعريف الجنس قد يفيد قصر
الجنس على المبتداء تحقيقا نحو زيد الامير اذا لم يكن في البلد امير سواه او مبالغة لكمال
ذلك الجنس في المبتداء نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة
غيره لقصورها عن رتبة الكمال قوله كالدليل عليه لان قوله وهو الحكيم العليم
لما دل على اختصاص الحكمة والعلم به تعالى لما ذكرنا دل على اختصاص الالوهية به تعالى
ايضا لان الاختصاص لوازم الالوهية بل يستلزم اختصاصه نفي الالوهية به فثبت به
بطلان قول من قال الملائكة الكائنون في السماء بناته والمسيح الكائن في الارض
ابنه قوله وقرا نافع وابن عامر الى اختار قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي فانهم
قرأوا يرجعون بالياء من تحت ليوافق ما قبله فانه عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله
ام ابرموا امرا الى هنا والباقون بالتاء من فوق وهو في كليهما على بناء المفعول
وقرئ بناء الخطاب على بناء الفاعل ايضا وتبارك يحتمل ان يكون مشتقا من
البركة بمعنى الثبات والبقاء او من البركة بمعنى كثرة الخير مثل كونه خالقا للسموات
والارض وما بينهما فان من اختص به ملك السموات والارض وما بينهما يكون واجب
الوجود لذاته ثابتا باقيا ازلا وابدا ويكون كثير الخير ايضا وعلى التقديرين يكون
منزها عن ان يتخذ ولدا لان الولد لا بد ان يكون من جنس الوالد ولا شيء في الموجودات
من هذا شانه الا الله الواحد القهار ثم انه تعالى لما اطنب في نفي الولد عنه تعالى
اردفه بذكر انه لا شفاعة لمعبوديهم عند الله فقال ولا يملك الذين يدعون
من دونه الشفاعة ثم استثنى منهم عيسى وعزيرا والملائكة فقال الا من شهد بالحق
فانهم عبدوا من دون الله ولهم عند الله شفاعة ومنزلة ومعنى قوله شهد بالحق
اي بانه لا اله الا الله وحده وهم يعلمون بقلوبهم ما شهدوا به بالسنتهم وفيه دليل
على انه لا يتحقق ايمان وشهادة حتى يكون ذلك عن علم بالقلب لانه تعالى شرط
مع الشهادة العلم وقيل معنى الآية لا يملك الشفعاء ان يشفعوا الا لمن شهد بالحق
وهو المؤمن المخلص فحذف اللام واوصل الفعل او لا شفاعة من شهد بالحق فحذف

المضاف

المضاف قوله وقيله قرا حمزة وعاصم بكسر اللام والباقون بفتحها وذكر المصنف
لنصبه ثلثة اوجه الاول العطف على سرهم اي يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم
وقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شاكيا عنهم والثاني العطف على محل الساعة فانها
مفعول المصدر اضيف اليه كانه قيل انه يعلم الساعة ويعلم قيله كذا والثالث
كونه مفعولا مطلقا لفعله المضمر اي وقال قيله وشكى شكواه الى ربه والقيل والقال
والقول بمعنى واحد ثم قيل الفعل المضمر معطوف على قلنا المضمر قبل قوله ولئن
سألتهم اي قلنا له عليه الصلوة والسلام ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فانى
يؤفكون وقال قولا آيسا عن ايمانهم وهو قوله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون
فعلى هذا يكون تقدير قوله فاصفح عنهم فقلنا له اصفح عنهم اي لما كان آيسا عن ايمانهم
امرناه بالمتاركة والاعراض الكلي قوله بتقدير مضاف اي وعنده علم الساعة وعلم قيله
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله وقيل هو قسم منصوب
بحذف حرف القسم وايصال الفعل اليه محذوفا كما في قولك الله لافعلن او مجرور
باضماره كما في قولك الله لافعلن كانه قيل واقسم قيله او بقيله والواو فيه لعطف
الجملة القسمية على الجملة الشرطية وهي قوله لئن سألتهم من خلقهم ليقولن
او مرفوع على انه من قبيل قوله لعمرك لافعلن فان تقديره لعمرك قسمي لافعلن
وكذا تقدير الآية وقيله يا رب قسمي واقسام الله تعالى بقيله رفع منه تعالى
وتعظيم لدعائه والتجائه وجواب القسم على الاوجه الثلثة قوله ان هؤلاء قوم
لا يؤمنون ويجوز ان يكون الجواب محذوفا مثل لينصرن او لافعلن بهم ما اريد
قوله تسلم منكم ومتاركة يريد انه عليه الصلوة والسلام لم يؤمر بان يحييهم
ويسلم عليهم بل امر بالمتاركة اي اذا ابيتم القبول فامري التسلم منكم والمتاركة
قوله على انه المامور بقوله اي على ان قوله فسوف يعلمون صادر من الذي امر
بان يقول سلام تم هنا ما يتعلق بسورة الزخرف والحمد لله وحده والصلوة
والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله واصحابه اجمعين **سورة الدخان مكية**
بسم الله الرحمن الرحيم قوله القرآن لم يعبر بالكتاب المبين بجنس
الكتب السماوية ولا باللوح المحفوظ لان ضمير انزلناه يرجع الى الكتاب وهذا الحكم مختص

بالقرآن لما بينه الكتاب في كون الكلام من قبيل وثناياك انها اغريض في كونه من بدايع
الاقسام من حيث كون المقسم به والمقسم عليه من واد واحد وذلك لان المقصود
من المقسم عليه وهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة تعظيم القرآن بانه كثير البركة حتى
جعل الليلة التي انزل فيها مباركة بنزوله فيها فالحكمة بجعل القرآن مقسما به فقد
اثبت عظمته بعظمته فكانا من واد واحد **قوله** ان كان حم مقسما بها فيكون
حم مجرور المحل باضمار حرف القسم ولا يجوز ان يكون منصوب المحل بحذف الجار
وايصال الفعل اليه لانهم قالوا في الفرق بين حذف الجار واضماره ان المضمر لا يكون
مذكورا لفظا ولكن يكون اثره باقيا في الكلام والمحذوف هو المتروك اصلا لا بقاء
له لا بحسب لفظه ولا بحسب اثره وههنا اثر الجار قائم في حم بشهادة جر المعطوف
عليه وهو الكتاب **قوله** والا فللقسم اي وان لم يكن حم مقسما بها سواء جعلت تعديدا
للحروف او اسما للسورة مرفوع المحل على انها خبر مبتدا محذوف او نحو ذلك يكون
واو والكتاب المبين للقسم ووصف الكتاب بالمبين لكونه مشتملا على بيان ما بالناس
حاجة اليه في دينهم ودنياهم وهو من قبيل الاسناد الحكمي الى سببه لان المبين في الحقيقة
هو الله تع **قوله** في ليلة القدر او البراءة وهي ليلة النصف من شعبان سميت
ليلة البراءة والصك لان الله تع يكتب لعباده المومنين البراءة في هذه
الليلة كما ان من يجبي الخراج اذا استوفى الخراج من اهله يكتب لهم البراءة وذهب
الاكثرون الى ان ليلة القدر يكون في شهر رمضان في العشر الاواخر في اوتاره لقوله
تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تع شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلم
منهما ان ليلة القدر من ليالي شهر رمضان وروى ابو سعيد الخدري رضي الله تع
عنه عن رسول الله صلى الله تع عليه وسلم انه سئل اي ليلة هي فقال التمسوها
في العشر الاواخر من رمضان واطلبوها في كل وتر واكثرهم على انها السابع والعشرين
منها واختلف المفسرون في هذه المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر
وقال عكرمة وطائفة آخرون انها ليلة البراءة واحتج الاولون بوجوه الاول
انه تع قال انا انزلناه في ليلة القدر وقال ههنا انا انزلناه في ليلة مباركة فلو لم
يكن المراد بالليلتين واحدا لزم التناقض والثاني انه تع قال شهر رمضان الذي

انزل فيه القرآن فوجب ان يكون الليلة المباركة في ليالي رمضان لا في ليالي شعبان
والثالث انه تع وصف الليلة المباركة بقوله فيها يفرق كل امر حكيم وقال
في حق ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر اي تتنزل من اجل
كل امر قضاه الله تع لتلك السنة الى قابل من عمل ورزق وحياة وموت
وقيل لكل امر من الخير والبركة كقوله تع يحفظونه من امر الله اي بامره وقال
ههنا رحمة من ربك وقال في تلك الآية سلام هي واذا تقاربت الاوصاف وجب
القول بان احدى الليلتين هي الاخرى والرابع ان الطبري ذكر في تفسيره عن
قتادة انه قال نزلت صحف ابرهيم في اول ليلة من رمضان والتورية لست
ليال منه والزبور لثنتي عشرة ليلة مضت منه والانجيل لثماني عشرة ليلة
مضت منه والقرآن لاربع وعشرين مضت منه اي من رمضان وهي ليلة القدر
فثبت به ايضا ان الليلة المباركة هي ليلة القدر واحتج الآخرون على انها ليلة النصف
من شعبان بان لها اربعة اسماء منها الليلة المباركة وبما روي من انها مختصة بخمس
خصال منها ما قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فظهر بهذين الوجهين ان الليلة
المباركة هي ليلة النصف من شعبان **قوله** ابتدئ فيها انزاله جواب عما يقال
ما معنى انزال القرآن في هذه الليلة مع انه تع انزله في جميع الشهور ولياليها واياما
روي ان عطية الحروري سال ابن عباس رضي الله تع عنه عن قوله تع انا انزلناه
في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع انه تع انزل القرآن
في جميع الشهور فقال ابن عباس رضي الله تع عنه يا ابن الاسود لو هلكت انا
ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ
الى البيت المعمور في السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقايع حالا فحالا قال
قتادة وابن زيد انزل الله تع القرآن في ليلة القدر من ام الكتاب الى السماء الدنيا
ثم نزل به جبريل على رسول الله صلى الله تع عليه وسلم نجوما في عشرين سنة او في
ثلث وعشرين سنة **قوله** وبركتها لذلك اي لانزاله لان اجزاء الزمان متشابهة
بحسب ذواتها فان الزمان عبارة عن مدة ممتدة يقدرها حركات الافلاك والكواكب
وانه في ذاته امر واحد متشابه الاجزاء فلا يكون بعض اجزائه افضل من البعض الآخر

لزاله والالزم ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر الا لمرجح وانه محال فوجب ان يكون
امتياز الليلة المباركة عن سائر اجزاء الزمان بمزيد القدر والشرف بسبب انه حصل
فيه امر شريف له قدر عظيم بارادة الفاعل المختار فانه لا يبعد من الفاعل المختار ان
يخصص وقتا معينا بامر شريف ويميزه بذلك عن سائر الاوقات التي قبله وبعده
ومن المعلوم ان امر الدين اعز واشرف من امر الدنيا وان اعظم الاشياء قدرا من
بين امور الدين هو القران لانه ثبت به نبوة سيد المرسلين محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل فلما خص الله تعالى تلك الليلة بانزاله
فيها كانت لذلك كثيرة الخير والبركة ولو لم يكن فيها الا انزال القران الذي فيه خير
الدين والدنيا لكفى ذلك بركة وشرفا وقدرا عظيما من وجوه اخر كنزول الملائكة
والرحمة واجابة الدعوة وقسم النعم والارزاق وفصل الاقضية روي ان الملائكة
تنزل الى الدنيا ليلة القدر ومعهم جبرئيل بالرحمة من الله تعالى والسلام على
اوليائه فيسلمون على كل عبد قائم او قاعد يذكر الله تعالى وروي عنه عليه الصلوة
والسلام من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه والعمل فيها
بطاعة الله تعالى افضل من العمل في الف شهر ليس فيها ليلة القدر اي من العمل في
ثلث وثمانين سنة واربعة اشهر وليلة القدر سميت بذلك لكونها ليلة تقدير
الاعمال والارزاق والآجال ومعنى تقديرها اظهار مقاديرها واثباتها في النسخ
ودفعها الى جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وقيل سميت بذلك لكونها
ليلة العظمة وهي ليلة جليلة القدر عظيمة الامر فهي خير من الف شهر قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنه تقضى الاقضية كلها ليلة النصف من شعبان
وتسلم الى اربابها من الملائكة ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان وقيل
يبدأ في ليلة البراءة باستنساخ الامور من اللوح المحفوظ وكتب الكتب بارزاق
العباد وآجالهم وجميع الامور المحكمة الواقعة من تلك الليلة الى مثلها من السنة
القابلة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة
الحروب والزلازل والصواعق والخسف الى جبرئيل ونسخة الاعمال اسمعيل صاحب
سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت قيل ليلة البراءة

مختصة

مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر حكيم والثانية فضيلة العبادة
فيها روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال من صلى في هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله تعالى
اليه مائة ملك ثلثون منهم يبشرونه بالجنة وثلثون يؤمنونه من عذاب النار
وثلثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان
والثالثة نزول الرحمة قال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى يرحم امتي في هذه
الليلة بعدد شعر اغنام بني كلب والرابعة حصول المغفرة قال عليه الصلوة
والسلام ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او
مشاحن او مدمن خمر او عاق للوالدين او مصر على الزنا والخامسة انه تعالى اعطى
فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تمام الشفاعة وذلك انه عليه الصلوة والسلام
سال ليلة الثالث عشر من شعبان في امته فاعطي الثلث منها ثم سال ليلة
الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سال ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع الا من
شرد على الله تعالى شراد البعير ومن عادة الله تعالى في هذه الليلة ان
ان يزيد فيها ماء زمزم زيادة كثيرة ظاهرة **قوله** استيناف يتبين به المقتضي للانزال
الا ان قوله تعالى انا كنا منذرين يتبين به مقتضى اصل الانزال وقوله فيها يفرق كل
امر حكيم يتبين به ما يقتضي اختصاص ذلك الانزال بليلة مباركة فان جواب القسم
وهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة يتضمن معنيين الاول انزال القران والثاني
وقوع ذلك الانزال في الليلة المباركة فعلل الاول بقوله انا كنا منذرين اي نخوف
الخلق بالعذاب وندعوا عن الكفر والمعصية وشوقا الى الايمان والطاعة وذلك يقتضي
ارسال الرسول وانزال الكتاب وعلل الثاني بقوله فيها يفرق كل امر حكيم اي محكم
متقن لا يتبدل ولا يتغير على ان الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع او كل امر ذي
حكمة وملتبس بها بان يكون وقوعه على مقتضى الحكمة فان ما يتعين ويفصل في تلك
الليلة من الامور كالآجال والارزاق وغيرهما كلها تقع على وفق الحكمة البالغة ومقتضاها
ولما كان القران الكريم من اجل الامور الحكمية اختص انزاله بتفريق الامور الحكمية
والحكيم حقيقة فاعل الامر لا نفسه فجعل الامر حكيما من قبيل الاسناد المجازي
قيل ينسخ من اللوح المحفوظ في هذه الليلة ما يكون في تلك السنة من ارزاق العباد

واجالهم وجميع احوالهم من الخير والشر حتى ج الحجاج فيكتب يحج فلان ويحج
فلان وحتى مايكون في تلك السنة من الخصب والرخاء عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنه قال انك لتلقى الرجل يمشي في الاسواق وقد وقع اسمه في الموتى وعنه عليه السلام
انه قال تقطع الاجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد له ولقد خرج
اسمه في الموتى قوله وقرئ يفرّق بالتشديد لكثرة المفرقات ويفرق على بناء الفاعل
ونفرق بنون العظمة ونصب كل امر في كل واحد من قراءة يفرق بالياء ونفرق
بالنون والفاعل فيها هو الله تعالى قوله اى اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا
اشارة الى ان قوله امرا منصوب على الاختصاص اى على المدح بتقدير اعني وان قوله
من عندنا متعلق بمحذوف هو صفة امرا اى اعني امرا حاصلا من عندنا كائنا
من لدنا وصف به الامر زيادة في تفخيم الامر وتعظيمه فخمه اولا بان وصفه بقوله
حكيم ثم زاد في تفخيمه بان نكره ونصبه على الاختصاص ووصفه بقوله من عندنا
واشار الى وجه زيادة الفخامة بقوله اى اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا
قوله لانه موصوف تعليل لجواز كونه حالا من امر وهو نكرة ولا تنتصب
الحال عن النكرة المحضة الا متقدمة عليها وليس تعليلا لكونه حالا من ضمير حكيم
لانه معرفة ويرد على جعله حالا من امر انه يستلزم مجئ الحال من المضاف اليه في
غير المواضع المذكورة قوله وان يكون المراد به مقابل النهي عطف على ما يفهم
من الوجوه المتقدمة فانها مبتنية على كون الامر بمعنى الشان واحد الامور
وذلك لانه لا خفاء في ان الامر في قوله كل امر حكيم بمعنى الشان ذى حكمة اى
مفعول على ما يقتضيه الحكمة فيكون الامر في قوله امرا من عندنا بمعنى الشان ايضا
ان نصب بتقدير اعني او على ان يكون حالا من امر او ضميره لانه حينئذ يكون عبارة
عن الامر الحكيم المذكور اولا فذكر احتمال ان يكون منصوبا بتقدير اعني او بالحالية
من امر او ضميره في قوة ذكر انه بمعنى الشان ايضا لان ذكر الملزوم في قوة ذكر اللازم
فلذلك عطف عليه قوله وان يكون المراد به مقابل النهي ثم بين ان انتصابه على
تقدير ان يكون المراد به ما يقابل النهي اما على انه مفعول مطلق ليفرق او لفعله
المضمر او على انه حال من احد الضميرين وكونه مصدرا ليفرق اى مبنى على ان المعنى

فيها يفرق كل شان حكيم فرقانا او يؤمر بكل ذلك امرا من عندنا وذلك لان معنى
قوله فيها يفرق كل امر حكيم ان كل ذلك يوخذ ويفصل ويستنسخ من اللوح المحفوظ
وهو بمعنى فيها يؤمر بكل شان ذى حكمة لانه تعالى اذا قضى بالشئ وقدره اى
اظهر قدره واثبته في نسخ الملائكة فقد اوجبه كما اذا امر به فيكون فرقانا
وامرا بمعنى واحد فلذا يصح ان يوضع امرا موضع فرقانا وان يوضع يفرق موضع
يؤمر والمصنف اشار الى كونهما بمعنى واحد بقوله من حيث ان الفرق به اى من
حيث انه فرق الشان الحكيم من اللوح واثباته في نسخ الملائكة يكون بايجابه
والامر به فيكونان بمعنى واحد وان كان حالا من فاعل انزلناه او مفعوله يكون
المعنى على الاول آمرين وعلى الثاني مأمورا وعلى التقديرين لا يكون من عندنا صفة
لامرا بل يكون متعلقا بيفرق او يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد لامرين اى
امرين امرا كائنا من عندنا قوله اى انا انزلنا القرآن لان من عادتنا ارسال الرسل
بالكتب لما كان المبدل منه وهو قوله انا كنا منذرين استينافا يقصد به تعليل
الانزال كان المقصود بالبدل ايضا ذلك ولم يتعرض للمبدل منه اشعارا بكونه
في حكم الساقط والمقصود هو البدل وزاد قوله بالكتب ليصح كونه تعليلا
للانزال قوله لاجل الرحمة عليهم اشارة الى ان انتصاب رحمة على انها مفعول
له للارسال ولو جعل انتصابها على انه مفعول به لقوله مرسلين لكان له
وجه غايته ان يجعل الرسل انفسهم رحمة للمبالغة الا ان المصنف لم يلتفت
اليه لان المبدل منه لما لم يعتبر فيه تعلق الفعل بالمفعول به بل كان معناه
انا كنا فاعلين الانذار كان المناسب ان لا يعتبر تعلق الفعل به في البدل ايضا
ويكون معناه انا كنا فاعلين الارسال ليتطابق البدل والمبدل منه في ان
كل واحد منهما منزل منزلة اللازم قوله او علة ليفرق او امرا عطف على قوله
بدل اى ويحتمل ان يكون قوله انا كنا مرسلين استينافا لبيان علة فرق كل
شان حكيم من اللوح او لبيان علة الامر به فقوله او امرا معناه او للفعل الناصب
لقوله امرا على المصدرية او الحالية والمعنى امرنا بكل شان حكيم امرا او انزلنا
القرآن آمرين لان شاننا ارسال الرحمة وعدم امساكها وكون شانه تعالى

شأن
واثبته

ذلك يصلح علة لفصل الامور المحكمة ولا مرية لان كل واحد منهما من باب الرحمة
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المقصود الاصلي من تكليف العباد تعريضهم
للمنافع والرحمة لهم قوله وهو وما بعده الى قوله ورب اباءكم الاولين
تحقيق لربوبيته وانها لا تتحقق الا لمن هذه صفاته لان توسيط ضمير الفصل
مع تعريف الخبر من جملة طرق الحصر ففيه تعريض بان الهتهم لا تسمع ولا تبصر و
ليس لهم مدخل في تربية شيء من الكائنات العلوية والسفلية فمن انتفى
عنه لوازم الربوبية بالكلية كيف يكون ربا قوله خبر آخر فان غير
الكوفيين قرؤا رب السموات بالرفع على انه خبر بعد خبر او على انه
خبر مبتداء محذوف اى هو رب السموات او على انه مبتداء ولا
اله الا هو خبره قوله اى ان كنتم من اهل الايقان في العلوم يعني يجوز
ان يكون قوله موقنين منزلا منزلة اللازم ولا يعتبر تعلقه بمفعوله
الغير الصريح وان يكون بمعنى موقنين في اقراركم بان خالق هذه الاجرام
هو الله تعالى بان يعتبر تعلقه بمفعوله ولكن حذف ذلك
المفعول لدلالة المقام عليه قوله علمتم ان الامر كما قلنا اشارة الى ان
جواب الشرط محذوف مدلول عليه بما ذكر قبل الشرط وليس الجواب
نفس ما ذكر قبل الشرط على راى الكوفيين ولا مضمونه المقدر بعده
على راى البصريين لان كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما
امر محقق على جميع التقادير وليس تحققه موقوفا على بعض التقادير
والاعتبارات حتى يصح تعليقه بكونهم موقنين فلما لم يجز ان يجعل
كونه تعالى ربا لما ذكر في نفس الامر معلقا وموقوفا على كونهم موقنين
جعل المعلق على ذلك علمهم بما ذكر قبل الشرط اما العلم الواقع قبل
ذكر الشرط او العلم المطلوب بذكرها الا ان الايقان على الثاني يكون مجازا
عن الارادة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب اى ان كنتم مريدين اليقين
فاعلموا كونه ربا للسموات والارض وما بينهما او كونه واحدا لا شريك له على ان
يكون الجواب المحذوف ما دل عليه ما قبل الشرط او ما بعده من قوله لا اله الا هو

قوله

قوله وقرئا بالجر يعني من قراء رب السموات بالجر على انه بدل من ربك وهم
الكوفيون قرؤهما بالجر ايضا على انهما بدلان او عطفا بيان لرب السموات ومن
رفعه رفعهما ايضا على انهما بدلان او نعتان له او خبر بعد خبر لقوله انه او خبر
مبتداء مضمر قوله رد لكونهم موقنين الا انه انتقل فيه الى طريق الغيبة تحقيرا
لهم واعراضا عنهم حيث افرطوا في العناد ولم يقبلوا رسول من يقرون
بانه خالق السموات والارض وما بينهما ولا كتابه ووجه انتظام الايات من اول
السورة الى هنا انه تعالى عظم كتابه المبين بان جعله مقسما به واكد به الاخبار
بانه هو الذي تفرد بانزاله في ليلة شريفة كثيرة الخير والبركة وعلل تخصيص
تلك الليلة بالانزال بكونها مفرق الامور المحكمة الحاصلة من عنده تعالى
وعلل نفس الانزال بان شانه وعادته انذار المعاندين بالعذاب بان يرسل
اليهم رسلا يؤيدهم بالكتاب السماوي لاجل الرحمة عليهم واقتضاء الربوبية
اياه ثم وصف ذاته المكرم باوصاف جليلة تحقيقا لربوبيته وارشادا الى
ان الربوبية لا تحق الا لمن هذه اوصافه وسلك في قوله ان كنتم موقنين
وقوله ربكم ورب اباءكم سبيل الخطاب الهابا لحميتهم وتوبيخا عليهم
بان انزال هذا الكتاب وارسال هذا الرسول انما هو من قبل من تقرون به
وتقولون انه خالق السموات والارض وما بينهما فما لكم لا تقبلونهما ولا تؤمنون
بهما مع انكم تدعون انكم موقنون في هذا القول والاقرار ومن ايقن به يلزمه
ان يستيقن بان ملكوت كل شيء بيده يرحم من اطاعه وينتقم ممن عصاه
فما لكم لا تخافون عذابه لاصراركم على مخالفته وعصيانه ثم التفت من
الخطاب الى الغيبة فقال بل هم في شك يلعبون تحقيرا لشانهم وابعادا
لهم عن موقف الخطاب لكون شانهم التزلزل والاستهزاء وكون افعالهم
الهزؤ واللعب لعدم التفاتهم الى البراهين القاطعة وعدم تمييزهم بين الحق
والباطل والضار والنافع ولما بين ان شانهم الحماقة والطغيان وعدم قبول
الحق والانتفاع به التفت الى حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم تسلية له
واقناطا من ايمانهم وبيانا لكونهم من اهل العذاب والخذلان لا من اهل الرحمة

والغفران فقال فارتقب يوم تاتى السماء بدخان مبين قابل انزال الكتاب
من السماء بانزال العذاب منها والمعنى انا انزلنا الكتاب رحمة لهم وحين
اعرضوا عنه انتظر انزال العذاب عليهم على ان قوله تعالى يوم تاتى السماء
مفعول به لقوله ارتقب يقال رقبه وارتقبه نحو نظرته وانتظرته اختلف
اهل التفسير فى هذا الدخان فذهب ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الى ان المراد
به ما اصاب قريشا من القحط وشدة الجوع حتى اكلوا الكلاب والجيف
والعظام المحترقة وذلك انهم لما عاندوا وابوا عن متابعة الحق وكذبوا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها
سنين كسنى يوسف فاصابهم ذلك بسبب دعائه عليه الصلوة والسلام
والمصنف اختار هذا القول ثم اشار الى ان اطلاق الدخان على شدة القحط
وغلبة الجوع اما كناية حيث اطلق اللازم واريد الملزوم او مجاز مرسل حيث
اطلق المسبب واريد السبب فان شدة القحط والجوع مستلزمة وسبب
لان يرى الهواء مظلما كالدخان اما من ضعف البصر من شدة الجوع واما التكدر
الهواء بسبب غلبة اليبس على الارض وكثرة ما تصاعد منها الى الهواء من الغبار
المكدر واما لان العرب يجعلون الدخان والظلمة استعارة للشر الغالب من حيث
ان كل واحد منها يمنع تمام الابصار والسماء لا تاتى بالقحط والمجاعة فالاسناد اتيانها
اليها من قبيل الاسناد الحكمى الى سببه لانهما يحصلان بعدم امطار السماء **قوله** او يوم
ظهور الدخان المعدود فى اشراط الساعة عطف على قوله يوم شدة
ومجاعة فعلى هذا يكون الدخان مستعملا فى معناه الحقيقى وهو دخان ياتى
من السماء قبل يوم القيمة فيكون الارض كلها كبيت اوقد فيه وليس فيه يخرج
منها الدخان **قوله** يخرج من قعر عدن ابين وفى الصحاح ابين اسم رجل ينسب
اليه عدن فقيل عدن ابين ويقال فلان ابين من فلان اى افصح منه **قوله**
او يوم القيمة عطف على قوله يوم شدة ايضا اى ويحتمل ان يكون المراد بالدخان
نفس يوم القيمة كما يحتمل ان يراد به معناه الحقيقى واطلاق الدخان على
يوم القيمة من قبيل اطلاق اللازم وارادة الملزوم وهو يوم القيمة فانه لشدة

اهواله يظلم العين بحيث لا يرى الانسان فيه ابنما توجه الا والظلمة مستولية
عليه كان الفضاء مملو دخانا وانكر ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان يكون المراد
بالدخان الا ما اصاب اهل مكة من شدة الجوع واحتج عليه بانه تعالى حكى عنهم
انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فاذا حملناه على القحط الذى
وقع بمكة استقام الكلام فانه روى ان الامر لما اشتد على اهل مكة مشى ابو سفيان
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع نفر من اصحابه وناشدوه الله والرحم
وقالوا يا رسول الله استسق الله لنا فقد اصابنا شدة وواعدوه ان دعا لهم
وكشف الله تعالى عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازالها الله تعالى عنهم استمروا
على شركهم ولم يؤمنوا واما اذا حملناه على ظهور علامة من علامات القيمة او على
ظهور نفس القيمة فلا يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيمة او ظهور نفسها
لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولا يصح ايضا ان يقال
لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون لانه ح ينقطع التكليف فلا يصح
الايمان بعده فلا يبقى وجه لان يعدوا بالايمان على تقدير الكشف ويمكن
ان يجاب عنه بان هذه العلامة لم لا يجوز ان يكون كسائر علامات القيمة
فى انه لا يوجب انقطاع التكليف فلا يصح الايمان بعد ظهورها **قوله** مقدر
بقول وقع حالا يعنى ان قوله تعالى هذا عذاب اليم فى محل النصب على انه مفعول
قول مقدر اى يغشاهم قائلين هذا عذاب اليم ربنا اكشف الآية فعند
ذلك يقول الله عز وجل كيف يذكرون ويتعظون ويفون بما وعدوه
من الايمان عند كشف العذاب وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل فى وجوب
الادكار من كشف الدخان وهو ما ظهر على يد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من الايات والبينات من الكتاب المعجز وغيره وهو قوله تعالى
وقد جاءهم رسول كريم ثم تولوا عنه **قوله** قال بعضهم يعلمه غلام اعجمى
لبعض ثقيف وقال بعضهم مجنون ... [illegible]
لما يقال الجنة والتعلم من الغير متنافيان فكيف يجمعونهما فيه فاجاب عنه
بان اسناد القول بهما اليهم ليس بطريق ان جميعهم اتفقوا على القول بهما
قوله ومن فسر الدخان بما هو من الاشراط الخ جواب عما احتج به ابن مسعود رضى الله تعالى عنه

ونقريره ان مجرد ظهور ماهو من اشراط الساعة لايوجب انقطاع التكليف
وعدم اعتبار الايمان بعد ظهوره ولايجب ايضا لزومها وعدم انكشافها فلا يمتنع
ان يغوث الكفار بالدعاء بان يقولوا ياربنا اغثنا مما نحن فيه من غشيان الدخان
ايانا فيكشفه الله تع عنهم بعد الاربعين فريثما يكشفه عنهم يرتدون قوله
ومن فسره باتي القيمة جواب عنه ايضا وتقريره ان نفس القيمة لاينكشف
بعد ظهورها وان الايمان لايعتبر بعد ظهورها واتيانها الا ان قولهم ربنا
اكشف عنا العذاب ليس معناه كشف نفس القيمة وازالتها بل معناه تمنى
ان يردوا الى الدنيا فيؤمنوا كما حكى عن امثالهم انهم يقولون لو ان لنا كرة
فنكون من المؤمنين وقوله تع انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون
ماول بالشرط والتقدير والمعنى ان رددناكم اليها تعودون الى ماكنتم عليه
من الكفر والتكذيب على اسلوب قوله تع ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالكلام
مبنى على الفرض والتقدير قوله فان ان تجزوه عنه اى تمنع قوله منتقمون
عن ان تعمل فيما قبلها لاقتضائها صدر الكلام قوله وقرئ نبطش بضم النون
وكسر الطاء من ابطشه اذا حمله على البطش ومكنه منه والبطش الاخذ
بالشدة فقوله تع البطشة الكبرى على هذا يجوز ان ينتصب على انه
مفعول اى يوم نجعلها باطشة بهم على الاسناد المجازى نحو جد جده
او على انه مفعول مطلق لنبطش على حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض
نباتا ومفعول الابطاش محذوف للعلم به اى يوم نبطش الملائكة البطشة
الكبرى ثم انه تع لما بين ان كفار مكة ليسوا موقنين بل هم فى شك يلعبون
وامره عليه الصلوة والسلام بان ينتظر يوم تاتى السماء بشدة ومجاعة
بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك ومن جملتهم قوم فرعون وقال
ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون اى امتحناهم بالامر والنهى بارسال موسى
اليهم او اوقعناهم فى الفتنة اى فى الشدة والبلاء والمراد بها اختيار الكفر وار
تكاب المعاصى فان الفتنة يكون بمعنى الاختبار وبمعنى الشدة والبلاء فان
حملت فى الاية على المعنى الاول يكون الاسناد فى قوله فتنا حقيقة عقلية لانه

تع هو الذى اختبرهم بارسال موسى عليه الصلوة والسلام اليهم فاختاروا الكفر
على الايمان وعلى الثانى يكون مجازا عقليا من باب اسناد الفعل الى سببه لان المراد
بالفتنة حينئذ ارتكاب المعاصى فانه تع كان سببا لارتكابهم اياها بان امهلهم
ووسع رزقهم قوله وقرئ بالتشديد فيكون صيغة التفعيل فى فتنا
اما للتاكيد والمبالغة فى الفتنة او التكثير لكثرة متعلقها فان لكل فرد من القوم
نصيبا من الفتنة فيكون ما للقوم كثيرا قوله بان ادوهم الى على ان يكون
ان مصدرية ناصبة للمضارع وهى توصل بالامر على طريقة ان قم اى بالقيام والمعنى
جاءهم بان ادوا الى ملتبسا بهذا القول وعباد الله مفعول به طلب منهم
ان يؤدوا اليه بنى اسرائيل بدليل قوله فارسل معى بنى اسرائيل ثم ذكر احتمال
ان يكون عباد الله منادى ويكون المفعول محذوفا اى اعطونى الطاعة
وقبول الدعوة ياعباد الله علله بان رسول امينه الله تع على وحيه ورسالته
وعطف عليه جواز ان يكون ان مخففة والمعنى وجاءهم بان الشان والحديث
ادوا الى عباد الله وقيل عليه وقوع الخبر فى هذا الباب طلبا نادر وحمل الاية
على النادر القليل بعيد ثم جوز ان يكون هى المفسرة لتقدم ماهو بمعنى القول
لان الرسالة تتضمن القول قوله تع بسلطان مبين اى بحجة واضحة يعترف
بها ويتذلل لها كل عاقل ففى ذكره فى مقابلة العلا شان لايخفى كما فى ذكر الامين
مع الاداء قيل انه عليه الصلوة والسلام لما قال وان لاتعلوا على الله الاية
توعدوه بالقتل فقال وانى عذت بربى وربكم ان ترجمون اى من ان تقتلونى
بالحجارة قال قتادة وكان ذلك عادتهم فى القتل وعن ابن عباس رضى الله
تع عنه قال ان تشتمونى بالنشا قوله وقرئ عت بادغام الذال فى التاء
قيل هى قراءة ابى عمرو وحمزة والكسائى قوله وان لم تؤمنوا لى اى ان لم
تصدقونى فيما بلغتكم عن الله تع فى قولى لاجل ما اتيتكم به من السلطان
المبين فاللام فى قوله لى لام الاجل قوله بعد ما كذبوه اشارة الى ان الفاء فى
قوله فدعا ربه للعطف على مقدر اى انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه
بان هؤلاء قوم مجرمون سماه دعاء مع انه ليس بدعاء صريح لانه دعاء عليهم

على سبيل التعريض كانه قيل انهم قوم تناهى امرهم فى الكفر والعصيان وانت
اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قرا العامة انّ هؤلاء بفتح انّ على اضمار حرف
الجر قوله اى فقال اسر وقال ان كان الامر كذلك فاسر لما كان عطف قوله
فاسر على قوله فدعا ربه من قبيل عطف الانشاء على الاخبار بحسب الظاهر ذكر له
وجهين الاول ان يضمر القول بعد الفاء اى فقال الله تعالى اسر بعبادى ليلا يتبعكم
فرعون وقومه وذلك سبب هلاككم والثانى ان يكون فاسر جوابا بشرط محذوف
كانه قيل قال الله تعالى ان كان الامر على ما تقول فاسر وقرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها
على ان سرى به واسرى لغتان بمعنى اى سر به ليلا قوله مفتوحا ذا الفجوة واسعة
او ساكنا يعنى ان الرهو مصدر اما من قولك رهى بين رجليه يرهو رهوا اى فتح او
من قولك رهى البحر اى سكن ويقال افعل ذلك رهوا اى راهيا ساكنا فقولك
البحر رهو من قبيل رجل عدل اى راه ساكن او وصف البحر بالمصدر للمبالغة
او بتقدير ذو رهو والفجوة الفرجة المتسعة بين الشيئين اى اتركه على حاله
منفتحا متفرقا بين كل فرق منفلق منه طريق متسع يابس وكان موسى
عليه الصلوة والسلام قد امر ان يضرب البحر بعصاه حتى ينفلق طرقا وقام كل
فرق فى الهواء كالطود العظيم فلما عبر هو وبنو اسرائيل سالما خاف ان يدخله
القبط مع فرعون ويعبروه كما عبر هو واصحابه فاراد ان يضربه بعصاه
فينطبق كما ضربه اولا فانفلق فامر ان يتركه على حاله وهيئته من انتصاب الما
فى الهواء وكون الطريق يبسا ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه جميعا اطبقه الله تعالى
عليهم فيغرقهم اجمعين قرا العامة انهم جند مغرقون بكسر همزة ان على الاستيناف
اخبر الله تعالى موسى انه يغرقهم ليطمئن قلبه فى ترك البحر على حاله قوله كثيرا تركوا
يعنى ان كم خبرية للتكثير منصوبة المحل بتركوا وفى الاية اختصار والمعنى
ففعل موسى ما امر به من تركه البحر رهوا فدخله فرعون وقومه فانطبق
البحر عليهم فاغرقوا جميعا فحين ذلك تركوا بساتين كثيرة وكذا وكذا والنعمة
بكسر النون ما انعم به عليك وبفتحها التنعم ونضارة العيش قوله مثل ذلك
الاخراج اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف منصوب

بفعله

بفعله المحذوف المدلول عليه بقوله انكم متبعون وقوله كم تركوا وقوله اورثناها
لان كل واحد من الاتباع والترك والايراث انما يحصل بعد الاخراج فعلى هذا
يكون قوله تعالى واورثناها معطوفا على تلك الجملة الناصبة للكاف وعلى قوله
او الامر كذلك يكون الكاف مرفوعة المحل على انها خبر مبتداء محذوف ويكون
قوله واورثنا معطوفا على تركوا والمراد بايراثها نقلها اليهم نقل الميراث الى
الوارث لان بنى اسرائيل ليسوا ورثة للقبط حيث لم يكونوا منهم فى شئ من قرابة
ولاد ولا ولاء فنقلها اليهم يكون اشد عليهم واغيظ لهم فوق خروجها من
ايديهم قوله وقيل غيرهم اى قيل المراد بالقوم الاخرين غير بنى اسرائيل لانهم
لم يعودوا الى مصر قوله مجاز عن عدم الاكتراث وهو المبالاة والاعتناء
بشان الهالك يعنى ان البكاء المدلول عليه بقوله بكت مجاز مرسل عن الاكتراث
بهلاك الهالك بطريق ذكر المسبب وارادة السبب فان الاكتراث المذكور سبب مؤدى
الى البكاء عليه عادة وحمله على المجاز لان مجرد عدم البكاء مع قطع النظر عن كونه مترتبا
على عدم الاكتراث لا يدل على خسة الهالك والاية مسوقة للدلالة عليها فان المراد بها
التهكم بهم والدلالة على ان حالهم متنافية لما عندهم من التعظم على الناس والافتخار بما لديهم
من اسباب العز والشرف ولا بد مع حمل نفى البكاء على عدم الاكتراث من جعل الاية استعارة
بالكناية بان شبهت السماء والارض بمن يصح منه الاكتراث وجعلت نسبة الاكتراث
اليهما استعارة تخييلية دالة على التشبيه المذكور لكونه من توابع المشبه به ولولا
هذا لما صح نسبة الاكتراث اليهما وكانت العرب اذا مات فيهم من له خطر وقدر عظيم
يقولون بكت له الارض والسماء يعنون به ان المصيبة بموته عمت الخلق فبكى له الكل
حتى الارض والسماء فاذا قالوا ما بكت عليه الارض والسماء يعنون به ما ظهر بعده
اى ما ظهر بعد موت ذى الاقدار والشرف على انه كان بحيث لا يعتنى لوجوده
ولا يكترث بهلاكه والتحقيق ان عدم بكاء السماء والارض عليهم كناية عن انهم لم يكونوا
يعملون على الارض عملا صالحا ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكى الارض بانقطاعه وانهم لا
يصعد الى السماء منهم عمل صالح ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكى السماء بانقطاعه قال
مجاهد ما مات مؤمن الا بكت عليه السماء والارض اربعين صباحا ذكره الله تعالى

ان حالهم مخالف لحال من يعظم فقده من المؤمنين قوله وما كانوا ممهلين
الى وقت آخر اذا جاء وقت هلاكهم اولم يمهلوا الى الاخرة بل عجلوا هلاكهم فى الدنيا
ثم انه تعالى لما بين كيفية هلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى
فقال ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين وهو قتل الابناء واستخدام
النساء والرجال فى الاعمال الشاقة قوله بدل من العذاب اما على حذف المضاف
اى من عذاب فرعون واما على المبالغة بجعل فرعون نفس العذاب قوله
تنكيراله لتكرما كان عليه من الشيطنة كانه قيل هل تعرفون من هو فى عتوه وشيطنته
ثم بين حاله فى ذلك بقوله انه كان عاليا من المسرفين قوله لكثرة الانبياء فيهم علة
لكونهم مختارين على جميع طوايف الناس فان بنى اسرائيل مختارون بهذا الوجه على
عداهم من اقوام كل عصر لفقد هذا المعنى فيهم قوله او عالمى زمانهم فانه تعالى اختارهم
على اهل ذلك الزمان بان وفقهم للايمان بالنبى المبعوث فى ذلك الزمان والا هتداء
بهداه وانجاهم مما هم عليه من العذاب المهين باهلاك اعدائهم بالاغراق قوله نعمة
جلية او اختبار ظاهر البلاء حقيقة فى الاختبار وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة
ايضا مجازا من حيث ان كل واحد منهما يكون سببا وطريقا للاختبار يعامل الله تعالى
باصابة كل واحد منهما المكلف معاملة من يختبره ليعلم المطيع الشاكر من خلافه
على تحقق وعيان والبلاء فى الاية يحتمل ان يكون بمعنى النعمة لان الايات التى آتاها الله
تعالى بنى اسرائيل كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى نعم جلية اعظم
كونها نعمة ولم يتفرد بها موسى بل لكل واحد من بنى اسرائيل حظ منها وان يكون
بمعنى الاختبار لانه تعالى كان يمتحن بايتائها اياهم وينظر كيف يعملون فان قيل اذا
كان المراد بالايات فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونحوها ولا شك
انها فى انفسها نعم جلية فما معنى قوله تعالى ما فيه بلاء مبين اى نعمة جلية قلت
لعل الكلام من قبيل قوله تعالى لكم فيها دار الخلد من حيث ان كلمة فى للتجريد قوله لان الكلام
فيهم فانه تعالى لما حكى عن مشركى قريش انهم تولوا واعرضوا عن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وطعنوا فيه حيث قال وانى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول امين
ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون وهددهم بقوله يوم نبطش البطشة الكبرى

انا

انا منتقمون وضرب لهم مثلا قوم فرعون ومجئ رسول كريم اليهم وقصدهم اياه
وتدمير الله تعالى اياهم وقطع دابرهم اعتبارا واتعاظا ذكر من قبائحهم ما هو
الحم من الاول وهو تكذيب الله تعالى بان يقولوا لا بعث ولا حساب ولا جزاء فظهر
بهذا ان الكلام فيهم وان قصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على انهم مثلهم
فى الاصرار على الضلالة وللانذار عن مثل ما حل بهم قوله ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة
الاولى جواب عما يقال القوم كيف ينكرون الحيوة الثانية اى البعث بعد الموت
وليس النزاع الا فيه فكان من حقهم ان يقولوا ان هى الا حيوتنا الاولى وما نحن
بمنشرين بعد الموت يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم وقولهم ان هى
الا موتتنا الاولى يوذن ان يكون النزاع فى الموت بان يكون المسلمون يثبتون
موتة ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة فى الاولى وليس الامر كذلك وتقرير الجواب
ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان المعنى ما الموتة الا الموتة الاولى وليس كذلك بل المعنى
ما العاقبة الا الموتة الاولى يقصدون به انكار البعث بعد الموت كما قالوا ان هى
الا حيوتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وذلك انهم لما اخبروا بان عاقبة حيوتكم
هذه ونهايتها ان الموت ثم البعث انكروا ذلك بحصر نهاية الامر فى الموتة الاولى
المزيلة للحيوة الدنيا وتوصيف الموتة بالاولى لا يستدعى ان يثبت الخصم موتة
ثانية فيقصدوا بذلك انكارها لان كون الشئ اول لا يستلزم وجود ما كان
اخرا بالنسبة اليه كما فى قولك حج زيد الحجة الاولى ومات وكما قال اول عبد املكه
فهو حر فملك عبدا اعتق سواء ملك بعده عبد آخر ام لا قوله وقيل لما قيل لهم انكم
تموتون موتة تعقبها حيوة وذلك قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم
ثم يحييكم وهو جواب بوجه آخر اختاره صاحب الكشاف محصوله انهم لما
اخبروا بالموتة التى تعقبها حيوة انكروا ذلك بان حصروا الموتة التى من شانها
ذلك فى الموتة الاولى وهى ما كانت متقدمة على الحيوة الدنيا التى تزيل تلك الحيوة
كما فى الوجه الاول وليس مقصودهم من هذا الحصر انكار طريان الموت على الحيوة
الدنيا وان فهم ذلك من حصر الموتة فى التى تعقبها الحيوة الدنياوية بل المقصود
انكار ان يكون ذلك الموت تعقبه حيوة ثانية فالحصر بهذا المعنى هو الذى

يستفاد من ان يقال ما هي الا حيوتنا الاولى وما نحن بمنشرين وكان المتبادر
من لفظ الموتة ما يزيل الحيوة وكان اطلاقه على ما كان قبل الحيوة الدنيا بعيدا
وكان انكار البعث بهذه العبارة بعيدا ايضا لم يلتفت المصنف اليه قوله خطاب
لمن وعدهم بالنشور يعني ان الكفار الذين انكروا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم
بذلك ان كان ذلك ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من اباءنا لنستدل به
على صدقكم في الوعد بالنشور ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك خوفهم بمثل عذاب
الامم الخالية فقال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين
وهذا الاستفهام انكار لكون كفار قريش خيرا منهم فان قيل ما معنى قوله تعالى
اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في كل واحد من الفريقين اما في كفار مكة فظاهر
واما في قوم تبع فلانه تعالى ذمهم بقوله انهم كانوا مجرمين اشار المصنف الى جوابه
بقوله اهم خير في القوة والمنعة اي ليس المراد الخيرية في الدين بل المراد الخيرية
في القوة والعدة كما في قوله اكفاركم خير من اولئكم اي ليس كفار قريش باقوى
من قوم تبع ومن تقدم عليهم وقد اهلكناهم بجرمهم فكيف لا يخافون ان يصيبهم
مثل ما اصاب هؤلاء قوله تبع الحميري حمير قبيلة من اليمن سميت باسم ابيهم وهو حمير بن
سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنهم كانت الملوك في الدهر الاول قيل كان كل واحد
من ملوك اليمن يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه فان تبعا في الجاهلية بمنزلة
الخليفة في الاسلام فالتبع على هذا بمعنى المتبوع وقيل سموا تبعا لانهم يتبعون اباءهم
ويقتدون بهم في سيرتهم فالتبع بمعنى التابع والقيل ملك من ملوك حمير دون الملك
الاعظم المسمى بالتبع واصله قيل بالتشديد فخفف كميت في ميت كانه الذي له
القول والامر والنهي قوله وحير الحيرة اي بنى الحيرة وهي مدينة بقرب الكوفة
كقولهم مدن المدائن اي بناها قال قتادة ذكر لنا ان تبعا كان رجلا مسلما من حمير
سار بالجنود حتى حير الحيرة ثم اتى سمرقند فبناها وكان تبعا قبل عهد النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم باربعين عاما وكنيته ابو كرب واسمه اسعد وهو اول من
كسى البيت سبعة اثواب وكان يعبد الاوثان ثم اسلم على يد حبرين عالمين وانه
اتى البيت الحرام فطاف به ونحر عنده وحلق راسه واقام بمكة ستة ايام ينحر بها

للناس

للناس ويطعم اهلها ويسقيهم العسل وارى في المنام ان يكسو البيت فكساه
نوعا من الثياب ثم ارى ان يكسوه احسن فكساه المعافري ثم ارى ان يكسوه
احسن فكساه الملا والوصائل فهو اول من كسى البيت واوصى به قوله بمآل قوم
تبع والذين من قبلهم اشارة الى ان قوله والذين من قبلهم في محل الرفع بالعطف
على قوم تبع كانه قيل اهم خير ام هذان ثم بين مآلهما بقوله اهلكناهم تهديد الكفار
قريش قوله او حال من الضمير المستكن في الصلة وهي قوله من قبلهم فعلى هذا
الوجه ايضا يكون الموصول معطوفا على قوم تبع ثم اشار الى جواز ان يكون قوله
والذين مرفوع المحل على الابتداء وان يكون اهلكناهم خبره ثم ذكر سبب هلاكهم
فقال انهم كانوا قوما مجرمين اي فمن اين يؤمن هؤلاء من باسنا وهم يسيرون
بسيرتهم قوله وما بين الجنسين يعني ان من قرأ وما بينهما اول السموات والارض
بالجنسين ومن قرأ بينهن نظر الى كون المرجع اليه جمعا قوله وهو دليل على
الحشر اي على ثبوته فانه لو لم يحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق لهوا وعبثا
لانه تعالى خلق نوع الانسان وخلق ما ينتظم به اسباب معاشهم من السقف
المرفوع والمهاد المفروش وما فيهما وما بينهما من عجائب المصنوعات وبدايع الاحوال
والهيئات ثم كلفهم بالايمان والطاعة على الوجه المشروح بلسان نبيه الامين
وكتابه المبين فاقتضى ذلك ان يتميز المطيع عن العاصي بان يكون المطيع متعلق
فضله واحسانه والعاصي متعلق عدله وعقابه وذلك لا يكون في الدنيا لقصر
زمانها وعدم الاعتداد بمنافعها لكونها مشوبة بانواع الافات والمحن فلا بد من
البعث والنشأة الاخرى لتجزى كل نفس بما كسبت في دار التكليف فظهر بهذا وجه
اتصال الاية بما قبلها وهو انه تعالى لما حكى مقال منكري البعث والجزاء وهددهم
ببيان مآل المجرمين الذين مضوا قبلهم ذكر الدليل القاطع الدال على صحة البعث
والجزاء فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين قوله الا بسبب الحق
يعني ان قوله بالحق مستثنى مفرغ متعلق بالخلق اي ما خلقناهما بسبب من الاسباب
الا بسبب الحق الذي هو الايمان والطاعة او البعث والجزاء ويجوز ان يكون في موضع
الحال من الفاعل اي ما خلقناهما في حال من الاحوال الا في حال كوننا محقين عاملين

بالحق ملتبسين به ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على انه لابد من البعث والجزاء ذكر
عقيبه حال يوم البعث فقال ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين اى وقت موعدهم
على ان الميقات اسم للوقت المضروب للفعل والموعد مصدر بمعنى الموعود اى
انه وقت لما وعدوا به من الاجتماع فى المحشر للحساب والجزاء سمى يوم البعث
بيوم الفصل لانه تعالى يفصل فيه بين الحق والباطل وبين اهل الجنة والنار
وقيل لانه تعـ يفصل فيه بين المؤمن وبين ما يكرهه ويفصل بين الكافر وبين
ما يوده ويريده ويوم الفصل منصوب على انه اسم ان وميقاتهم خبرها
واجمعين تاكيد للضمير المجرور فى ميقاتهم واجاز الكسائى والفراء نصب ميقاتهم على
انه اسم ان ويوم الفصل ظرف واقع فى موضع خبر ان اى ان ميقاتهم واقع فى يوم
الفصل قوله او صفة لميقاتهم فيكون مرفوع المحل او منصوبه على القراءتين فى
موصوفه لكونه مبنيا على الفتح قوله او ظرف اى ويجوز ان يكون يوم لا يغنى منصوبا
على انه ظرف لفعل يدل عليه الفصل اى يفصل بينهم يوم لا يغنى ولا يجوز ان يكون
منصوبا بنفس الفصل لانه مصدر فلا يجوز ان يفصل بينه وبين معموله باجنبى
وهو قوله ميقاتهم اجمعين فانه وقع فاصلا بينهما فسر يوم الفصل بقوله يوم لا يغنى
اى لا ينفع ولا يدفع ونكر مولى فى الموضعين للابهام والتعميم فان المولى يطلق على
القريب والمعتق وابن العم والناصر والجار والصديق والصهر وكل من ولى
امر واحد فهو وليه ومولاه فواحد من هؤلاء اى واحد كان لا يغنى عن مولاه
اى مولى كان شيئا من الاغناء اى اغناء قليلا على ان يكون انتصاب شيئا على انه
مفعول مطلق ليغنى وان تنكيره للتقليل وللتعميم واذا لم ينفع بعض الموالى
بعضا ولم يدفع عنه شيئا من العذاب بشفاعته له كان عدم حصوله ممن سواهم
اولى قوله الضمير لمولى الاول يعنى ضمير الجمع يرجع الى ما هو مفرد اللفظ لكونه فى معنى
الجمع لانه عام لكونه نكرة واقعة فى سياق النفى ولعل تخصيص المولى الاول
بارجاع الضمير اليه من حيث ان الكلام ح يكون محمولا على الافادة وان جعل الضمير للمولى
الثانى يكون محمولا على الاعادة والتاسيس اولى من التاكيد وذلك انه تعالى حكم اولا
ان احدا من الموالى لا ينفع مولاه اى مولى كان ولا ينصره بان يشفع له وفى حقه فان النصرة

فى القيمة لا يكون الا بالشفاعة اما فى دفع العذاب او تحصيل البغية ورفع المنزلة
فان جعل الضمير للمولى الثانى يكون الجملة الثانية تاكيدا للاولى وان جعل للاولى
يكون المعنى ان الموالى لا يملكون ان ينفعوا مواليهم لا ينصرون ايضا اى لا يملكون
ان يغنى عنهم غيرهم ويشفع لهم وهذا معنى جديد غير الاول والتاسيس
اولى من التاكيد قوله ومحله الرفع اى على انه بدل من واو ولا ينصرون اى لا
ينصر الا من رحم الله تعـ فينصره الله بالعفو عنه وقبول شفاعة الشافعين
فى حقه بعد ان ياذن لهم فيها ويجوز ان يكون منصوب المحل على انه مستثنى
متصل من واو ينصرون كما اشتهر من انه يجوز فيما بعد الا النصب على الاستثناء
ويختار البدل اذا كان فى كلام غير موجب بشرط ان يكون المستثنى منه مذكورا
والاية من هذا القبيل وقيل انه بدل من مولى الاول او مستثنى منه متصل اى لا يغنى
مولى الا المؤمنون او الا المؤمنين فانه يؤذن لهم فى الشفاعة فيشفعون
فى حق بعض المؤمنين والاول ارجح لانه اقرب لفظا ومعنى واعلم انه تعـ لما اقام الدليل
على حقية البعث والقيمة ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار
بقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ثم ذكر وعد الابرار بقوله ان المتقين فى مقام
امين والزقوم فى لغة العرب اسم شجرة صغيرة الورق دفرة مرة يكون بتهامة
سميت به الشجرة التى وصفها الله تعـ بانها شجرة تنبت فى قعر جهنم واغصانها
ترتفع الى دركاتها وثمرها نزل اهل النار قوله والمراد به اى بالاثيم الكافر لا مطلق
ذى الاثم كافرا كان او فاسقا لان الاصل فى المفرد الذى دخل عليه حرف التعريف
ان ينصرف الى المذكور سابقا هنا هو الكفار فينصرف اليه فان المفسرين
قالوا المراد بقوله لا يغنى مولى عن مولى الكفار وبقوله الا من رحم الله المؤمنين
المؤمنون لان بعضهم يشفع لبعض وكذا بين الله تعـ بعد هذه الاية انه يقال
للزبانية فى حقهم خذوه فاعتلوه الى قوله ان هذا ما كنتم به تمترون اى
تشكون فيه ولا تؤمنون به ولا يشك فيه الا الكافر ومراد المصنف من
تخصيص الاثيم بالكافر والاستدلال عليه ان يجيب عن تمسك المعتزلة بهذه
الاية على وعيد الفساق بناء على ان الاثيم من صدر عنه الاثم فيكون الوعيد المذكور

هذا امتناوالاللفاف وقيل نزلت الاية فى ابى جهل وقيل فى الوليد بن المغيرة
ويؤيد الاول ماروى ان اباجهل كان يقول انا اعز اهل هذا الوادى واكرمه
فيقال له فى الاخرة ذق انك انت العزيز الكريم اى المتعزز المتكرم كما قلت فى ذلك
فى الدنيا قوله وهو مايمهل فى النار من المهلة اى يوضع فى النار ويترك فيها بالامهال
والتؤدة حتى يذوب اختار ماروى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى
عنهم ان المهل مايذاب بالنار كالفضة والذهب والحديد والرصاص ونحوها وسمى
بالمهل لانه يمهل فى النار حتى يذوب وقيل المهل دردى الزيت وقيل هو عكر القطران
والكاف فى قوله تعالى كالمهل فى محل الرفع على انه خبر ان بعد خبر اوخبر مبتداء
محذوف اى هو كالمهل وكذلك قوله تعالى تغلى فى البطون فى قراءة من قرأ بالتاء
الفوقانية فان الجمهور قرأوه بالتاء يكون ضمير تغلى للشجرة ويكون الجملة خبرا آخر او
خبر مبتداء محذوف اى هى تغلى والمصنف جعل ضميره للطعام او الزقوم على قراءته
بالياء من تحت بناء على ان الاظهر ان الجملة حال من احدهما فان كانت حالا من الطعام
يكون العامل معنى النسبة والاضافة كما فى قولك زيد اخوك شجاعا كانه قيل انسب
اليه غالبا الا ان الظاهر ان المراد بكون الجملة حالا من الزقوم كونها حالا من الضمير
المستتر فى قوله كالمهل فان مافيه من الضمير وان كان راجعا الى شجرة الزقوم
الا ان المراد منها نفس الزقوم لان اضافتها اليه للبيان غاية مافى الباب ان يكون
المراد بالزقوم وهو الشجرة ثمره فيكون العامل فى الحال معنى التشبيه المستفاد
من الكاف وطريض بكون الجملة حالا من نفس المهل حتى يكون ضمير يغلى راجعا
اليه بناء على ان الغليان فى البطن انما هو فعل الطعام قائم بنفس المطعوم لا بما
يشبه به المطعوم وهو المهل فانه لا يوصف بانه يغلى فى البطون فكان اسناد يغلى
الى ضمير المهل بعيدا غير ظاهر قوله غليا ناكغليه اشارة الى ان الكاف فى محل النصب
على انها صفة مصدر محذوف ليغلى قوله على ارادة القول يعنى ان قوله تعالى
خذوه الى آخر الآية فى محل النصب على انه مقول قول مضمر اى يقال للزبانية
خذوه اى الاثيم فاعتلوه اى فقودوه وجروه بغلظة وقهر يقال عتله اى
ساقه بجفاء وغلظة والعتل الغليظ الجافى وفعله من باب نصر وضرب يقال
اخذ

اخذ فلان بزمام الناقة فعتلها اذا قبض على اصل الزمام عند الراس وقادها
قودا عنيفا قوله كان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم الظاهر ان يقال كان
اصله ثم صبوا فوق رؤسهم الحميم الا انه اختار ذلك النظم لكونه عين نظم
القران فى اية اخرى لما ورد ان يقال ما وجه جعل العذاب مصبوبا وهو لا يصب
لكونه من قبيل المعانى والصب انما يتعلق بالاجسام المايعة اشار الى جوابه
بان اصل المعنى الامر بصب نفس الحميم وهو الماء الذى كان فى غاية الحرارة الا ان
الزبانية امروا بصب عذاب هو الحميم للمبالغة فى كون الحميم سبب العذاب
حيث جعل نفس العذاب مع انه سببه قوله فى موضع اقامة فسره به بناء على
انه اختار قراءة نافع وابن عامر فانهما قرأ بمقام بضم الميم وهو موضع الاقامة
والباقون بفتحها والمقام بالفتح فى الاصل موضع القيام خاصة ثم استعمل
فى مطلق الموضع والمكان حتى قيل لموضع القعود والاضطجاع مقام وان لم
يقم فيه اصلا فهو من الخاص الذى استعمل فى معنى العموم قال اهل السنة كل من
اتقى الكفر صدق عليه انه متق فيدخل الفساق فى هذا الوعد قال المصنف
المتقى فى عرف الشرع من يقى نفسه عما يضره فى الاخرة وله ثلث مراتب
الاولى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك والثانية التجنب
عن كل ما يؤثم من فعل او ترك والثالثة ان يتنزه عن عمل يشغل سره
عن الحق ويتبتل اليه بشراشره قوله يامن صاحبه يعنى ان الامين من قولك
امن الرجل امانة فهو امين وضد الخائن وصف المقام به مجاز لانه من صفة
صاحبه فى الحقيقة وصف به المحل على طريق عيشة راضية بمعنى ذات
رضا يرضى عنها صاحبها قوله للدلالة على نزاهته اى بتاعده عن وجوه
السوء لكونه فى غاية البهجة والزينة فان الجنات والعيون من اقوى اسباب
نزهة الخاطر وانفراجه عن الغم كما قيل ثلثة يذهبن عن القلب الحزن الماء
والخضرة والوجه الحسن والبراقة التلألؤ واللمعان قوله الامر كذلك الخ
يعنى ان الكاف اما فى محل الرفع على انها خبر مبتداء محذوف او فى محل النصب
على انها مفعول ثان لفعل الايتاء المدلول عليه بقوله ان المتقين فى مقام امين.

وقوله وزوجناهم معطوف على تلك الفعل المحذوف اى مثل ذلك اثبناهم
وزوجناهم وعلى الاول يكون معطوفا على يلبسون عدل الى لفظ الماضى ليكون
التزويج فى حكم الواقع وللدلالة على كونه نعمة جليلة وفضلا عظيما قوله قرناهم
بهن يعنى ان تزويجهم بهن ليس معناه انشاء عقد التزويج لان التزويج
بمعنى العقد لا يتعدى بالباء فلا يقال زوجته بامرأة وتزوجت بها بل
يقال زوجته امرأة وتزوجتها وفى التنزيل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
ولو لم يكن المراد عقد التزويج لقيل زوجناك بها بمعنى كنت فردا فجعلناك
شفعا بها قال ابو عبيدة يعنى وزوجناهم بحور جعلناهم ازواجا
بهن كما يزوج النعل بالنعل اى يجعل كل واحد منهما شفعا بالآخر قوله
والحوراء اشارة الى ان الحور جمع الحوراء كما ان العين جمع العيناء واصل العين
بضم العين كحمر فى جمع حمراء ثم كسرت العين لاجل الياء كما فى بيض
واصل الحور البياض يقال احور الشئ بمعنى ابيض وتحوير
الشئ تبييضه وقيل لاصحاب عيسى عليه الصلوة والسلام الحواريون لانهم
كانوا قصارين وقال مجاهد سميت نساء الجنة حورا لانه يحار فيهن
الطرف من بياضهن وصفاء الوانهن ثم اختلفوا فى هؤلاء الحور العين
فقال الحسن انهن من نساء الدنيا ينشئهن الله خلقا آخر وقال
ابو هريرة رضى الله تعالى عنه انهن لسن من نساء الدنيا قوله يطلبون
اشارة الى ان يدعون من صفة المتقين وان وزنه يفعلون من قولهم دعا
بكذا اذا استحضره فعلم منه ان الوقف على عين لازم لانه لو وصل يدعون
بقوله عين لتوهم ان الدعاء فعل الحور العين وان وزنه يفعلن فان صيغتى
جماعة الذكور والاناث تستويان فى باب الناقص فيقال الرجال يدعون
والنساء يدعون والتقدير مختلف قوله ولا يتخصص شئ منها بزمان
ولا مكان مستفاد من اطلاقه قوله بكل فاكهة قوله يدعون يجوز ان يكون
مستأنفا وان يكون حالا من مفعول زوجناهم ومفعول يدعون محذوف
اى يدعون الخدم ويستحضرونهم بكل ما يقصد تناوله تفكها اى لمجرد التلذذ

والنعم

والتنعم فان نعيم الجنة لا يقصد به الا ذلك قوله آمنين يجوز ان يكون حالا ثانية
وان يكون حالا من فاعل يدعون فيكون حالا متداخلة قوله آمنين من الضرر كالتخمة
واخراج المزاج عن الاعتدال والتادية الى الاسقام والاوجاع قوله والاستثناء منقطع
لان الموتة الاولى ليست مما يذاق فى الجنة والمعنى لا يذوقون الموت فى الجنة ابدا
لكن الموتة الاولى قد ذاقوها قبل دخول الجنة وحمل الاستثناء على الاتصال لما كان
بعيدا بحسب الظاهر لان الموتة الاولى ليست من جنس ما يذاق فى الجنة ذكر له
ثلثة اوجه الاول ان يكون ضمير فيها للدار الآخرة المدلول عليها بذكر ما يكون فيها
من فصل المحق عن المبطل بالجزاء ط والموت مما يذاق فى الآخرة لكونه اول احوالها والثانى
ان يكون الضمير للجنة والموتة الاولى كانها واقعة فيها من حيث ان اهل السعادة يشا هدونها
عند الموت ويرون منازلهم فيها فكانوا اذا ماتوا فى الدنيا فكانهم ماتوا فى الجنة لكونهم
مشارفين دخولها فصح بذلك ان يستثنى الموتة الاولى من موتهم فى الجنة والثالث
ان الاستثناء للمبالغة فى نفى الموت عن اهل الجنة بتعليقه بالمحال وهو ان يكون
الموتة الاولى مما يمكن ذوقها فى المستقبل كانه قيل لا يذوقون فيها الموت
على جميع التقادير الا على تقدير ان يستقيم ذوق الموتة الاولى فى المستقبل فانه
حينئذ يجوز ان يذوقوا فى الجنة ومن المعلوم بالبداهة ان ذوقها فى المستقبل
محال فيكون ذوق الموت فيها محالا لكونه موقوفا على المحال ومثله يسمى نفى
الشئ بدليله ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من
قراع الكتائب يعنى ان كان فلول السيف من قراع الكتائب عيبا فهذا عيبهم لكنه ليس
بعيب فثبت انتفاء العيب عنهم لكونه ثبوته لهم موقوفا على المحال قوله وقرئ
ووقيهم بالتشديد على المبالغة اى لا لاجل التعدية لان المخفف ايضا يتعدى
الى اثنين واحتج اهل السنة بقوله تعالى فضلا من ربك على ان كل ما وصل اليه العبد
من الخلاص عن النار والفوز بالجنة ونعيمها فانما يحصل بفضل الله تعالى ورحمته
وانه لا يجب عليه شئ من ذلك كما زعمت المعتزلة قوله وهو فذلكة للسورة
الفذلك فى الحساب اجماله بعد التفصيل بان يذكر تفاصيل الحساب اولا ثم يجمل
تلك التفاصيل ويكتب فى آخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فقوله تعالى

ط باثابة الاول وتعذيب الثانى نسخ

فاما يسرناه بلسانك من هذا القبيل لانه تعالى بعد ما اقسم بالكتاب المبين
على انزله فى ليلة مباركة بين ما يقتضى انزاله بان شانه ارسال الرسل مؤيد
بالكتب السماوية رحمة لعباده ببيان ما يسعدهم عما يشقيهم ثم فصل ذلك
وشرحه الى آخر السورة ثم اجمل ذلك بما معناه ذكر بالكتاب المبين قومك فانا
سهلنا عليك تلاوته وتبليغه اليهم منزلا بلغتك ولغتهم وقيل معناه سهلناه
على لسانك فتقرؤه به من غير كتابة ولا نظر فى مكتوب استدل بعض المعتزلة بقوله
تعالى لعلهم يتذكرون على انه تعالى اراد من الكل الايمان ولم يرد من واحد الكفر
واجيب بان الضمير فى لعلهم راجع الى اقوام مخصوصين وهم المؤمنون
فى علم الله تعالى وهذا على تقدير ان يكون الترجى مجازا عن الارادة ويجوز ان يكون
على اصل معناه ويكون من قبل من شاهد نزوله سهلا فصيح اللفظ واضح
المعنى **قوله** ولما لم يتذكروا فارتقب اشارة الى ان الفاء فيه فاء جواب الشرط محذوف
اى ومن لم يتذكر به فارتقب فيهم ومفعول الارتقاب محذوف فى الموضعين
اى فانتظر ما وعدناك من النصر والظفر والعلو فى الدنيا والآخرة انهم منتظرون
ما اوعدناهم به من العذاب فى الدنيا والآخرة اى صائرون الى ذلك وان لم
يعتقدوه فينتظروه او فانهم منتظرون ما يحل بك من دوائر الدهر كما قال
تعالى مخبرا عنهم نتربص به ريب المنون ولن يضرك ذلك ثم هنا ما يتعلق
بسورة الدخان بفضل الله ورحمته وهذا اوان الشروع فى **سورة الجاثية**
وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** ان جعلت حم
مبتداء على انه اسم للسورة احتيجت الى اضمار مثل تنزيل حم لئلا يلزم الاخبار
عن المنزل بالتنزيل والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب من الله قال صاحب
الكشف ففيه اقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بانه الكتاب الكامل ان اريد بالكتاب
السورة وفيه تفخيم ليس فى قوله تنزيل حم تنزيل من الله ولهذا لم يراع فى حم
السجدة هذه النكتة عقيب قوله كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة مع التفنن
فى العبارة وان اريد به الكتاب كله يكون الكلام من باب التشبيه البليغ على معنى
ان تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب كله فى ان الفائدة المترتبة على انزاله من التحدى

به وكونه هدى للناس وشفاء لما فى الصدور مترتبة على انزالها حمله الطيبى
ايضا على التشبيه حيث قال يعنى تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القرآن فيكون
فى قوله من الله العزيز الحكيم دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله عز وجل دل
على انه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دل على انه معجز يغلب ولا يغلب
وكونه من الحكيم دل على انه مشتمل على الحكم البالغة وعلى انه محكم فى نفسه لا ينسخ ولا ينسخ
انتهى **قوله** وقيل حم مقسم به فيكون فى محل النصب بحذف الجار وايصال الفعل
اليه والمعنى اقسم بحم الذى هو تنزيل الكتاب اى منزله ان فى السموات الآية **قوله** وهو
يحتمل ان يكون على ظاهره اى بان لا يقدر مضاف فيكون المعنى ان فى انفس السموات
والارض لآيات لما فيها من احوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل مقاديرها
وكيفياتها وحركاتها وكون الارض مهادا والسماء سقفا محفوظا ويحتمل ان يكون
فى الكلام مضاف مقدر ويكون المعنى ان فى خلق السموات ويدل على هذا المحذوف
قوله فيما بعد وفى خلقكم فانه لو لم يكن الاول مبنيا على حذف المضاف لكان الظاهر
ان يقال وفيكم بدل وفى خلقكم فان فى خلق هذه المخلوقات على هذا النظام
العجيب لآيات باهرة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته **قوله** ولا يحسن
عطف ما يعنى ان كلمة ما فى قوله وما يبث موصولة فى موضع الجر عطفا على المضاف فى
فى قوله وفى خلقكم لا على المضاف اليه لانه ضمير متصل مجرور ولا يعطف عليه الا باعادة
الجار سواء كان مجرورا بحرف الجر او بالاضافة فيقال مررت به وبزيد وهذا غلامه
وغلام زيد ويقبح ان يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد لانه يشبه العطف
على بعض الكلمة لان الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار كشئ واحد ثم ان
قباحة العطف عليه لا تزول بتاكيده بالمنفصل مثلا ان يقال مررت بك انت وزيد
الا عند الجرمى فانه يقول ان اكد جاز والا فلا **قوله** باحد الاحتمالين المذكورين فى قوله
ان فى السموات وهما كون الكلام على ظاهره او على حذف المضاف وكذا كلمة ما المعطوفة
على المضاف فى يحتمل ان يكون عطفها عليه على حذف المضاف فى المعطوف ويكون المعنى وفى
خلق ما يبث آيات وهو الاظهر بحسب المعنى ليتلائم المعطوف والمعطوف
عليه ويحتمل ان يكون على ظاهره على معنى وفى نفس ما يبث كما فى قوله ان فى السموات والارض

لآيات ولما كان كون انفس ما يبث ايات لا يخلو عن خفاء بخلاف كون خلقه
آية بينة وجه الاول بقوله فان بثه الخ يعني ان انفس ما يبثه ايات لما فيه من
وجوه الدلالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته من بثه وتنوعه الخ
قوله محمول يعني ان ارتفاع ايات محمول على انه معطوف على محل ان واسمها
واعلم انه لا خلاف في كسر تاء ايات في قوله لآيات للمؤمنين لانها اسم ان وانما الخلاف
فيما ذكر بعده في الموضعين وهو ايات لقوم يوقنون وايات لقوم يعقلون
فان جمهور القراء غير حمزة والكسائي قرؤا برفع تاء ايات في الموضعين وهما
قرأ بكسر التاء فيهما وبتوحيد لفظ الرياح ومبنى قراءة الرفع كونه معطوفا
على محل ان واسمها فان محلها الرفع على الابتداء او على الفاعلية على اعمال الظرف
على راى الاخفش ووجه قراءة الكسرة ظاهرة وهو العطف على لفظ اسم
ان في قوله ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين فانه لا خلاف في كسر التاء فيه
على انها اسم ان كانه قيل وان في خلقكم وما يبث من دابة ايات كما تقول ان في
الدار زيدا وفي السوق عمرا قوله بينهما على تشبيه الرطوبة الارضية بالروح
الحيواني في كونها مبدأ التوليد والتنمية وتشبيه زوالها بزوال الروح وموت
الجسد قوله ويلزمها العطف على عاملين اى ويلزم كل واحد من القراءتين
عطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين فان لفظ آيات على قراءة الرفع
معطوف على محل ان واسمها وهو معمول الابتداء ولفظ واختلاف الليل معطوف
على خلق السموات وهو معمول كلمة في فقد عطف معمولان على معمولي عاملين
مختلفين على قراءة الرفع واما على قراءة نصب ايات فان لفظ ايات حينئذ
يكون معطوفا على اسم ان الذي هو معمول ان ولفظ اختلاف يكون معطوفا
على خلق السموات الذي هو معمول كلمة في وعلى التقديرين فقد عطف بحرف
واحد وهو الواو معمولان وهما لفظا خلق السموات وايات وكل واحد منهما
معمول لعامل مخالف لعامل الآخر فقوله في والابتداء او ان معناه احد العاملين
في والآخر الابتداء ان رفع ايات بالعطف على محل ان واسمها واما ان نصب فالعامل
الآخر ان ومثل هذا العطف لا يجوز مطلقا عند سيبويه وجمهور البصريين

لان العاطف ينوب مناب العامل وهو عامل ضعيف لا يقوى ان ينوب مناب عاملين
مختلفين ولو ناب مناب رافع وناصب لكان رافعا وناصبا في حالة واحدة وهو لا يجوز
ومنهم من يجوزه مطلقا ومنهم يفصل ويقول ان كان احد العاملين جارا وكان
المجرور مقدما نحو في الدار زيد والحجرة عمرو جاز والا فلا وهذا العطف غير متحقق في
قوله ايات لقوم يوقنون سواء قرئ مرفوعا او منصوبا لتكرير كلمة في في قوله
وفي خلقكم فلم يكن العاطف نائبا عنها وانما يتحقق في قوله لآيات لقوم يعقلون
على كل واحدة من قراءتي الرفع والنصب كما ذكر قوله الا ان يضمر في اشارة الى
توجيه اعراب الاية على راى من لا يجوز العطف المذكور وهو ان يضمر العامل في
احد المعطوفين حتى لا يلزم نيابة العاطف مناب عاملين الا ان اضمار حرف
الجر وابقاء عمله نادر ضعيف جدا الا ترى انه لا يجوز ان يقال مررت زيد بجر
زيد واجيب عنه بانه لما تقدم ذكر حرف الجر لفظا قويت الدلالة عليه فصار كانه
ملفوظ بخلاف المثال المذكور ونظير اضمار العامل في احد المعطوفين قول
الشاعر ◦ اكل امرئ تحسبين امرءا ◦ ونار توقد بالليل نارا ◦ قدره سيبويه وكل
نار واضمر كل مع نار المجرور لتقدم ذكره لئلا يلزم العطف على معمولي عاملين
مختلفين فان نار المجرور معطوف على امرئ المجرور بكل ونارا المنصوب معطوف
على امرءا المنصوب بتحسبين قوله واختلاف الليل والنهار اى وفي تعاقبهما
على المقادير المتقنة التي لا تتفاوت في كل سنة صيفا وشتاء وربيعا وخريفا
بان يزداد طول النهار على طول الليل تارة وتارة بالعكس وما يزداد في النهار
الصيفي مثلا يزداد مثله في الليل الشتوي او بتبدل النهار بالليل وبالعكس
او باختلاف مطالع الشمس في ايام السنة ولا خفاء في دلالته على وجود الفاعل
المختار وعلمه وقدرته وحكمته وكذا في دلالة ارسال الرياح المختلفة الشرقية
والغربية والجنوبية والشمالية والعاصفة والحارة والباردة ونحوها وانشاء
تلك الرياح المختلفة السحاب وانزال المطر منه الى الارض الميتة واحيائها بتولد
النبات وتشعبه شعوبا مختلفة الانواع وهي ساق الشجرة واغصانها واوراقها
وثمارها المختلفة الانواع والاصناف والهيئات والالوان والطعوم والروائح

وما دلك الا تدبير العليم الحكيم تعالى شانه ما اعظم برهانه قوله ولعل اختلاف
الفواصل الثلث وهي قوله للمؤمنين ولقوم يوقنون ولقوم يعقلون واعلم
ان العلم المستفاد من النظر في الايات والدلائل على ثلث مراتب بعضها اقوى واكمل
من بعض فاول المراتب مرتبة الايمان والتصديق ثم مرتبة الايقان لان التصديق قد لا يكون
ثابتا بل يزول بالتشكيك بخلاف اليقين ثم مرتبة استحكام العلم وقوة اليقين
فان مرتبة اليقين متفاوتة بالكمال والنقصان بحسب كثرة الدلائل وامعان النظر
فيها فان النظر الصائب كلما تكرر وتجدد واستحكم العلم قوى اليقين وعبر عن
هذه المرتبة بقوله تعالى لقوم يعقلون لان العقل المطلق ينصرف الى الكامل الذي
تم استعداده للاستفاضة من المبداء العالي الفياض ثم ان الايات والدلايل
المذكورة في هذه الاية الكريمة مختلفة في الدقة والظهور اظهرها السموات والارض
فالنظر الصحيح فيها يفيد العلم بانها مصنوعة لابد لها من صانع قادر على ما يشاء فيؤدي
الى الايمان بالله تعالى والاقرار بوحدانيته وادق منها خلق الانسان وانتقاله من حال
الى حال ومن هيئة الى هيئة وخلق ما على الارض من صنوف الحيوانات والدواب
من حيث ان التفكر فيها وفي احوالها يستلزم ملاحظة السموات والارض لكونها
من اسباب تلك الحيوانات وانتظام احوالها ولما كانت هذه الاية ادق بالنسبة
الى الاولى كان التفكر فيها مؤديا الى مرتبة اليقين وادق من هذه الاية الثانية سائر
الحوادث المتجددة في كل وقت واوان من نزول المطر وحيوة الارض بعد موتها
وغير ذلك من حيث ان استقصاء النظر في احوال هذه الحوادث يتوقف على
ملاحظة السموات والارض لكونها من اسباب تكون هذه الحوادث ومحالها وعلى
ملاحظة الحيوانات المبثوثة على الارض من حيث ان تجدد هذه الحوادث انما هو
لانتظام احوالها وتحقق اسباب معايشها ولما كانت هذه الاية الثالثة ادق
بالنسبة الى الاوليين وكانت متجددة حينا فحينا بحيث يبعث على النظر والاعتبار
كلما تجدد كان النظر فيها مؤديا الى استحكام العلم وقوة اليقين فلذلك جعل
قوله للمؤمنين فاصلة للاية الاولى وقوله لقوم يوقنون فاصلة للثانية وقوله
لقوم يعقلون فاصلة للثالثة وظهر بهذا التقرير ان المراد بالمؤمنين والموقنين

والعاقلين من يؤل حالهم الى هذه الاوصاف ونظيرها قوله تعالى للمتقين فان الكتاب
هدى للناس كلهم الا ان الانتفاع والاهتداء به لما كان مخصوصا بالمتقين
اى بالصائرين الى التقوى قيل هدى للمتقين فكذا الامر هنا فان الصائرين الى الايمان
نظروا في السموات والارض فامنوا والصائرين الى الايقان نظروا الى انفسهم والى الدواب
المبثوثة في الارض فايقنوا والناظرون في اختلاف الحوادث المتجددة استحكم
يقينهم بسببه ثم انه تعالى اشار الى هذه الايات وحكم عليها بانها دلائل حال كونها
متلوة على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اسند التلاوة الى نفسه لكونه سبحانه حاملا
لجبريل على تلاوته وقوله بالحق حال من الفاعل اى ملتبسين بالحق او من المفعول
اى ملتبسة به ويجوز ان يكون للسببية فتتعلق بنفس نتلوها اى نتلوها
بسبب الحق واقامته بين الخلق والفاء في قوله تعالى فباى حديث جزائية اى ان لم
يؤمنوا بهذه الايات المتلوة بالحق فباى حديث بعدها يؤمنون والمقصود
الدلالة على انه لا بيان ازيد من هذا البيان ولا اية ادل من هذه الايات ولما لم
يكن حمل قوله تعالى فباى حديث بعد الله على ظاهره من حيث ان ما اضيف اليه
بعد يجب ان يكون من جنس ما قبله في مثل هذا التركيب وهو تعالى ليس
من جنس الحديث ذكر له وجهين الاول انه من باب اعجبني زيد وكرمه فان المراد
اعجبني كرم زيد الا انه قدم ذكر زيد للدلالة على تعظيم كرمه حيث جعل ذكر نفسه
وسيلة الى ذكر كرمه فكذا في الاية قدم اسمه تعالى لتعظيم ذكر اياته والاشعار بان
التجاوز عنها تجاوز عنه تعالى والوجه الثاني ان يحمل الكلام على حذف المضاف
ويجعل تقدم ذكره قرينة له والتقدير فباى حديث بعد حديث الله تعالى
اى بعد كتابه وقرانه وقد سماه حديثا في قوله الله نزل احسن الحديث
فحينئذ يكون المراد بالايات الدلائل المتلوة ويكون عطفه على حديث الله
تعالى من قبيل عطف الخاص على العام لان اياته المتلوة هي حديث الله تعالى
المقيد بكونه دلائل وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته ويحتمل ان يكون المراد
بها القران كما ان المراد بحديث الله ذلك ويكون عطفه عليه لتغاير الوصفين
ومن قرا يؤمنون بياء الغيبة اعتبر موافقة قوله لقوم يوقنون

ولقوم يعقلون ومن قرأ بتاء الخطاب جعل تقدير الكلام قل لهم فبأي حديث
يؤمنون قوله تعالى فبأي متعلق بيؤمنون قدم عليه لان له صدر الكلام وقوله
تتلى عليه في موضع الحال من ايات الله تعالى اي متلوة ومستكبرا حال من المنوي
في يصر وكان لم يسمعها حال بعد حال على قول من يجوز انتصاب حالين من
ذي حال واحد اي يصر على الكفر بايات الله متعظما مشابها بغير السامع او حال
من المنوي في مستكبرا وكان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان
والحديث اي كان لم يسمعها قوله يرى غمرات الموت ثم يزورها اوله ولا ينكشف
الغماء الا ابن حرة اشار بكلمة ثم الى ان زيارة غمرات الموت بعد رؤيته اياها
مستبعدة مستنكرة عقلا وعادة وهو مع ذلك يزورها بعد ما استيقنها
بالغ في مدحه بالشجاعة بانه يقدم على غمرات الموت وشدائده بعد رؤيتها
والغماء الشدة وغمرات الموت شدائد الحرب ثم انه تعالى لما بين شناعة من لم
يؤمن بايات الله تعالى بقوله فبأي حديث بعدها يؤمنون اذا لم يؤمنوا بها مع
ظهور كونها من اياتنا اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اي كذاب
قوله والبشارة على الاصل او التهكم فان البشارة قد يطلق على الاخبار بالخبر النافع
المفيد للفرح والسرور مطلقا اي سواء قرنت بما يوجب المسرة او بما يوجب
الحزن والمساءة وقد يطلق على الاخبار بالشر والخبر المولم اذا قرنت به كما في
هذه الاية قال الجوهري البشارة المطلقة لا يكون الا بالخير وانما يكون بالشر
اذا كانت مقيدة به كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى الاول يكون البشارة
المذكورة في هذه الاية محمولة على التهكم وعلى الثاني يكون على اصل معناه وهو الاخبار
بالشر حيث ذكرت مقارنة له ثم انه تعالى وصف الاثيم المذكور اولا بانه يصر
على الانكار والاستكبار عن الايمان بالايات معجبا بما عنده قيل نزلت الاية في النضر بن
الحارث وكان يشتري من احاديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن
وسبب نزولها وان كان خاصا الا انها عامة في كل من كان موصوفا بالصفة المذكورة
ثم وصفه ثانيا بانه ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال
واذا علم من اياتنا شيئا اتخذها هزوا قوله لذلك اي لعلمه انه من اياتنا قوله وفا

لذته اي فائدة العدول عن الظاهر وكان الظاهر ان يقال اتخذه هزوا اي اتخذ
ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها اي اتخذ اياتنا للاشعار بانه لا يقتصر
على الاستهزاء بذلك الشيء الواحد الذي بلغه بل يخوض في الاستهزاء بجميع الايات
التي انزلها الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويجوز ان يكون ضمير اتخذها
للشيء وتانيثه لكونه الشيء بمعنى الاية من ورائهم قال صاحب الكشاف الوراء
اسم للجهة التي يواريها الشخص اي يسترها من خلف كانت او قدام وجعل
الوراء في الاية بمعنى القدام لان شخص الكافر جهنم اذا نظر اليها من خلفه لانه متوجه
اليها فيكون حائلا بينها وبين الناظر اليه والمصنف جوز كونه بمعنى الخلف ايضا
لكون جهنم خلفه بمعنى انها بعد موته ولما ذكر ان جهنم مصيرهم يعذبون
فيها عذابا مهينا بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم ولا يدفع عنهم شيئا من عذابها
فقال ولا يغني عنهم الاية ثم انه تعالى لما وبخهم على كفرهم بالقرآن وذكر انواع ضلالهم
في حقه وهددهم عليها بوجوه متعددة جعله كالجبل المشار اليه بالحس
ونكر خبره تنكير تعظيم وتهويل فقال هذا هدى اي كامل في الهداية وليس
بمظنة التكذيب والاستهزاء والذين كفروا به وكذبوه لهم عذاب فوق العذاب
بسبب كفرهم وتكذيبهم اياه قوله والرجز اشد العذاب لقوله تعالى فانزلنا
على الذين ظلموا وقوله لئن كشفت عنا الرجز وقرئ اليم بالجر والرفع والمعنى
على الجر لهم عذاب من عذاب اليم واذا كان عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليما
والمعنى على الرفع لهم عذاب اليم ويكون ذلك العذاب من الرجز اي من تجرع
الرجز وهو الرجس الذي هو النجاسة قال تعالى ويسقى من ماء صديد
يتجرعه فيكون كلمة من لتبيين ان العذاب مم هو ثم انه تعالى لما هدد الذين
كفروا بايات الله واوعدهم بالعذاب الاليم اردفه بذكر احسانه الذي يختص
به ولا يقدر عليه احد غيره فقال الله الذي سخر لكم البحر لتتمكنوا من الانتفاع بالمنافع
المتعلقة به ولكي تشكروا من انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فلم تضيعون
حق شكره وتقابلون ما وجب عليكم من الشكر والطاعة بالاصرار على الكفر
والاستكبار عن الايمان والطاعة ويكفرون بايات من هذا شانه ومعنى تسخير

ما فى السموات والارض لنا خلقه بحيث نتمكن من الانتفاع به وان لم نتمكن
من التصرف فى اعيان بعض منه قوله تع جميعا حال من قوله ما فى السموات
والارض او تاكيد له وقرأ العامة منه على لفظ الجار والمجرور وهو اما حال
من مفعول سخر او خبر لمحذوف اى هى جميعا منه ويجوز ان يكون قوله وسخر
لكم تاكيدا لفظيا لقوله سخر لكم البحر ويكون قوله ما فى السموات وما فى الارض
جميعا مبتدأ ومنه خبر وان يكون قوله وسخر لكم ما فى السموات معطوفا على
الجملة الاولى فيكون قوله وما فى الارض جميعا مبتدأ ومنه خبره قوله وقرئ
منّة بكسر الميم وتشديد النون ونصب التاء على المفعول له او على انه مصدر
مؤكد لفعله المحذوف او لقوله سخر لكونه بمعناه وفى الصحاح منّ عليه منّا اى انعم
عليه ومنّ منّة اى امتنّ عليه امتنانا وقرئ ايضا منّه بفتح الميم ورفع النون
وضم هاء الضمير على ان المنّ مصدر مضاف الى الضمير وذكروا لارتفاعه وجهين
الاول انه فاعل سخر على الاسناد المجازى اى سخر جميع ذلك منّه عليكم كقولك
احيانى اقبالكم على وسدّد امرى حسن رأيك فىّ والثانى انه خبر مبتداء
محذوف اى تسخير ذلك منّه عليكم ثم انه تع لما بيّن دلائل التوحيد والعلم
الكامل والقدرة البالغة اردفه بتعليم الاخلاق والافعال الحميدة فقال
قل للذين امنوا الاية انه حث المؤمنين على ترك المنازعة مع الكفار والتجاوز
عما يصدر عنهم من الكلمات الموذية والافعال الموحشة قوله تع يغفروا مجزوم
على انه جواب الامر والمقول محذوف لدلالة الجواب عليه ونظيره قوله تع
فى سورة ابرهيم قل لعبادى الذين امنوا يقيموا الصلوة قوله والاية نزلت
فى عمر بن الخطاب رضى الله تع عنه الا انه اختلف فى سبب نزولها فيه فقال
انهم نزلوا فى غزوة بنى المصطلق على بئر يقال له المريسيع فارسل عبد الله
ابى غلامه ليستقى الماء فابطأ عليه فلما اتاه قال له ما حبسك قال غلام
عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقى حتى ملأ قرب النبى عليه الصلوة
والسلام وقرب ابى بكر رضى الله تع عنه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل
هولاء الا كما قيل سمّن كلبك يأكلك فبلغ عمر رضى الله تعالى عنه قوله

فاشتمل

فاشتمل بسيفه يريد التوجه له فانزل الله تعالى هذه الاية وروى ان فنحاص
اليهودى قال لما نزل قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قال
احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضى الله تع عنه فاشتمل على سيفه وخرج
فى طلبه فبعث النبى صلى الله تع عليه وسلم فى طلبه حتى ردّه وقال مقاتل
ان رجلا من بنى غفار شتم عمر رضى الله تع عنه بمكة فهمّ ان يبطش به فامر الله
تع بالعفو والتجاوز وانزل هذه الاية وقال القرطبى والسدى انها نزلت
فى ناس من اصحاب رسول الله صلى الله تع عليه وسلم من اهل مكة كانوا فى اذى
شديد من المشركين قبل ان يؤمروا بالقتال فشكوا ذلك الى رسول الله
صلى الله تع عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية ثم نسختها اية القتال
قال الامام اكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت
الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله تع بهذه المقاتلة كان ذلك
نسخا ثم قال والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة فى المحقرات
وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات الموذية والافعال الموحشة والمص
اختار ما ذهب اليه الامام حيث لم يرض بقول من قال انها منسوخة باية
القتال اذ لا منافاة بين فرضية القتال مع الكفار الذين استكبروا عن الايمان
وقبول الجزية وبين الامر بالاعراض عنهم وترك المنازعة معهم فى محقرات
الامور قوله علة للامر بالمغفرة كانه قيل انما امروا بان يغفروا ليوفيهم الله
تع جزاء مغفرتهم يوم القيمة قوله فيكون التنكير الخ نشر على ترتيب
اللف فان اريد بالقوم المؤمنون المذكورون بقوله قل للذين امنوا كان الظاهر
ان يقال ليجزيهم او ليجزى القوم موضع توبيف العهد الا انه نكر تعظيما لشانهم
كانه قيل ليجزى قوما واى قوم قوما من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن الاذيات
وتجرع المكاره والصبر عليها وان اريد به الكفار المذكورون بقوله للذين
لا يرجون ايام الله يكون وجه التنكير تحقيرهم وان اريد به كلا الفريقين
يكون التنكير للشيوع والابهام وكذا قوله الكسب المغفرة او الاساءة او ما
يعمها فانه ايضا من قبيل اللف والنشر المرتب قوله وقرأ ابن عامر وحمزة

والكث ليجزى بنون العظمه كانه قيل قل لهم اعفوا واصفحوا عمن اذاكم ولا
تكافئوهم انتم حتى نغفروا ونكون نحن الذى يجازيهم ويكافئهم وباقى السبعة
قرؤا ليجزى بياء مبنيا للفاعل اى ليجزى الله وقرئ ليجزى قوم بالياء التحتا
نية مبنيا للمفعول وبرفع القوم لقيامه مقام الفاعل وليجزى قوما على بناء
المفعول ونصب قوما على معنى ليجزى الخير والشر قوما باسناد الفعل
الى ضمير المفعول الثانى فان المفعول الثانى للافعال التى يتعدى الى اثنين
يجوز اقامته مقام الفاعل تقول اعطى درهم زيدا وجزى يتعدى الى اثنين
تقول جزيت فلانا الخير فاذا بنيته للمفعول اقمت ايهما شئت مقام الفاعل
واضمر ههنا الخير او الشر لدلالة قوله بما كانوا يكسبون عليه قوله او الجزاء
اعنى ما يجزى به اى ويجوز ان يضمر الجزاء بمعنى ما يجزى به فان الجزاء قد يستعمل
بمعنى ما يجزى به كما فى قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات لا الجزاء الذى هو مصدر
جزيته بما صنع لانهم قالوا اقامة المصدر مقام الفاعل ضعيف مطلقا لا سيما
مع وجود المفعول به فانه اذا وجد المفعول به تعين لان يقوم مقام الفاعل
وعلى تقدير اقامة المصدر مقامه بشرط ان لا يكون لمجرد التاكيد فلا يقال
ضرب ضرب لعدم الفائدة فيه فان الشئ انما يقام مقام الفاعل اذا افاد
اسناد الفعل اليه فائدة جديدة على ما افاده الفعل والمصدر المؤكد لا
يفيد فائدة زائدة على ما افاده الفعل فلا يقال ضرب ضرب وانما يقال
ضرب ضربة او ضرب شديد او الضرب الفلانى ونحو ذلك واذا كان الجزاء الذى
اسند اليه قوله يجزى بمعنى ما يجزى به يكون مفعولا ثانيا لا مصدرا وقوله
ليجزى الخير او الشر او الجزاء من قبيل اللف والنشر المرتب ايضا فان اضمار
الجزاء بمعنى ما يجزى به يبنى على ان يراد بالقوم العام المتناول للمؤمنين والكافرين
ويكون تنكيره للشيوع والابهام ويراد بالكسب ما يعم العفو والاساءة ثم انه
تعالى لما ذكر اجمالا ان المرء يجزى بكسبه بين ان من كسب صالحا كالعفو عن
المسئ فانه يثاب وانه هو المنتفع بكسبه ومن كسب الاساءة يعاقب
ويتضرر بكسبه وانه تعالى انما امر بالصالح ونهى عن الشئ رحمة للمكلف لا النفع

يعود

يعود اليه تعالى ثم لما بين ان نفع العمل الصالح للعامل وان مضرة العمل السئ عليه
بين ان ذلك النفع والضر انما يكون بالمراجعة الى مقام العرض والحساب ثم بين ان
طريقه قومه عليه الصلوة والسلام كطريقة من تقدم من الامم فانه تعالى
انعم بنى اسرائيل نعما كثيرة من نعم الدين والدنيا ومع ذلك لم يشكروا
تلك النعم بل اختلفوا اى امر الدين بعد ما جاءهم العلم بحقيقة الحال على سبيل
البغى والحسد حيث طلب كل فريق ان يكون هو الرئيس المتبوع حسدا
واتباعا للهوى فصاروا الى التعادى والتحارب وقتل الانبياء ومن حق العلم
بحقيقة الحال ان يكون سببا للاتفاق على الحق وارتفاع الخلاف وكان عليهم
بها سببا لحصول الاختلاف فكذا كفار قومه عليه الصلوة والسلام جاءتهم
ادلة واضحة دالة على حقية دينه عليه الصلوة والسلام ثم اصروا على الكفر
والتكبر واعن الايمان والطاعة عداوة وحسدا قوله حيث اتاهم
ما لم نؤت غيرهم اشارة الى انه لا حاجة الى تخصيص العالمين بعالمى
زمانهم بناء على ان الظاهر ان المراد تفضيلهم بما يختص بهم من الفضائل من
كثرة الانبياء منهم فان عدد الانبياء فيما بين يوسف وعيسى عليهما الصلوة والسلام
لا يعلمهم الا الله فهذه الفضيلة مختصة ببنى اسرائيل غير موجودة فى غيرهم
فهم مفضلون من هذا الوجه على سائر الامم ومما يختص بهم فلق البحر واغراق
عدوهم فيه باسرهم وانزال المن والسلوى وانفجار اثنتى عشرة عينا من حجر
صغير الى منازل الاسباط الاثنى عشر فى مدة احتباسهم فى التيه ونحو ذلك
وليس المراد تفضيلهم على العالمين بحسب الدين والثواب قال الامام محيى السنة
فى تفسير العالمين اى عالمى زمانهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه لم يكن
احد من العالمين فى زمانهم اكرم على الله ولا احب اليه منهم الى هنا كلامه قوله تعالى
انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا تعليل للنهى عن اتباع اهوائهم اى انك ان
اتبعت اهواءهم وملت الى دينهم الباطلة صرت مستحقا للعذاب بسببهم وهم
لا يقدرون على دفع شئ مما اراد الله تعالى بك من العذاب ان اتبعت اهواءهم
ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا فى الدنيا ولا ولى لهم ينفعهم فى الآخرة

بايصال الثواب اليهم وازالة العقاب عنهم وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها
فيكون من تتمة العلة للنهي المذكور لان بيان ان ولي الظالم من هو ظالم مثله بيان
ان مثلك لا توالي ظالما فكيف يتبعه ولما بين ان المتقين عن الظلم لا يوالون
ظالما بين ان وليهم هو الله وحده وانهم لا يفعلون شيئا مما ياتونه ويذرونه الا ابتغا
لوجهه الكريم وطلبا لمرضاته **قوله** بينات تبصرهم اي دلائل تعرفهم وفي الصحاح
البصيرة الحجة والتبصير التعريف والايضاح جمع خبر هذا باعتبار ما فيه ثم
انه تعالى لما رغب في اتباع الشريعة ونهى عن اتباع آراء الجهال ذكر ان القران
او اتباع الشريعة مع ما فيهما من البيانات الشافية والدلائل الواضحة بمنزلة البصاير
في القلوب يتوسل بكل واحد منهما الى تحصيل العرفان واليقين ثم انه تعالى لما بين
الفرق بين الظالمين وبين المتقين وان الظالمين بعضهم اولياء بعض للخط
لهم من ولاية الله تعالى بخلاف المتقين فانه تعالى وليهم وناصرهم بين الفرق بينهما
من وجه آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وكلمة
ام فيه منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن بيان الفرق بينهما على الوجه المذكور
الى بيان الفرق بينهما بوجه اخر ويحتمل ان يكون مقدرة ببل وحده او بالهمزة وحدها
وقوله تعالى ان نجعلهم ساد مسد مفعولي حسب لان باب حسبت اذا وقع
بعده ان المشددة او المخففة او الناصبة تكون هي مع ما عملت فيه سادة مسد
المفعولين وههنا قد وقع بعد فعل الحسبان الناصبة فهي سادة مسد المفعولين
ونجعلهم من الجعل بمعنى التصيير فيتعدى الى المفعولين اولهما الضمير وثانيهما الكاف
في كالذين وقرا حمزة والكسائي وحفص سواء بالنصب والباقون بالرفع وعلى
قراءة الرفع يكون محياهم مبتدأ ومماتهم عطفا عليه وسواء خبر المبتدأ والجملة في
موضع النصب على انها بدل من المفعول الثاني لنجعل وهو الكاف لان الجملة تقع مفعولا
ثانيا نحو حسبت زيد ابوه منطلق فلو قلت ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم
كان سديدا فكذا يجوز جعل الجملة بدلا من المفعول الثاني **قوله** لان المماثلة فيما
في استواء المحيا والممات علة لكون الجملة بدلا من الكاف اذ المعنى انكار حسبان
ان يستوي المسيئون والمحسنون محيا وان يستووا مماتا لافتراق احوالهم

احياء وامواتا اما افتراقها احياء فلان هؤلاء عاشوا على القيام بالطاعات
واولئك على ركوب المعاصي واما افتراقها امواتا فان هؤلاء ماتوا على البشرى
بالرحمة والرضوان وهؤلاء على اليأس من رحمة الله والمصير الى الهوان ويجوز ان
يكون المعنى انكار ان يستووا في الممات كما استووا في الحيوة لان المسيئين
والمحسنين مستو محياهم في الرزق والصحة وانما يفترقون في الممات فان المحسنين
تتوفيهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وان
وجوههم يوم القيمة مسفرة ضاحكة مستبشرة ولهم من الكرامات ما لا يعلمها
الا الله تعالى بخلاف المسيئين فانهم وان كانوا مكرمين في حيوتهم كالمؤمنين بل قد يكون
حالهم في الدنيا ارجح من حال المؤمنين الا ان مماتهم ليس كحيوتهم فانهم مخذولون
مهانون حال الموت وبعده فممات المسيئين لا يوافق حيوتهم كما توافقت حيوة
المحسنين ومماتهم في البهجة والكرامة وهذا اعني كون جملة سواء محياهم بدلا من
الكاف انما هو على تقدير ان يكون ضمير محياهم ومماتهم للمجترحين واما على تقدير
كونه للمحسنين فلا يجوز ذلك لان المجعول مثلا هم المجترحون واستواء الحالين
وصف المشبه به فلا وجه للبدلية وذكر لانتصاب سواء ثلثة اوجه الاول
ان يكون سواء بدلا من الكاف بمعنى مستويا ويكون محياهم في محل الرفع على
انه فاعل سواء بمعنى مستويا والثاني ان يكون حالا من الضمير المرفوع المستكن
في كالذين امنوا اي حسبوا ان نجعلهم مثلهم في حال استواء محياهم ومماتهم
وليس من الحكمة ان يستوي محيا المجترحين ومماتهم كالمؤمنين بل يقتضي
ان يكون احدهما مرحوما في الحالين ويكون الاخر مرحوما حيوة ليتمكن من القيام
على مقتضى التكليف ولا يكون مرحوما موتا بمقتضى البدل والثالث ان يكون
سواء هو المفعول الثاني للجعل ويكون كالذين حالا من ضمير نجعلهم اي ان نجعلهم
حال كونهم مثلهم سواء وليس بقوي من حيث المعنى والقراءة بنصب سواء
على كل واحد من هذه الاوجه الثلثة لو بد ان يكون المعنى على قراءة الرفع انكار
ان يكون حيوتهم ومماتهم سيان في البهجة والكرامة كما هو للمؤمنين فان المعنى
على كل واحد من تلك الاوجه الثلثة انكار ان يكون حيوة المجترحين كمماتهم لا انكار

ان يكون المعنى كذلك على قراءة الرفع **قوله** وان كان للثانى اى وان كان ضمير محياهم
للموصول الثانى وهو الذين امنوا فحينئذ يجوز ان يكون قوله سواء حالا وان يكون
استينافا على سبيل التعليل للانكار اى لم يكن الفريقان على السواء لان المؤمنين
سواء محياهم ومماتهم من حيث انهم على الطاعات حيوة وعلى البشرى والرضوان
مماتا بخلاف المجترحين **قوله** وان كان لهما اى ان كان الضمير للموصولين جميعا فحينئذ
يكون سواء بدلا من الكاف لان المماثلة يكون باستواء الحالين او حالا من الموصولين
جميعا اى من نفس الثانى وضمير الاول او استينافا مقررا التساوى حالى المؤمنين
بالنسبة اليهم وحالى الكافرين بالنسبة اليهم فيكون تعليلا للانكار بحسب المعنى
دالا على عدم المماثلة لا فى الدنيا ولا فى الاخرة لان هؤلاء متساو والمحيا والممات
فى الراحة وهؤلاء متساو والمحيا والممات فى النعمة فان كل واحد من المحسن والمسيئ
يموت على حسب ما عاش عليه فالاول عاش على الهدى ومات عليه والثانى عاش
على الضلال ومات عليه فانى يكون احدهما كالآخر والحاصل انه تعالى لما انكر حسبان
ان يستوى المسيئ والمحسن كان مظنة ان يقال فاذا كيف الحال فاجيب بان
المؤمن يعيش حميدا ويموت سعيدا يعيش فى طاعة الرحمن ثم المرجع الى الرضوان
والكافر يعيش فى طاعة الشيطان ثم الماب الى عذاب النيران فانى يتساويان
ومن قرا محياهم ومماتهم بالنصب جعلهما ظرفى زمان كمقدم الحاج وخفوق النجم
بمعنى وقت مقدم الحاج ووقت خفوق النجم والعامل اما الجعل واما سواء والتقدير
ان نجعلهم فى هذين الوقتين سواء او نجعلهم مستويين فى هذين الوقتين
ثم انه تعالى صرح بانكار التسوية فقال ساء ما يحكمون وساء هنا يجوز ان يكون للاخبار
عن قبح حكمهم فيكون ما مصدرية وما يحكمون فى محل الرفع على انه فاعل ساء وان يكون
لانشاء الذم بمعنى بئس فتكون ما نكرة موصوفة بمعنى شيئا كما فى قولك مررت
بما معجب لك اى بشيئ معجب لك اى بشيئ معجب لك ومحلها النصب على
التمييز والمميز المنوى فى ساء اى بئس الشيئ شيئا حكموا به ذلك والمخصوص
بالذم محذوف وهو ذلك **قوله** كانه دليل على الحكم السابق وهو ان الذين
اجترحوا السيئات لا يساوون المحسنين بعد الممات وتقريره ان الحق هو الشيئ

الثابت الذى يقتضيه الدليل ويثبت به كوجود الصانع الحكيم ووحدته ووجوب
طاعته وشكر الاحسانه وحرمة مخالفته وعصيانه فالله تعالى لما خلق السموات
والارض بسبب الحق ولاجل ظهوره ومن جملة الحق حكمته وعدله استدعى ذلك
الانتقام من الظالم لاجل المظلوم والتفاوت بين المسيئ والمحسن وذلك يستدعى
ان يحشر الخلائق ويحاسبوا ويجزى كل نفس بما عملت من خير وشر فثبت به ان
حسبانا جعل المسيئ كالمحسن والتسوية بينهما بعد الممات امر منكر غير واقع **قوله**
لانه فى معنى العلة بناء على ان الباء للسببية اى بسبب الحق ولاجل ظهوره **قوله** وتسميته
ذلك ظلما جواب عما يقال ظاهر الاية يدل على ان بعض مقدوره تعالى كنقص الثواب
وتضعيف العقاب لو وقع لكان ظلما مع انه لو فعل الله تعالى ذلك لم يكن منه ظلما
لقوله وما الله يريد ظلما للعالمين فضلا عن ان يفعله وتقرير الجواب ان قوله تعالى
وهم لا يظلمون معناه انه لا يتعلق بهم فى الاخرة فعل لو فعله غيره تعالى لكان ظلما
فان شيئا من الافعال لا يكون قبيحا وظلما من حيث وقوعه منه تعالى فان اهل الملة
اتفقوا على انه تعالى لا يظلم الناس شيئا الا ان اهل السنة يقولون ان شيئا من الافعال
لا يكون ظلما بالنسبة اليه تعالى وانه لا يفعل بالناس فعلا لو فعله غيره لكان ظلما كما ان المراد
بالابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا ثم انه تعالى عاد الى شرح
احوال الكفار وذكر قبائحهم فقال افرايت اى اخبرنى وفيه تجوز ان اطلاق الرؤية
وارادة الاخبار على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب لان الرؤية سبب الاخبار
وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب وقوله من اتخذ مفعول اول لقوله ارايت
ومفعوله الثانى محذوف مقدر بعد قوله غشاوة وهو ايهتدى وحذف لدلالة قوله
فمن يهديه عليه وانما قدر بعد غشاوة لئلا يتخلل بين الصلات المتعاطفة اى اخبرنى
يا محمد ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا اهواءهم الهة يعبدونها ويطيعون امرها
اى اطاعوا اهواءهم حتى صارت كانهم يعبدونها هل يتوقع منهم ان يهتدوا ويتبعوا الهدى
وقوله فمن يهديه استفهام بمعنى النفى وقوله على علم حال من الجلالة اى عالما بانه منتكس
البينة قد انقلب وجهه الى الجهة السفلية لا يرفع راسه الى الفضائل الروحانية ولا
يقبل هدى الله تعالى بل اخلد الى الارض واتبع هواه قال الامام ونظيره فى جانب التعظيم

الله أعلم حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية
مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى
الشهوات الجسدانية فهو تعـ يعامل كلا منهم بما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد
بقوله واضله الله على علم فى حق المردودين وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته
فى حق المقبولين قوله وقرا حمزة والكسائى غشوة بفتح الغين وسكون الشين
وباقى السبعة غشاوة وقرئ بفتحها ايضا وهى لغة ربيعة وقرئ بضمها ايضا
وهى لغة عكلية وقرئ غشوة بكسر الغين كما قرئ بفتحها قوله تعـ افلا تذكرون
اى افلا تتذكرون ايها الناس بعقولكم انه تعـ لما بين ضلالة المشركين بايثارهم
متابعة الهوى على متابعة الهدى وآبى رسوله عليه الصلوة والسلام عن
ايمان من علم منهم انهم لايؤمنون حكى عنهم شبهتهم فى انكار القيمة وفى انكار الاله
القادر اما شبهتهم فى انكار القيمة فهى قولهم باهوائهم التى عبدوها واطاعوها
ليس مايقوله المؤمنون من الاحياء بعد الموت حقا وما الحيوة الا حيوتنا القربى
التى نحن عليها واما شبهتهم فى انكار الاله الفاعل المختار فهى قولهم وما يهلكنا
الا الدهر يعنون طول العمر واختلاف الليل والنهار وكانوا ينكرون ملك الموت
ويضيفون كل حادثة الى الدهر فانهم ينسبون الموت والحيوة ونحوهما من الحوادث
السفلية الى تاثيرات الطبايع وحركات الافلاك ويقولون لاحاجة فيها الى اثبات
امر خارج عن هذا النظام المشاهد هو فاعل مختار يستند اليه الحوادث باسرها
اما ابتداء او بواسطة وهذه الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث
والقيمة واهل الجاهلية كانوا اصنافا فمنهم من ينكر الصانع ويضيف الحوادث
الى الدهر ومنهم من يثبت الصانع وينكر البعث والثواب والعقاب ومنهم من
يشك فى البعث ولا ينكره على سبيل البت والقطع قوله اى نكون امواتا
ونحى بعد ذلك جوابا عما يقال الحيوة متقدمة على الموت عند من ينكر حيوة
البعث فالمناسب لهم ان يقولوا ماهى الا حيوتنا الدنيا نحيى ونموت فما السبب
فى تقديم ذكر الموت على الحيوة ومحصول الجوابين الاولين انا سلمنا ان الاصل ان
يكون الترتيب فى الذكر على وفق الترتيب فى الوجود لكن لا نم انه قد خولف

هذا

هذا الاصل فى هذه الاية وانما يلزم ذلك ان لو كان المراد بالموت ما يعقب الحيوة
ويزيلها وليس بلازم لجواز ان يكون المراد بالموت كونهم امواتا حال كونهم نطفا
وما قبلها وبالحيوة الحالة الحاصلة بعد ذلك فى الدنيا او يكون المراد بالموت ما يزيل
حيوتهم ونحيوتهم بقاؤهم فى الدنيا ببقاء اولادهم بعدهم بان يعتد ببقاء الاولاد بعدهم
حيوة لهم مجازا ومبنى الجواب الاخير منع دلالة الكلام على ان الترتيب
فى الوجود على حسب الترتيب فى الذكر لان الواو للجمع المطلق ومع ذلك يحتمل ان
يكون من تعلق به الموت غير الذى تعلق به الحيوة بان يكون المعنى يموت بعضنا
ويحيى بعض اخر ويحتمل ان لا يكون كذلك بل يكون المعنى يصيبنا الموت والحيوة
فيها وليس وراء ذلك حيوة وقال الامام انه تعـ قدم ذكر الحيوة فقال ان هى
الا حيوتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيى يعنى ان تلك الحيوة منها ما يطرأ عليها
الموت وذلك فى حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ عليها الموت بعد ذلك وهو فى حق
الاحياء الذين لم يموتوا بعد وقرأ العامة بنصب حجتهم على تقديم خبر كان
على اسمها وقرئ برفعها على الاصل قوله وانما سماه حجة جواب عما يقال الحجة
انما تطلق على الدليل القطعى وقولهم فى معرض الاحتجاج على انكار البعث ائتوا بابائنا
ان كنتم صادقين ليس بحجة بل هى شبهة ضعيفة جدا لان عدم حصول الشئ
حالا لا تستلزم ان يكون ممتنع الحصول مطلقا فان الحوادث كلها كانت معدومة
من الازل الى اوقات حدوثها وحصولها ولو كان عدم الحصول فى وقت معين
دليلا على امتناع الحصول مطلقا لكانت الحوادث كلها ممتنعة الحصول مطلقا
وهو باطل بالضرورة الا انه تعـ سماه حجة بناء على حسبانهم وحسابهم فانهم
يذكرون هذه الشبهة ويسوقونها فى معرض الاحتجاج بها او سماه حجة لسان انهم
لا حجة لهم البتة لان من كانت حجته هذه الشبهة الضعيفة جدا لا يكون له حجة
البتة فيكون الكلام على اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع فان من ابتداء بالضرب
الوجيع فى اول التلاقى لا يكون بينهم تحية البتة فقوله فانه لا يلزم من عدم حصول الشئ
حالا امتناعه مطلقا تعليل لكونه على اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع
لانه فى قوة ان يقال سماه حجة للدلالة على انه لا حجة لهم على امتناع البعث البتة

قوله على مادل عليه الحج وهى التى استدل بها على وجود الاله القادر العليم الحكيم
من خلوق السموات والارض وحدوث الحيوانات المبثوثة فى الارض وحدوث
الحيوانات المبثوثة فى الارض وحدوث الحوادث المتجدده كانه جواب عما
يقال قوله تع قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم كيف يكون جوابا لمن ينكر البعث
ووجود الاله القادر على كل شئ ويقول ان هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما
يهلكنا الا الدهر فابطال كلامه بان يقال قل الله يحييكم مصادره واثبات للشئ
بنفسه وتقرير الجواب انه انما يلزم المصادرة ان لو قيل فى ابطال قول من ينكر
البعث ووجود الاله لا تنكروهما فان الله تع يجمعكم الى يوم القيمة وليس كذلك
بل بوجه كونه جوابا له ان معنى قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم كيف تنكرون
البعث ووجود الاله القادر وكونه قادرا على الابداء وقد ثبت وجوده بحدوث
الحوادث من السموات والارض والحيوان والانسان ومن قدر على الابداء قدر
على الاعادة ومن قدر على احياء الاموات يقدر على احياء اباءكم واتيانها فحجتكم
داحضة وشبهتكم ضعيفة واهية قوله تعميم للقدرة بعد تخصيصها فانه تعالى
لما احتج بقدرته على الاحياء والامانة على قدرته على الاعادة ثانيا وجمعهم للمجازاة
بين انه قادر على جميع الممكنات سواء كانت سماوية او ارضية واذا ثبت كونه
قادرا على كل الممكنات وقد ثبت ان حصول الحيوة فى الذوات التى وجدت
ابتداء ممكن اذ لو لم تكن ممكنا لما حصلت ابتداء فقد لزم من هاتين المقدمتين
كونه تعالى قادرا على الاحياء فى المرة الثانية ثم انه تعالى لما بين صحة القول
بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيمة فاولها قوله ويوم تقوم
الساعة يخسر المبطلون اى يظهر خسران اهل الباطل الا انهم لم يكونوا فى خسران
قبله وانما خسروا يومئذ والخسران عبارة عن اضاعة راس المال من غير
بدل ينوب منابه ومن المعلوم ان الحيوة والعقل والصحة كانها راس المال
بالنسبة الى المكلف والتصرف فيها لطلب السعادة الاخروية بمنزلة تصرف
التاجر فى ماله لطلب الربح ومن صرفها ايام حيوته فى الكفر والمعاصى ولم يكتسب بها ما
يسعده فى الاخرة ثم انتقل الى دار الاخرة فقد ظهر له هناك انه ضيع راس ماله بغير

شئ

شئ حيث لم يجد فى ذلك اليوم الا الخيبة والخذلان وعذاب النيران
ويوم ظرف لقوله يخسر ويومئذ بدل منه وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه المقدر
والتقدير ويوم تقوم الساعة يوم اذ تقوم الساعة يخسر المبطلون والثانية من احوال
القيمة ما ذكره بقوله وترى كل امة جاثية ان الظاهر ان الرؤية بصرية فيكون جاثية
حالا من المفعول والجثو بالضم الشئ المجتمع واجتماع كل امة معناه عدم اختلاطهم
بامة اخرى وقيل جاثية اى جالسة على الركب كما يجلس الخصماء بين يدى الحاكم
ومصدره الجثو وتجلس الامة على هذه الهيئة لكونها خائفة فلا تطمئن فى
جلستها يوم الحساب يقال استوفز فى قعدته اذا قعد قعودا منتصبا
غير مطمئن هيبة واحتراما والجد اشد استيفازا من الجثو لان الجاذى هو
الذى يجلس على اطراف اصابعه قال الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى حق
تلميذ له يحضر مجلسه للتعلم وقلبه متعلق بمصالحه • يحج من فضله وقت له
وليس له هم سوى النزوع • ثم يرى جلسته مستوفز • قد شدت احماله بالتسوع
ما شئت من زهزهة والفتى • بمصقلاباد لسقى الزروع • والتسوع جمع تسعة
وهى التى تنسج عريضا للتصدير وهو الحزام الذى فى صدر البعير ويشد بها فوق
الاحمال لئلا تضطرب والزهزهة التحسين معرب من قولهم عند التحسين زه زه
وما ابهامية ومن بيانية وهو مفعول قول مقدر فى موضع الحال من فاعل يرى اى يرى
جلسته مستوفز قائلا فى حال تعليمى اياه زه زه وقلبه فى مصقلاباد لسقى
زرعه ومصقلاباد محلة بجرجان قوله وقرأ يعقوب كل امة بالنصب على البدلية
من كل امة الاولى ابدال نكرة موصوفة من مثلها فان تدعى على هذه القراءة فى
موضع النصب على انه صفة لكل او حال منه او مفعول ثان لترى على ان الرؤية
قلبية فتكون جاثية ايضا كذلك والعامة على الرفع بالابتداء وتدعى خبرها قوله
اضاف صحايف اعمالهم الى نفسه مع انها اضيفت الى الامة فيما قبل حيث قيل الى
كتابها وحاصل الجواب انه لا منافاة بين الاضافتين لانه كتابهم من حيث اشتماله
على تفصيل اعمالهم وكتاب الله تع من حيث انه مكتوب بامره قوله هذا مبتدأ
وكتابنا خبره اى يقال لهم هذا كتابنا وينطق اما خبر بعد خبر او هو الخبر وكتابنا بنا

بدل من هذا او عطف بيان له ويجوز ان يكون ينطق حالا من كتابنا والعامل
ما فى هذا من معنى الفعل **قوله** يستكتب الملائكة اعمالكم اى نأمرهم بكتبها واثباتها
عليكم والنسخ فى الاصل هو النقل من اصل ويستعمل فى الكتبة ابتداء وقيل نستنسخ
هذا الكتاب من اللوح المحفوظ لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال
السنتم قوما عربا هل يكون النسخ الا من كتاب وفى الخبر ان الملائكة اذا اكتبوا
اعمال العباد وصعدوا بها الى السماء امروا ان يوضعوها باللوح المحفوظ فيوجد
كذلك فالمعنى على هذا ان الملائكة كانوا يكتبون ما عليكم بامرنا من كتاب عندنا كتب
قبل خلقتكم وعملكم فلن يخفى علينا شىء ثم انه تعالى لما بين من احوال القيمة ان كل
امة تدعى الى كتابها وانهم يجزون بما ظهر فيه عن اعمالهم بين احوال كل واحد
من المطيعين والعاصين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم فى
رحمته واحتجت المعتزلة بهذه الاية على حرمان الفاسق من الجنة بناء على انه تعالى
علق الدخول فى رحمته على اتيان بمجموع الايمان والعمل الصالح والمعلق على مجموع امرين
يكون عدما عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لا يحصل الفوز
بالجنة والجواب ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف
قوله اى فيقال لهم الم يأتكم رسلى اشارة الى ان جواب اما محذوف وهو قوله فيقال
هذا القول وان المعطوف عليه بالفاء جملة مقدرة بين الهمزة والفاء وقوله اكتفاء
واستغناء من قبيل اللف والنشر المرتب **قوله** قوما عادتهم الاجرام من حيث انهم
مع استكبار عن الايمان بالايات ما كانوا عدولا فى اديان انفسهم بل كانوا فساقا فى
ذلك الدين ايضا وهذا المعنى مستفاد من لفظ كنتم وبه يحسن وصف الكافر
بكونه مجرما فى موضع الطعن فيه والذم له **قوله تعالى** واذا قيل ان وعد الله حق الاية
داخل فى حكم الاستفهام المذكور عطفا على استكبرتم اى اولم يكن الشأن انه
اذا قيل لكم ان وعد الله بالبعث والثواب والعقاب حق والساعة لا ريب فيها
قلتم **قوله** وقرأ حمزة بالنصب والباقون برفعها على انه مبتدأ والجملة المنفية
بعدها خبرها او على انها معطوفة على محل اسم ان لانه قبل دخول ان مرفوع بالابتداء
او على محل ان واسمها معا على رأى من يقول كلمة ان مع اسمها لها موضع وهو الرفع

بالابتداء

بالابتداء ما الاولى فى قوله تعالى ماندرى ما الساعة نافية والثانية استفهامية فى
موضع الرفع على ان الساعة مبتداء وهى خبره والجملة فى موضع النصب بقوله ماندرى
قوله اصله نظن ظنا الخ اشارة الى ان هذه الاية لا بد فيها من تاويل لان المصدر الذى
يكون للتاكيد لا يجوز ان يكون مستثنى مفرغا فلا يقال ما ضربت الا ضربا لعدم الفائدة
فيه لكونه بمنزلة ان يقال ما ضربت الا ضربت فانه قد تقرر فى النحو انه يجوز تفريغ العامل
لما بعده من جميع معمولاته مرفوعا كان او غير مرفوع الا المفعول المطلق فانه لا يفرغ له
عامله فلا يقال ما ظننت الا ظنا لانه لا فائدة فيه لكونه بمنزلة تكرير الفعل وهو لا يجوز
لاتحاد مورد النفى والاستثناء وهو الظن والحصر انما يتصور حيث تغاير موردا هما
فالمصنف ذكر فى تاويل الاية وجهين تقرير الاول ان مورد النفى محذوف وهو
كون المتكلم على فعل من الافعال ومورد الاستثناء كونه يظن ظنا كانه قيل ما
نحن نفعل فعلا الا نظن ظنا فكلمة الا وان كانت متاخرة لفظا فهى متقدمة فى
التقدير فمدلول الحصر اثبات الظن لانفسهم وهو الاعتقاد الراجح ونفى ما عداه ومن
جملة ما عداه اليقين الذى هو الاعتقاد الجازم والمقصود نفى اليقين لكنه
نفى ما عدا الظن مطلقا للمبالغة فى نفى اليقين ولذلك اكده بقوله وما نحن بمستيقنين
وتقرير الوجه الثانى وهو ما ذكره بقوله او لنفى ظنهم فيما سوى ذلك عطفا على قوله
لاثبات الظن ونفى ما عداه ان متعلق الظن فى الموضعين مقدر الا ان متعلق
الاول عام ومتعلق الثانى خاص كانه قيل ما نظن فى شىء من المدركات الا ظنا
فى هذا المدرك خاصة فاختلف مورد النفى والاستثناء باختلاف متعلق الظن
فى الموضعين وفيه مبالغة لا يخفى وقال السكاكى التنكير فى قوله الا ظنا للتحقير والمعنى
لا نظن بالساعة شيئا من الظن الا ظنا ضعيفا لا اعتداد به والمنفى جميع مراتب
الظن والمثبت اضعف مراتبه فاختلف مورد النفى والاستثناء بهذا الوجه
قوله ولعل ذلك قول بعضهم جواب عما يقال ما وجه التوفيق بين قولهم
ان هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وبين قولهم ان نظن الا ظنا وما نحن
بمستيقنين فان الاول يدل على انهم قاطعون بنفى البعث والثانى يدل على انهم
شاكون فى امكانه ووقوعه وتقريره ان القوم لعلهم كانوا فرقتين فى امر البعث

والفتية فرقة منهم كانت جازمة بنفيها وهم المذكورون في قوله تعالى ان هي الا
حيوتنا الدنيا وفرقة منهم كانت تشك وتتحير فيه من حيث انهم لكثرة ما
سمعوه من الرسول عليه الصلوة والسلام من دلائل صحته ووقوعه صاروا شاكين
فيه وهم المذكورون في هذه الاية حكى الله تعالى اولا قول من يقطع بنفيه ثم اتبعه
حكاية قول الشاكين قوله على ما كانت عليه حال من سيئات ما عملوا على ان المراد
منها اعمالهم السيئة ومن ظهورها ظهورها من حيث انها سيئات وقباح بان تبدو لهم
مصورة بصور هي عليها في نفس الامر وان كانت في الدنيا مصورة بصور مستحسنة
مشتهاة تميل اليها الطباع والنفوس قوله بان عرفوا قبحها متعلق بقوله وبدا لهم قوله
او جزاؤها اي ويحتمل ان يراد بسيئات اعمالهم جزاء الاعمال السيئة ويكون تسمية الجزاء
سيئة من قبيل تسمية المسبب باسم سببه والا فالجزاء عدل فكيف يكون سيئة قوله نتركم
في العذاب ترك المنسي اشارة الى انه من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لا يعني من شيء
شيئا تركه ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية قوله وكلمة اشارة الى الامور
الثلثة التي جمعها الله تعالى عليهم من وجوه العذاب بقوله وقيل اليوم ننساكم
ومأويكم النار وما لكم من ناصرين كانه قيل اغا صرتم مستحقين لهذه الوجوه
الثلثة من العذاب لانكم اتيتم بثلثة انواع من الافعال القبيحة الاصرار على انكار الدين
الحق والاستهزاء والسخرية به والانهماك في الاشتغال بلذائذ الدنيا اشار الى الاول
بقوله اتخذتم ايات الله هزوا والى الثالث بقوله وغرتكم الحيوة الدنيا قوله
اي يرضوه بان يرجعوا عن معصية ربهم الى طاعته بالتوبة عما سلف وباصلاح
الحال فيما بقي لان ذلك اليوم لا يقبل فيه عذر ولا توبة والاستعتاب طلب الاعتاب
وهو الارضاء وازالة العتب قوله تعالى فلله الحمد الاية خبر في معنى الامر اي اذا ثبت
وتبين في هذه السورة الكريمة ان تنزيلها تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم
وثبت فيها ايضا ما يدل على وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته وثواب من
اطاعه فيما امر به ونهى عنه وعقاب من خالفه وعصاه ثبت انه يجب تحميده والثناء
عليه وتكبيره وتعظيمه وطاعته في كل ما كلف به فاحمدوه وهو ربكم ورب كل
شيء من السموات والارض والعالمين جميعا فان مثل هذه الربوبية العامة

بصور

توجب

توجب الحمد والثناء على كل مربوب وكبروه فقد ظهرت اثار كبريائه وعظمته في السموات
والارض وحق مثله ان يكبره ويعظمه فاصل الكلام فالله احمدوا فعدل الى هذه
الصيغة للدلالة على طلب دوام تخصيص الحمد به تعالى دائما لانه رب كل شيء
فيجب على كل مربوب وكذا قوله وله الكبرياء اصله والله كبروا فعدل اليه لما ذكرنا
قرأ العامة بجر لفظ رب في المواضع الثلثة تبعا للجلالة بيانا او بدلا او نعتا للاشارة
الى علة اختصاص الحمد به تعالى وقرئ برفع الثلثة على المدح باضمار هو وقوله
وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر يعني ان العزيز الذي لا يغلب والحكيم فيما قدر
وقضى ليس الا هو فعليكم بطاعته والحذر عن مخالفته والمواظبة على تخصيص
التحميد والتكبير به تعالى شانه تم هنا ما يتعلق بسورة الجاثية والحمد لله رب
العالمين والصلوة والسلام على سيدنا المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين
وهذا اوان الشروع في سورة الاحقاف وهي مكية مستعينا بالعليم عظيم الالاء والالطاف
بسم الله الرحمن الرحيم قوله الا خلقا ملتبسا بالحق يعني ان قوله تعالى
بالحق متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر محذوف اي خلقا ملتبسا بالحكمة
والصواب ويجوز ان يتعلق بخلقنا اي ما خلقنا هذه المذكورات الا بسبب
اقامة الحق بين الخلق قوله وبتقدير اجل مسمى قدر المضاف لان خلق ما ذكر
ليس خلقا ملتبسا بالاجل المسمى بل بتقديره فانه تعالى ما خلق هذا العالم
ليبقى مخلدا سرمدا بل انما خلقه ليكون دار العمل ثم يفنيه وينشئ دارا اخرى
ليكون دار الجزاء فعلى هذا الاجل المسمى الوقت الذي عينه الله تعالى لافناء الدنيا
وهي آخر مدة بقاء هذا العالم والاجل في اللغة هو مدة الشيء والمراد به ههنا
اما آخر مدة بقاء العالم ومنتهاها او آخر مدة بقاء كل احد وكلمة ما في قوله تعالى
عما انذروا يجوز ان يكون موصولة اي عن الذي انذروه من هول ذلك الوقت
وان يكون مصدرية اي عن انذارهم ذلك اليوم وعن متعلقة بالاعراض ثم انه تعالى
لما ذكر ما يدل على وجود الاله العزيز الحكيم العدل فرع عليه الرد على عبدة الاصنام
فقال قل أرايتم ما تدعون من دون الله قوله اي اخبروا عن الهتكم بعد تأمل
فيها اشارة الى ان النكتة في التعبير عن الاخبار الذي هو المسبب عن الرؤية هي الحث

عن النظر والتأمل ثم طلب الاخبار بعده قوله تع اروني بعد قوله ارايتم يحتمل
ان يكون تاكيدا له لانها بمعنى اخبروني وعلى هذا يكون المفعول الثاني لارايتم
قوله ماذا خلقوا ومفعوله الاول هو قوله ما تدعون ويحتمل ان لا يكون
مؤكدا له وعلى هذا يكون المسئلة من باب التنازع لان ارايتم يطلب ثانيا واروني
كذلك وقوله ماذا خلقوا هو المتنازع فيه واعمل فيه الثاني وحذف المفعول
الاول وقوله من الارض بيان للابهام الذي في قوله ماذا خلقوا وام في قوله تع
ام لهم شرك منقطعة اضرب عن الاستفهام الاول الى الاستفهام عن ان لهم مشاركة
مع الله تع في ملك السموات وخلقها فان الشرك بمعنى المشاركة والمعنى ان العبادة
عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم فلا تليق الا بمن صدر عنه اكمل وجوه الانعام
وهو من تفرد بخلق الكائنات وترتيبها والتدبير فيها على اصلح الوجوه ومن لا
يقدر على خلق شئ من اجزاء هذا العالم كيف يجوز اشراكها بالله العزيز الحكيم
فانه لا يجوز ان يشرك به في العبادة الا من شاركه فيما يستحق به العبادة وهو
خلق الكائنات وتدبير امرها قوله وتخصيص الشرك بالسموات يعني ان الظاهر في
الاحتجاج على المشركين ان يقال اخبروني ان الذين تعبدون من دون الله هل يعقل
ان يضاف اليهم خلق جزء من اجزاء هذا العالم بالاستقلال فان لم يصلح ذلك فهل
يجوز ان يقال انهم اعانوا خالق العالم في خلق جزء من اجزاء هذا العالم اي جزء كان
كان من السموات والارض فان لم يصلح ذلك ايضا صح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله تع
وانه هو المنعم لجميع اقسام النعم فيجب ان يخص العبادة به تع فكيف يصح ان يشرك
به غيره في استحقاق العبادة لكنه عدل عن ان يقال هكذا الى ما عليه نظم التنزيل
لانه لو قيل ماذا خلقوا من اجزاء هذا العالم بالاستقلال ام لهم شرك في خلق جزء
من اجزائه لاحتمل ان يقول المشرك ما نعبده وان لم يكن خالقا لشئ من اجزاء
هذا العالم بالاستقلال الا ان له شركة ومدخلا في ايجاد الحوادث السفلية من حيث
انه تع جعله واسطة في ايجاد تلك الحوادث وجعلها منوطة بتاثيره فلا
يتم الاحتجاج عليهم ح قوله تع من قبل هذا صفة لكتاب اي بكتاب كائن من قبل
هذا الكتاب اذ لا يمكنكم الاحتجاج بالقران لانه ناطق بالتوحيد وبطلان عبادة

غير الله

غير الله تع يعني ان جميع الكتب المنزلة تشهد بمثل ما يشهد به القران من التوحيد
ولا كتاب يشهد بما انتم عليه من الشرك وتلخيص الاحتجاج عليهم اخبروني
عن دليل عقلي او ائتوني بدليل نقلي اما كتاب منزل او اثر وسنة من اثار الاولين
واخبارهم والاثارة البقية من قولهم سمنت الناقة على اثارة من شحم اي على بقية
بقيت عليها من شحمها الاول وهي مصدر على وزن فعالة كالغواية والضلالة
ومن علم صفة لاثارة اي بقية كائنة من علم بقيت عليكم من علوم الاولين
قوله وقرئ اثارة بالكسر مثل اقامة في انه افعال من ثار الغبار يثور ثورا
وثورانا اي سطع واثاره غيره اثارة واطلاق لفظ الاثارة على المناظرة من
قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان المناظرة سبب لاثارة المعاني اي ان لم
تؤتوني بكتاب يشهد بصحة الشرك فأتوني بمناظرة تثير المعاني لتشهد بصحة
ما انتم عليه قوله واثرة هي بفتح الهمزة والثاء اسم من الاستيثار يقال استأثر
فلان بالشئ اي استبد به وتفرد بمعنى او اثرة من علم او ائتوني بشئ اوثرتم به
وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم والاثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء
بناء مرة من اثر الحديث وروايته كانه قيل او ائتوني بخبر واحد
ورواية شاذة رويت عمن اوحي اليهم من الانبياء المتقدمين فاني قد قنعت
في الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم شهرته وشيوعه والاثرة بكسر الهمزة
بمعنى الاثرة بفتحتين وبضم الهمزة اسم للحديث المأثور اي المروي كالخطبة اسم
لما يخطب به قوله انكار ان يكون احد اضل من المشركين وذلك لان من في قوله
تعالى ومن اضل استفهامية بمعنى النفي والانكار وهو في موضع الرفع بالابتدا
واضل خبره ومن في قوله من لا يستجيب له يجوز ان يكون موصولة وان يكون
نكرة موصوفة وعلى التقديرين هي في موضع النصب على انها مفعول يدعوا اي
يدعو من اذا دعيت لا تسمع ولا تجيب لا في الحال ولا في المآل الى يوم القيمة واغا جعل
ذلك غاية مع ان عدم استجابتهم امر مستمر في الدنيا والاخرة اشعارا بان معاملتهم
مع العابدين بعد قيام الساعة اشد وافظع مما وقعت في الدنيا اذ يتجدد هنالك
العداوة والتبري ونحوه قوله تع وان عليك لعنتي الى يوم الدين فانه للاشعار

بانه اذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى معه اللعن قوله لانهم اما جمادات لا تسمع
ابدا ان كان المراد بمن لا يستجيب الاصنام قوله واما عباد مسخرون على تقدير ان
يكون المراد به الملائكة او عيسى عليه الصلوة والسلام قوله يضرونهم بكونهم سبب عذابهم
وانهم اما حصب جهنم مقرونون بهم فى العذاب واما منكرون بعبادتهم بقولهم
سبحانك انت ولينا من دونهم تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون فليسوا
فى الدارين من عبادتهم ودعائهم الا على نكد ومضرة وكلمة من وهم وجمع العقلاء
للتغليب ان كان المراد كل معبود سوى الله تعالى ولاسناد ما يسند الى العقلاء
اليهم من الاستجابة والغفلة ان كان المراد الاوثان ويكون وصفها بترك الاستجابة
على طريق التهكم بها وبعبدتها قوله مكذبين بلسان الحال او المقال الاول على تقدير
ان يكون المراد بمن لا يستجيب الاصنام والثانى على تقدير ان يكون المراد به العباد
المسخرون وقيل الاصنام ايضا تعادى عابديهم بلسان المقال بناء على انه تعالى
يحييها يوم القيمة فتتبرأ من عبادتهم قائلة نحن متبرؤون منكم ابدا ما امرناكم
بعبادتنا ولا رضينا بها وانما فعلتم ذلك اتباعا لهواكم ولمن سوّل لكم ذلك
ما كنتم ايانا تعبدون وكذلك الجن والشياطين اذا اجتمعوا فى النار مع الغاوين
يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا قوله وقيل الضمير للعابدين عطف
على المفهوم مما سبق وهو ان يكون ضمير كانوا للمعبودين اى وقيل معنى الاية
واذا حشر الناس وجمعوا يوم القيمة كان من يعبد غير الله اعداء لمعبوديهم
لما اصابهم من العقوبة بسبب عبادتهم اياه ولم يرض المصنف بهذا القول اذ لا
وجه له سواء اريد بمن لا يستجيب الاصنام او العباد المكرمون او ما يعم الجميع اذ لا
وجه لان يعادى العبدة الجمادات ولا للعباد المكرمين وان كان مراد القائل
ان ضمير كانوا الاولى للمعبودين وضمير الثانية للعابدين كما هو المفهوم من تقرير
المصنف كان وجه عدم رضائه به لزوم تفكيك الضمير قوله اضراب يعنى ان كلمة
ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عما ذكر سابقا ومعنى الهمزة
الانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع قولهم المناقض العجيب وهو انهم بتسميتهم
اياه سحرا اعترفوا بانه كلام لا يقدر احد على مثله عادة ثم انهم وصفوه عليه الصلوة

والسلام بانه تقوّل من عند نفسه ثم قال انه كلام الله افتراء عليه ولو
كان الامر كذلك لكانت قدرته عليه دون امة العرب معجزة له لكونه خارقا
للعادة فكان ذلك تصديقا له عليه الصلوة والسلام من الله تعالى فلا
يكون مفتريا لان الحكيم لا يصدق الكاذب ثم انه تع بين بطلان شبهتهم
فقال قل ان افتريته الضمير فيه للحق وجواب الشرط محذوف تقدير
الكلام ان افتريته على سبيل الفرض عاجلنى الله تع بعقوبة الافتراء
عليه حذف لدلالة قوله فلا تملكون لى من الله شيئا ومعناه لا تقدرون
على دفع عقابه عنى ان افتريت عليه فكيف افترى على الله تعالى
من اجلكم وانتم لا تقدرون على دفع عقابه عنى قوله تندفعون فيه الاندفاع
الخوض والشروع بالسرعة وكذا الافاضة يقال اندفع الفرس اى اسرع
فى مشيه قوله بديعا منهم يعنى ان البدع صفة بمعنى البديع كالخف بمعنى الخفيف
والبديع من كل شى المبتداء الذى لا سابع له والمخترع لا على مثال سبق ويجى
بمعنى المبدع ايضا كما فى قول الله تعالى بديع السموات والارض لما حكى الله تع
عنهم انهم طعنوا فى الايات المتلوة عليهم وقالوا فى شانه هذا سحر مبين
وقالوا فى شان من تلاه عليهم انه اختلقها من عند نفسه ونسبها اليه تع
بانها كلامه افتراء عليه وانه كاذب فى دعوى الرسالة وكانت لهم مقالات
اخر باطلة مثل قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم مال هذا الرسول
ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق وقولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ
عجاب وانهم كانوا يقترحون عليه الايات العظيمة ويسألونه عما لم يوح به اليه
من الغيوب امره الله تعالى ان يقول لهم ما كنت بدعا من الرسل اى لست
باول مرسل ارسل الى البشر فانه تعالى قد بعث قبلى كثيرا من الرسل وكان
كل واحد منهم بشرا ياكل ويشرب ويمشى فى الاسواق وانهم كانوا يدعون
الى التوحيد وينهون عن الشرك وعبادة الاصنام وانهم لم يكونوا يأتون
من الخوارق والمعجزات الا ما اتاهم الله تع من اياته ولا يخبرون بكل ما
يسألون عنه من المغيبات وانما يخبرون بما اوحى اليهم منها وانا واحد منهم

فكيف تنكرون منى ان ادعى الرسالة مع انى بشر متصف بلوازم البشرية
وانا ادعوكم الى التوحيد وانهاكم عن الشرك وان لا اقدر على ما لم يقدروا
عليه من الاتيان بالمقترحات كلها فان هذه الاشياء لا تقدح فى نبوتى
كما لم يكن قادحة فى نبوتهم قوله وقرئ بفتح الدال اما على انه صفة كالبدع
بسكون الدال فان الصفة قد يجئ على وزن فعل كقيم وزيم يقال دين قيم
يعنى قائم اى ثابت مقوم او مستقيم ولحم زيم روى الجوهرى عن الاصمعى
انه قال اللحم الزيم المتفرق ليس بمجتمع فى مكان واما على انه جمع بدعة مقدر
مضاف اى ذا بدع والبدعة الامر المخترع الذى لم يكن موجودا قبل قوله
تعالى وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم فى الدارين على التفصيل اختلف
فى ان المراد بما نفى عنه علمه مما يفعل به وبهم انه من احوال الدنيا او من
احوال الاخرة والمصنف حمله على ما هو اعم من احوال الدنيا والاخرة لعموم
اللفظ وعدم المخصص ولما ورد ان يقال كيف يصح منه عليه الصلوة
والسلام ان يقول ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم فى الدارين ومع انه عليه الصلوة
يعلم انه نبى معصوم عن الكبائر والزلات المهلكة وانه قدوة السعداء
وارفعهم منزلة فى الدنيا والاخرة وان المؤمنين هم المنصورون وان
جند الله هم الغالبون وان حزب الله هم المفلحون وان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون وان مصيرهم الى النعيم المقيم ومصير الكفار
الى الجحيم اشار الى جوابه بقوله على التفصيل يعنى ان المنفى هو دراية
خصوصيات ما يفعل به وبهم فى الدارين على التفصيل وذلك لا ينافى
كونه عالما بما يفعل به وبهم فى الدارين على الاجمال قوله اذ لا علم لى بالغيب
علة لعدم كونه داريا بالتفصيل ذلك فانه غيب لا يعلمه الا علام الغيوب
وانما قال انه غيب لانه لا دليل عليه اصلا وغير معلوم بداهة قوله ولا
لتاكيد النفى المشتمل على ما يفعل بى جواب عما يقال من ان قوله بكم فى قوله
ولا بكم معطوف على بى وهو فى حيز الاثبات لان العامل فيه يفعل وهو
مثبت فلم يكن ما عطف عليه من مواضع زيادة لا لمكان القياس ان يقال

ما يفعل بى وبكم تقرير الجواب ان قوله يفعل وان كان مثبتا فى نفسه
الا ان النفى المذكور فى قوله ما ادرى مسلط على ما فى قوله ما يفعل بى لانه
مفعول الفعل المنفى فيكون مسلطا على ما فى حيز ما وهو الصلة فيكون
يفعل منفيا بهذا الاعتبار فتصح زيادة لا على ما هو معطوف على معموله قوله
وما اما موصولة يريد بها ما التى فى قوله ما يفعل بى لان ما التى فى قوله ما
ادرى نافية لا غير وما الثانية ان كانت موصولة تكون منصوبة بقوله
ادرى اى لا اعرف الذى يفعله الله بى وان كانت استفهامية يكون
مرفوعة بالابتداء ويفعل فى خبره والجملة سادة مسد مفعولى ادرى
وقد علق عن العمل بالاستفهام والمعنى ما ادرى اى شى يفعل بى وقراء
العامة يفعل على بناء المفعول وقرئ مبنيا للفاعل ايضا وهو الله تعالى
قوله او استعجال المسلمين مجرور معطوف على اقتراحهم روى انه لما
اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة راى
فى المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر فاخبر به اصحابه فاستبشروا
بذلك وراوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا
برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما راينا اثر الذى
قلت متى نهاجر الى الارض التى رايتها فى المنام فسكت النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم فانزل الله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادرى ما
يفعل بى ولا بكم وهو شىء رايته فى المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه الله
تعالى الى ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا فى حق القران هذا سحر مبين
قال له عليه الصلوة والسلام قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به
وجواب الشرط محذوف تقديره ان كان القران من عند الله تعالى
وكفرتم به الستم ظالمين فحذف لدلالة قوله ان الله لا يهدى القوم
الظالمين عليه قوله وقد كفرتم به اشارة الى ان الواو فى قوله تعالى
وكفرتم به حالية وقد معها مقدرة ثم جوز كونها عاطفة تعطف
قوله كفرتم على فعل الشرط قبله وكذا الواو فى قوله وشهد شاهد فانها

ايضا عاطفة تعطف مدخولها على ما عطف عليه وهو قوله فامن واستكبرتم اى
تعطف جملة قوله شهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم على
جملة قوله ان كان من عند الله وكفرتم به والمعنى ملت اخبرونى ان اجتمع كون القرآن
من عند الله تعالى مع كفركم به واجتمع شهادة اعلم بنى اسرائيل على نزول مثله فايمانه
به مع استكباركم عنه وعن الايمان به الستم اضل الناس واظلمهم وكيفية شهادته على
نزول مثله ان يقول ان مثله قد نزل على موسى عليه الصلوة والسلام فلا تنكروا
نزوله على رجل مثله فى كونه مصدقا بالمعجزات القاهرة فان التورية مثل القرآن
من حيث الدلالة على اصول الشرع كالتوحيد والبعث والحساب والثواب والعقاب
وغير ذلك وان اختلفا فى بعض الفروع والاحكام وقيل المثل فى قوله تعالى
على مثله صلة والمعنى وشهد شاهد عليه اى على انه من عند الله والفاء فى قوله
فامن للدلالة على ان ايمانه مسبب عن الشهادة على نزول مثله فانه لما علم ان مثله
قد انزل على نبى قبله وانه من جنس الوحى لا من كلام البشر وشهد عليه واعترف به كان
الايمان نتيجة ذلك فامن عقيب تلك الشهادة بلا مهلة وجعل مجموع قوله وشهد
شاهد الاية معطوفا على مجموع قوله ان كان من عند الله وكفرتم به لانه لو جعل وشهد
معطوفا على كفرتم لكان قوله واستكبرتم تكرارا لقوله كفرتم من حيث المعنى خاليا عن
الفائدة قوله وقيل موسى عليه الصلوة والسلام يعنى اختلف فى المراد بقوله
وشهد شاهد من بنى اسرائيل فذهب الاكثرون الى ان المراد بهذا الشاهد هو عبد الله
بن سلام لما قدم المدينة قوله استيناف مشعر بان كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم فانه
تعالى لما وصفهم بالكفر بما هو من عند الله والاستكبار عن الايمان به توجه ان يقال
فكيف يكون عاقبة امرهم مع هذا الكفر والاستكبار فاجيب عن هذا القول المتوهم
بان الله لا يهديهم ما داموا على الوصف المذكور الذى هو ظلمهم لانفسهم فاشعر بنفى
هدايته اياهم انهم ضالون وبوضع الظالمين موضع ضميرهم ان سبب ضلالهم هو ظلمهم
لانفسهم بالكفر والاستكبار ثم انه تعالى حكى عنهم مقالة اخرى باطلة فقال وقال الذين
كفروا للذين امنوا بعد ما حكى عنهم قولهم للحق وفى شانه لما جاءهم هذا سحر مبين
وقولهم افتراه ومقصودهم بهذه المقالة انكار نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل نزلت

حيث قال كفار مكة ان عامة من يتبع محمدا السقاط يعنون الفقراء والموالى مثل عمار
وصهيب وابن مسعود وبلال رضى الله عنهم ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا
اليه هؤلاء وقيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان
واسد واشجع لو كان هذا خيرا ما سبقنا اليه رعاء البهم فنزلت وقيل قالت اليهود حين
اسلم عبد الله بن سلام واصحابه فنزلت وقيل كانت زنيرة امراة ضعيفة البصر
فلما اسلمت كانت الاشراف من مشركى قريش يستهزؤن بها ويقولون والله
لو كان ما جاء به محمد خيرا ما سبقتنا اليه زنيرة فانزل الله تعالى فيها وفى امثالها هذه
الاية وقالوا لما قدم عليه الصلوة والسلام المدينة اتاه عبد الله بن سلام ونظر الى
وجهه المنير فعلم انه ليس بوجه كذاب وتامل فى سيرته وكلماته فتحقق عنده
انه النبى المنتظر الذى بشرهم موسى ببعثته وشهد على مثل شهادة القرآن حيث
قال اشهد انك رسول الله لشهادة القرآن فى نحو قوله محمد رسول الله فامن بالقرآن
وبكونه وحيا الهيا هذا على ان يكون معنى قوله وشهد شاهد على مثله اى على مثل
القرآن وشهادته وقيل معناه على مثل ما قلته من ان القرآن من عند الله تعالى على ان
يرجع ضمير مثله الى كون القرآن من عند الله المدلول عليه بقوله ان كان من عند الله
وانكر جماعة كون المراد بالشاهد المذكور فى هذه الاية عبد الله بن سلام وقالوا
ان الحم نزلت بمكة وانما اسلم عبد الله بن سلام بالمدينة بعد الهجرة فكيف يمكن
حمل هذه الاية المكية على واقعة حدثت بعد الهجرة الى المدينة واجيب بان السورة
مكية الا هذه الاية فانها مدنية وكثيرا ما تنزل الاية فيامر رسول الله عليه الصلوة
والسلام ان توضع فى سورة كذا فى موضع كذا منها لكونه تعالى امر بذلك ومنها
هذه الاية فانها نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسوله عليه الصلوة والسلام
ان يضعها فى هذه السورة المكية فى هذا الموضع المعين واجيب ايضا بان قوله
وشهد شاهد عطف على الشرط المتقدم فيكونان شرطين والمقدر بعدهما
وهو نحو قوله الستم الظالمين جواب عن كل واحد منهما والشرط لا يجب حصوله
عند المتكلم به فلا يكون شهادة عبد الله بن سلام بالمدينة بعد الهجرة منافيا
لكون الاية نازلة بمكة والتعليق بالشرط المترقب ثبوته وقوعه كما ذكر ووصف

معجزة ظاهرة لكونه اخبارا عن الغيب على ما هو عليه ثم ان من انكر كون المراد بالشاهد
المذكور في الاية عبد الله بن سلام قال المراد به موسى فانه عليه الصلوة والسلام شهد
على التورية وهي مثل القران من حيث اشتمالها على الشهادة بحقية نبوة سيد المرسلين
وسائر ما هو من اصول الدين من التوحيد والترغيب في الطاعة والترهيب عن
المخالفة والعصيان ونحو ذلك وقال الامام قيل ليس المراد من الشاهد شخصا
معينا بل المراد منه ان ذكر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم موجود في التورية وان البشارة
بمقدمه وبعثه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا بالتورية اقر
بذلك واعترف به ثم امن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين
عن الحق **قوله** لاجلهم اي لاجل ايمان الذين امنوا على ان اللام للعلة لا للتبليغ بان يكون
المعنى وقال الذين كفروا للذين امنوا على وجه الخطاب لهم كما نقول قال زيد لعمرو والا
لكان الظاهر ان يقال ما سبقتمونا اليه **قوله** ظرف لمحذوف لان اذ لازمة الاضافة و
قد اضيف الى قوله لم يهتدوا فلا يعمل فيها لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف وايضا هي
للمضي فلا يعمل فيها قوله فسيقولون لكونه للاستقبال والفعل الاستقبالي لا يعمل في
الظرف الذي للمضي فلا يقال ساكتب امس الفاء في قوله فسيقولون سببية تقتضي
ان يذكر قبلها ما يكون سببا لقولهم هذا افك قديم فلذلك قدر ما يكون عاملا
في الظرف وسببا للقول المذكور والمعنى واذ لم يهتدوا بالقران المبين والايات المبينات
ظهر عنادهم فسيقولون لذلك هذا افك قديم كما قالوا انه اساطير الاولين ومعنى
السببية فيه انه يتحقق منهم هذا القول بعد حين مسبب عن العناد والاستكبار
قوله وهو خبر لقوله كتاب موسى يعني ان قوله كتاب موسى مبتدا، ومن قبله
خبره قدم عليه وهذا الخبر المقدم ناصب لقوله اماما على الحالية كقولك في الدار
زيد قائما وقال الزجاج انتصب اماما بما دل عليه قوله ومن قبله كتاب موسى
لان معناه وتقدمه كتاب موسى اماما اي قدوة يؤتم به في دين الله تعالى وشرايعه
كما يؤتم بالامام ورحمة لمن امن به وعمل بما فيه قال الامام ووجه تعلق هذا الكلام
بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القران وحقية الدين بقولهم لو كان خيرا ما سبقونا
اليه هؤلاء الصعاليك فنزل هذا الكلام استشهادا بحقيته على حقيتها فكانه تعالى

قال والذي يدل على صحة القران والدين انكم لا تنازعون في ان الله تعالى انزل التورية
على موسى وجعله اماما يقتدى به في امر الدين ثم ان التورية مشتملة على البشارة بمقدم
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا اسلمتم كون التورية اماما يقتدى به فاقبلوا حكمها
في حقية امر محمد وحقية كتابه ودينه **قوله** او لما بين يديه من الكتب الالهية
مطلقا اي القران مصدق الكتب التي قبله اي كتاب كان في ان محمدا عليه الصلوة
والسلام رسول من عند الله تعالى استشهد على حقية كتاب موسى بكونه اماما
يقتدى به في امر الدين ورحمة لمن امن به وعمل بما فيه وعلى حقية القران بكونه
مصدقا مطابقا له ولجميع ما بين يديه من الكتب الالهية **قوله** او منه اي وهو حال
من كتاب لتخصصه بالصفة فان الحال من النكرة الغير المخصصة يجب تقدمها
عليها **قوله** وفائدتها اي فائدة الحال او فائدة الصفة من حيث كون نسبتها الى
فاعلها مقيدة بمضمون الحال الاشعار بكون حال القران مصدقا للتورية حال
كونه لسانا عربيا يدل على كونه وحيا الهيا كما ان مجرد كونه مصدقا لها يدل على
انه حق ضرورة ان ما يطابق الحق حق واما وجه دلالة التقييد على انه وحي
الهي فلان ما يطابق العبراني حال كونه لسانا عربيا لا يتصور صدوره عمن
لا يعرف اللغة العبرانية فتعين كونه وحيا الهيا وقوله عربيا صفة لقوله لسانا
وهو المسوغ لوقوع هذا الجامد حالا فان الحال لا بد ان يكون مبينة للهيئة اما
بالذات او بالغير والاسم الجامد لا يبين الهيئة بالذات فلا يصح ان يقع حالا الا بما يتبعها
من الصفة فيكون حالا موطئة **قوله** اي مصدق ذا لسان عربي وهو النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم **قوله** علة مصدق ومتعلق به فان المفعول له يكون منصوبا بتقدير اللام
اذا اشترك مع فعله في الفاعل بان يكونا فعلين لفاعل واحد ومقارنا له في الزمان
فاذا فقد احد الشرطين او كلاهما يكون مجرورا بلام ملفوظة فان قرئ لينذر بياء
الغيبة وكان المنوي فيه ضمير الكتاب وكان الظاهر ان يقال انذارا وتبشيرا بتقدير
اللام فيهما لوجود شرطي النصب فيهما واما ان قرئ بتاء الخطاب او قرئ بياء
الغيبة وكان المنوي فيه ضمير الباري تعالى او ضمير الرسول عليه الصلوة والسلام
فوجه اثبات اللام حينئذ ظاهر لاختلاف الفاعل فقول المصنف وفيه ضمير الكتاب

او الله او الرسول محل بحث وقوله وبشرى فى موضع النصب عطفا على محل لينذر
لانه مفعول له وهو من المنصوبات اى للانذار والتبشير وقيل الاجود ان يكون
قوله وبشرى مرفوع المحل على انه خبر مبتداء محذوف تقديره وهو بشرى لان
نصبه بالحمل على المحل انما يكون اذا كان الاصل فى المفعول له مطلقا النصب وليس
كذلك بل الاصل فيه الجر والنصب ناش عنه ومتفرع على الحذف والايصال ثم انه تعالى
لما بين اختلاف احوال الناس فى قبول الدعوة الى الايمان وفى التمرد والاصرار على
الشرك والطغيان حيث قال فى اول السورة والذين كفروا عما انذروا معرضون
ثم ساق الكلام الى ان قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم الآية
انزل قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا الى آخر الايتين وبين بهما اختلاف
احوال الناس فى قبول نصيحة الابوين ودعوتهما الى الايمان وعدم قبولها واذا كان
حال الناس مع الوالدين كذلك ثم يبعد ان يكون حالهم مع النبى عليه الصلوة والسلام
وقومه كذلك بقول امرنا الانسان فى حق والديه بالاحسان ثم بين السبب فقال حملته
امه كرها ووضعته كرها قرأ غير الكوفيين من السبعة حسنا بضم الحاء وسكون
السين وهو مفعول ثان لقوله ووصينا على تضمين التوصية معنى الالزام عدى
الى مفعوله الثانى بنفسه باعتبار التضمين كانه قيل الزمناه حسنا اى امرا ذا حسن
فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه وللك ان لا تعتبر التضمين وتجعل تقدير الكلام وصيناه بامر ذى حسن
على ان يكون بدلا من قوله بوالديه بدل الاشتمال ثم حذف منه ما ذكرنا وحذف
الجار ايضا على طريق الحذف والايصال وعلى قراءة الكوفيين يكون احسانا
منصوبا بفعل مقدر اى وصيناه بوالديه بان يحسن اليهما احسانا على ان
يكون بدلا من قوله بوالديه ثم حذف الفعل واقيم المصدر مقامه ويحتمل ان يكون
مفعولا ثانيا لوصينا على تضمينه معنى الزمنا وان يكون مفعولا له اى وصيناه بهما
احسانا منا اليهما قوله وقرئ حسنا بفتح الحاء والسين على انه صفة مصدر محذوف
اى ايصاء حسنا وقيل هو مصدر ايضا كالحسن ونظيرهما البُخل والبَخل والشُغل
والشَغل قوله ذات كره او حملا ذا كره على الاول يكون كرها حالا من الفاعل وعلى الثانى

يكون

يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد لفعله والكره والكره لغتان فى معنى المشقة
كالضَعف والضُعف والشَرب والشُرب وقيل المضموم اسم للشئ المكروه قال تعالى كتب
عليكم القتال وهو كره لكم والمفتوح مصدر كرهت الشئ اكرهه دلت الاية على ان
حق الام اعظم لانه تعالى قال ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص
الام بالذكر فى مقام ذكر سبب التوصية وذلك يدل على ان حقها اعظم وان حصول
المشاق اليها بسبب الولد اكثر والاخبار فى هذا الباب كثيرة قوله ومدة حمله
قدر المضاف ليصح الاخبار بقوله ثلثون شهرا ولو لم يقدر المضاف لقيل ثلثين بالنصب
على انه ظرف واقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية وايضا دلالته على المعنى المراد لا تخلو
عن خلل لان كون الحمل والفصال فى ثلثين شهرا ليس بصريح فى ان مدتهما تمام ثلثين
شهرا والفصل والفصال كالعظم والعظام بناء ومعنى يقال فطمت الرجل عن
عادته اى قطعته عنها وفطمت الام ولدها اى قطعته عن اللبن ولم ترضعه وفصلت
الرضيع عن امه فصلا وفصالا اذا قطعته عنها وذكر المصنف ان الفصال قد يطلق
على وقت الفطام ايضا وابة كون المراد منه فى الاية نفس الفطام بقراءة وفصله فان
الفصل لا يطلق الا على وقت الفطام قوله والمراد به الرضاع التام المنتهى جواب
عما يقال المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال وتقرير الجواب
انه لما كان المراد بيان مدة الرضاع التام المنتهى بالفصال عبر عن المراد به تعبيرا عن المراد
باسم ما يجاوره وينتهى هو اليه وهو الفصال فيكون الفصال مجازا مرسلا عن الرضاع
التام والعلاقة كون احدهما غاية الآخر ومنتهاه فى النكتة فى ارتكاب المجاز التنبيه
على ان المراد الرضاع التام المنتهى الى الفصال ووقته ولو قيل وحمله ورضاعه ثلثون
شهرا لما كان فى العبارة دليل على كون المدة المذكورة منتهية الى الفصال ونظيره
ان الشاعر عبر عن مدة العمر بالامد الذى هو غاية الزمان ونهايته فقال كل حى مستكمل
مدة العمر ومود اذا انتهى امده اى هالك اذا انتهى مدة عمره فان الامد بمعنى الغاية
ولا معنى لان يقال وهالك اذا انتهى غاية عمره فالمراد به مدة العمر عبر به عنها للدلالة
على ان المراد المدة التامة المنتهية الى الموت ومود اسم فاعل من اودى فلان اذا هلك
قوله لانه اذا حط عنه للفصال حولان يعنى انه علم من هذه الآية ان مجموع مدة الحمل

والرضاع ثلثون شهرا وقد عين اربعة وعشرون شهرا للفصال بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلثين شهرا بقي اقل مدة الحمل ستة اشهر وعليه اجماع المسلمين واما اكثر مدة الحمل فليس في القران ما يدل عليه قال ابو علي سينا بلغني وصح عندي ان امراة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبت اسنانه وحكى عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة لحبل الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت في الشهر الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع واكثر مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما فانهما قالا اكثر مدة الرضاع سنتان وقال زفر رحمه الله تعالى ثلث سنين واحتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ووجه الاحتجاج به انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة واحدة وذلك يقتضي ان يكون جميع المذكور مدة لكل واحد منهما كمن قال اجل الدين الذي على فلان والدين الذي على فلان سنة يفهم منه ان اجل كل واحد من الدينين سنة الا انه قام الدليل على ان مدة الحمل لا تكون اكثر من سنتين وهو قول عائشة رضي الله تعالى عنها لا يبقى الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل والظاهر انها قالته سماعا لان المقادير لا يهتدى اليه الرأى فبقي مدة الفصال على ظاهره ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ولزفر ان الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام في ساعة واحدة فلا بد من الزيادة على الحولين والحول لا يصلح لان يكون زمانا للانتقال من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة قوله ولعل تخصيص اقل مدة الحمل واكثر الرضاع الخ لما جعل الاية دليلا على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وان اكثر مدة الرضاع حولان بما ذكره من الوجه ورد ان يقال لم لم يتعرض لبيان اكثر مدة الحمل واقل مدة الرضاع فاجاب عنه اولا بان ما نقص له منضبط حيث لم يران تلد المراة لاقل من ستة اشهر وما جاءت به قبلها سقط وليس بولادة وكذا ما وقع بعد الحولين من الرضاع ليس برضاع لان الرضاع ما يكون مبنيا على الضرورة ولا ضرورة بعد تمام الحولين وما وقع بعده

تناول جزء الادمي عن تشهي كتناول سائر المحرمات فلا يكون رضاعا وما سكت عنه غير منضبط فان الانسان قد يلد لسبعة اشهر ولاقل منها ولاكثر وكذا زمان استغناء الولد عن الرضاع غير مضبوط وهو ظاهر وثانيا بان تخصيصها بالبيان لتحقيق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما فانه اذا ثبت ان الاشهر الستة اقل مدة الحمل يثبت نسب من ولد في هذه المدة ويكون امه مصونة عن تهمة الزنا وارتكاب الفاحشة وكذا اذا ثبت ان اكثر مدة الرضاع سنتان علم ان ما حصل بعد هذه المدة من الرضاع لا يترتب عليه احكام الرضاع من كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها الذي لبنها منه ابا له فيحرم التناكح بينهم ففي تخصيصها بالبيان فائدة عظيمة هي دفع المضار وانواع التهمة عن المراة فسبحان من له تحت كل كلمة من كتابه الكريم اسرار عجيبة ولطائف نفيسة تعجز العقول عن الاحاطة بها قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده لا بد هنا من جملة محذوفة مدلول عليها بقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا اي فعاش بعد الفصال واستمرت حيوته او بقوله ووصينا الانسان اي اخذ ما وصيناه به حتى اذا بلغ كمال قوته وعقله وقوله اشده واربعين سنة مفعولا البلوغ اي بلغ وقت اشده وتمام اربعين بحذف المضاف واختلف المفسرون في تفسير الاشد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه ثماني عشرة سنة وقال اكثر المفسرين انه ثلثة وثلثون سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان قال الامام تحقيق الكلام في هذا المقام ان يقال مراتب سن الحيوان ثلث وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة زائدة على الحرارة الغريزية في اول العمر وناقصة في اخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلثة اقسام اولها ان يكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وح يكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان يكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب

والمرتبة الثالثة وهى المرتبة الاخيرة ان يكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين هو النقصان الخفى وهو سن الكهولة والثانى هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة وساق الكلام الى ان قال فبلوغ الانسان الى وقت الاشد عبارة عن الوصول الى آخر سن النشو والنماء وان بلوغه الى اربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تاخذ القوى الطبيعية والحيوانية فى الانتقاص والنفس من وقت الاربعين تاخذ فى الاستكمال قوله قبل لم يبعث نبى الا بعد اربعين سنة قال الامام هذا يشكل بعيسى عليه الصلوة والسلام فانه تعالى جعله نبيا من اول الصبا الآية يجب ان يقال الاغلب انه ما جاءه الوحى الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر فى حق رسولنا عليه الصلوة والسلام قوله الهمنى الجوهرى استوزعت الله شكره فاوزعنى اى استلهمته فالهمنى الراغب اوزعنى معناه الهمنى وتحقيقه اولعنى بكذا او اجعلنى بحيث ازع نفسى عن الكفران يقال وزعته عن كذا اى كففته عن الجوهرى وزعته ازعه وزعا كففته فاتزع اى كف واوزعته بالشئ اغريته به فهو موزع به اى مغرى به واولعته بالشئ واولع به فهو مولع به بفتح اللام اى مغرى به قوله وذلك يؤيد ما روى ذلك مفعول يؤيد واشارة الى ان المراد من النعمة نعمة الدين او ما يعمها والمعنى ان ما روى تؤيد كون المراد من النعمة ذلك روى ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه صحب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن ثمانى عشر سنة وهو عليه الصلوة والسلام كان ابن عشرين فهو اقل منه سنا بسنتين فلما بلغ عليه الصلوة والسلام اربعين سنة ونبئ واوحى اليه آمن به ابو بكر ثم آمن به ابواه ابو قحافة عثمان بن عمرو وام الخير بنت صخر بن عمرو وذعا ربه فقال رب اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت بها على وعلى والدى بالهداية والايمان وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه اجاب الله تعالى دعاء ابى بكر رضى الله تعالى عنه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون فى الله عز وجل منهم بلال رضى الله تعالى عنه ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ودعا ايضا بقوله واصلح لى فى ذريتى فاجابه الله تعالى فلم يكن له اولاد الا امنوا جميعا فاجتمع له الاسلام ابويه واولاده جميعا ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة رضى الله تعالى عنه واعلم ان هذا الداعى طلب من الله تعالى ثلثة اشياء احدها ان يوفقه الله تعالى

للشكر

للشكر على نعمه والثانى ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عند الله تعالى والثالث ان يصلح له فى ذريته ووجه الترتيب ان مراتب السعادة ثلثة اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية والسعادة النفسانية هى اشتغال القلب بشكر آلاء الله تعالى ونعمائه والسعادة البدنية هى اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادة الخارجية هى سعادة الاهل والولد ولما كانت المراتب محصورة فى هذه الثلثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه قوله واجعل لى الصلاح ساريا فى ذريتى لما ورد ان يقال ان اصلح يتعدى بنفسه قال تعالى واصلحنا له زوجه فما معنى تعديته فى الآية بفى اشار الى جوابه بان مطلوبه ان يجعل الله تعالى ذريته محلا للصلاح بان يجعله ساريا وراسخا فيهم بحيث يتمكن فيهم تمكن المظروف فى الظرف وهذا المعنى يستدعى ان يعدى الفعل اليهم بكلمة فى كما عدى بها يجرح فى البيت المذكور مع انه يتعدى بنفسه فيقال جرحه واول البيت قوله • وان تعتذر بالمحل من ذى ضروعها • الى الضيف يجرح فى عراقيبها نصلى • والعراقيب جمع العرقوب وهو العصب الغليظ فى الساق المنتهى الى العقب وضمير تعتذر للناقة والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلأ وذى الضروع اللبن اى ان اعتذرت الى الضيف من قلة لبنها بسبب القحط اعقرها واذبحها واجعل نفسها بدلا عن اللبن ولم يقل يجرح عراقيبها لما ذكر اى يحدث الجرح فيها ويجعلها محلا له بحيث يتمكن ويستقر فيها ثم ان الداعى استانف بقوله انى تبت اليك وانى من المسلمين للدلالة على ان الدعاء لا يقع موقع القبول الا مع التوبة والا مع كون الداعى من المسلمين كانه قال انما اقدمت على هذا بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت فى الاسلام والانقياد لامر الله تعالى وقضائه قوله فان المباح حسن اذ لا قبح فيه وهو جواب لما يقال لم قال الله تعالى احسن ما عملوا مع انه يتقبل الاحسن وما دون ذلك وتقرير الجواب ان الحسن من الاعمال هو المباح الذى لا يتعلق به ثواب ولا عقاب فالاحسن هو المندوب او الواجب فان معنى تقبل الله تعالى عمل العبد ايجاب الثواب له على عمله وانما يثاب على المندوب او الواجب لا على المباح فانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب فلذلك يقال له لغو قوله وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالنون فيهما اى بفتح النون مبنيا للفاعل ونصب احسن على انه مفعول به

وقرأ الباقون بالياء المضمومة فيهما على بنائهما للمفعول ورفع احسن لقيامه مقام الفاعل
والمعنى واحد لان الفعل وان بنى للمفعول فمعلوم انه لله تعالى قوله كائنين فى عدادهم
اشارة الى انه صفة للذين او على انه حال من ضمير عنهم قوله مؤكد لنفسه فانه مما اكد
مضمون جملة لا يحتمل لها من جملة المصادر غير الوعد صار تاكيد المعنى الوعد الذى
تضمنته الجملة المتقدمة فكان تاكيدا لنفسه كما فى قولك له على الف درهم اعترافا
ثم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه وصف الولد العاق لوالديه فقال
والذى قال لوالديه اف لكما قرأ نافع وحفص اف بالتنوين وكسر الفاء وابن
كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين والباقون بكسرها من غير تنوين وهو
صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر واللام فى قوله لكما للبيان اى هذا التافيف
لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما كما فى هيت لك ذهب اكثر المفسرين الى ان الاية
نزلت فى عبد الرحمن بن ابى بكر رضى الله تعالى عنه قبل اسلامه كان ابواه يدعوانه الى الاسلام
والاقرار بالبعث والحساب وهو يابى وقيل ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد
منه كل من دعاه ابواه الى الايمان فاباه وانكره قال الزجاج ومن اقتفى اثره هذا
القول هو الصحيح ثم قال والذى يبطل القول الاول قوله تعالى اولئك الذين حق عليهم
القول الاية فانه تعالى بين ان هؤلاء حقت عليهم كلمة العذاب وعبد الرحمن
رضى الله تعالى عنه مؤمن من افاضل المسلمين لا ممن حقت عليهم كلمة العذاب
والذين يقولون المراد باول الاية عبد الرحمن بن ابى بكر رضى الله تعالى عنه قالوا
المراد بقوله تعالى اولئك الذين حق عليهم القول هم القرون الذين خلوا من قبله
من المشركين الذين ماتوا قبله لا ما ذكره بقوله والذى قال لوالديه اف لكما
ومن قال ليس المراد به عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بهذه الصفة فانه
يقول هذا الوعيد مختص بذلك الولد الموصوف قوله يقولان الغياث
بالله كما يقال استغفر فلان اذا قال استغفر الله وفعل الاستغاثة يتعدى بنفسه
تارة قال تعالى اذ تستغيثون ربكم وقال فاستغاثه الذى وفى الصحاح استغاثنى
فلان فاغثته وتارة يتعدى بالباء فكان المصنف اشار الى ان الاصل ان يعدى
بالباء وان المعنى يستغيثان بالله استعظاما لكفره وانكاره ويقولان الغياث

بالله

بالله منك ومن سوء حالك الا انه حذف الجار واوصل الفعل او ضمن الاستغاثة
معنى السؤال فلا يحتاج الى تقدير الجار والواو فى قوله تعالى وهما واو الحال اى والذى
قال لوالديه اف لكما وهما يسالانه الغوث بالتوفيق بالايمان قوله ويلك منصوب
على انه مفعول مطلق لفعل محذوف ملاق له من حيث المعنى دون الاشتقاق
نحو ويح وويس وويب وهو من المصادر التى لم تستعمل افعالها اى اهلكك الله
تعالى وبلاء اى اهلاكا فحذف الفعل واضيف المصدر الى مفعوله وقيل النصب
على انه مفعول به لفعل مقدر اى الزمك الله ويلك وعلى التقديرين الجملة
معمول لقول مقدر منصوب على الحالية اى يستغيثان الله تعالى قائلين
ذلك وهو دعاء عليه بالثبور والمراد الحث على الايمان لا حقيقة الهلاك
قال صاحب الكشف الويل فى الاصل دعاء بالثبور اقيم مقام الحث على الفعل
او الترك اشعارا بان ما هو مرتكب له حقيق بان يهلك مرتكبه وان يطلب له
الهلاك فاذا سمع المخاطب ذلك كان سماعه باعثا على ترك ما هو فيه والاخذ
بما ينجيه وهو ههنا الايمان بالله تعالى وبالبعث قرأ الجمهور ان وعد الله بالكسر
على الاستئناف والتعليل وقرئ ان بالفتح على ان التقدير آمن بان وعد الله
فحذف الجار واوصل الفعل فيقول الولد لهما ما هذا الذى تقولانه من امر البعث
وتدعوانني الى الايمان به الا اساطير الاولين قوله لانه يدل اى لان نزول الاية
فى حقه يدل على انه من اهل النار لذلك اى بسبب اتصافه بمضمون الصلة
وهو تافيفه لوالديه وانكاره البعث وقوله انه اساطير الاولين وقوله لذلك
مستفاد من تعقيب المشار اليه بالاوصاف المذكورة من التافيف واخويه فان الحكم
على مثل هذا المشار اليه من قبيل تعليق الحكم على الموصوف فيفهم منه علية الوصف
لذلك الحكم كما ذكر فى بحث تعريف المسند اليه بالاشارة قوله وقد جب عنه
حال من المنوى فى قوله من اهلها والجب القطع اى وقد قطع عن كونه من اهل النار
ان كان موصوفا بمضمون ما ذكر من الصلات بسبب اسلامه قوله مراتب من جزاء
ما عملوا لما ورد على ظاهر الاية ان يقال كيف يجوز ان يقال فى حق اهل النار ان لهم
درجات مع ان الدرجات انما تطلق على مراتب اهل الجنة واما مراتب اهل النار

فانما يطلق عليها الدركات اشار الى جوابه بان الامر كذلك فى عرف الشرع الا ان المراد
بالدرجات هنا مطلق على طريق عموم المجاز بقرينة قوله ولكل درجات مما عملوا فانه للحكم
على الدرجات بكونها ثابتة لكل واحد من الفريقين وجب حملها على المراتب مطلقا
او على انها اطلقت على جزاء الخير والشر جميعا على جهة التغليب ثم اشار الى ان كلمة
ما فى قوله مما عملوا موصولة بتقدير المضاف ومن بيانية او بمعنى الاجل قوله او الذى
عطف على قوله مراتب قوله تعالى وليوفيهم سواء قرئ بالياء من تحت او بالنون
علة متعلقة بمحذوف اى وجعل ذلك وليوفيهم جزاء اعمالهم بحذف المضاف او وجعلنا
ذلك ليوفيهم ثم انه تعالى لما بين انه لوصل حق كل احد اليه بين احوال اهل العقاب
اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار ويوم منصوب بقول مقدر اى يقال
لهم اذهبتم فى يوم عرضهم والعرض يعدى باللام وبعلى يقال عرضت له امر كذا
وعرضت عليه الشئ اى اظهرته له وابرزته قال تعالى وعرضنا جهنم يومئذ
للكافرين قال الفراء ابرزناها حتى ينظر اليها الكفار فالمعروض عليه اولى يجب ان
يكون من اهل الشعور والاطلاع والنار ليست منه فلا بد ان تحمل العرض على التعذيب
مجازا بطريق التعبير عن الشئ باسم ما يؤدى اليه كما يقال عرض بنو فلان على
السيف اذا قتلوا به او يجعل باقيا ويكون الكلام محمولا على القلب والاصل
ويوم يعرض النار على الذين كفروا اى تظهر وتبرز عليهم بحيث ينظرون اليها ظاهرة
مكشوفة ويحضرون عندها قبل ان يلقون فيها فيقال لهم اذهبتم اى استوفيتم — بيان استوفيتم
والنكتة فى اعتبار القلب المبالغة بادعاء كون النار ذات تمييز وقهر وغلبة
قوله غير ان ابن كثير يقرؤه بهمزة ممدودة لان الف الاستفهام دخلت على همزة
القطع حقق همزة الاستفهام وجعل همزة القطع مسهلة بين الهمزة والالف
ولم يدخل بينهما الف الفصل كما هو مذهبه فى نحو اانذرتهم فتكون الهمزة المسهلة
بمنزلة حرف المد للهمزة المحققة قوله وهما يقرآن بها اى بهمزة ممدودة تسهيل
الثانية كابن كثير هذا على رواية هشام عن ابن عامر ويقرآن بهمزتين محققتين
ايضا اى من غير تسهيل الثانية وقراء الباقون بهمزة واحدة على الخبر دون
الاستفهام الا انه من حيث المعنى كالقراءة بهمزة الاستفهام فان معنى الاستفهام

ومنها

ومنها التقريع والتوبيخ كما فى قوله تعالى اكفرتم بعد ايمانكم فكذا المعنى فى القراءة على الخبر
فان العرب توبخ بالخبر كما توبخ بالاستفهام قوله فما بقى لكم منها شئ هذا مستفاد من
العموم من اضافة الطيبات لان اضافة الجمع تفيد العموم قوله بسبب الاستكبار
والفسوق اشارة الى ان الباء فى قوله بما كنتم فى الموضعين سببية وما فيهما
مصدرية وعذاب الهوان معناه العذاب الذى فيه ذل وهوان علل الله تعالى
ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار عن قبول الدين الحق والايمان بمحمد
سيد المرسلين عليه وعليهم الصلوة والسلام وهو ذنب القلب والثانى الفسوق
والمعصية بترك المامور به وفعل ما نهى عنه وهو ذنب الجوارح وقدم الاول
على الثانى لان ذنب القلب اعظم تاثيرا من ذنب الجوارح لما كان اصرار كفار
مكة على الشرك لانهماكهم فى لذات الدنيا كما يدل عليه قوله تعالى فى حقهم اذهبتم
طيباتكم فى حيوتكم الدنيا قال تعالى واذكر اخا عاد اى اذكر لقومك هذه القصة
ليعتبروا ويخافوا من مثل حالهم فان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها
من قومك مع انه تعالى سلط عليهم العذاب لكفرهم فليعتبروا بحالهم وليتركوا
الاغترار بما عندهم من زخارف الدنيا وليقبلوا على طلب الدين الحق فان الفائز
من اتبع الحق لا من اتبع الهوى والشهوات قوله يعنى هودا عليه الصلوة والسلام فانه نسيب
عاد وواحد منهم قوله بالشحر وهو اسم موضع من بلاد اليمن الجوهرى شحر عمان
هو ساحل البحر بين عمان وعدن قوله تعالى اذ انذر بدل من اخا عاد بدل الاشتمال قوله
من احقوقف الشئ يريد ان بينهما اشتقاقا لا ان الحقف مشتق من احقوقف
لانه ليس الامر كذلك بل الامر بالعكس قوله الرسل على ان يكون النذر جمع نذير بمعنى
المنذر وقيل انه فعيل بمعنى الانذار قوله والجملة حال من فاعل انذر او مفعوله
اى انذرهم معلما اياهم بخلو النذر قبله وبعده على تقدير ان يكون قوله وقد خلت
حالا وقيدا لانذاره قومه لا بد من اعتبار علم القوم بمضمون تلك الجملة ليكون اعتبار
ذلك القيد مفيدا فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اى كيف
تكفرون والحال انكم عالمون بهذه القصة فان قلت ما معنى انذرهم معلما اياهم
بخلو النذر قبله وبعده مع ان المنذرين سيبعثون بعد لا يصح ان يقال فيهم

انهم خلوا ومضى على زمانه قلت هو اما من باب علفتها تبنا وماء باردا يعني وسقيتها
ماء باردا او التقدير وهنا وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه واما من قبيل
تنزيل الآتي منزلة الماضي لكونه محقق الوقوع وهذا هو الملايم لفصاحة الكتاب المعجز
وقوله تع بالاحقاف حال من المفعول اى انذرهم وهم بهذا المكان قوله او اعتراض اى
ويجوز ان يكون الجملة معترضة بين انذر وبين ان لا تعبدوا اى انذرهم بان لا تعبدوا
الا الله او اى لا تعبدوا على ان يكون كلمة ان مصدرية او مفسرة لان انذر في معنى القول
اى نهاهم عن الشرك وانذرهم عن مضرته وقد انذر من تقدمه من الرسل ومن
يأتي بعده مثل ذلك قوله لتصرفنا بان الافك بالفتح مصدر افكه يافكه افكا اى
قلبه وصرفه عن الشئ قوله سحابا عرض في افق من السماء يعني ان العارض السحابة
التي تعرض اى تبدو وترى في ناحية من السماء ثم تطبق السماء اى تغطيها ويصب
مطرها جميع الارض والضمير المنصوب في قوله فلما رأوه يرجع الى ما في قوله بما تعدنا
اى فلما رأوا الموعود به من العذاب وعارضا حال او تمييز لان قوله رأوا من
رؤية العين قوله والاضافة فيه لفظية لكونها من قبيل اضافة اسم الفاعل الى مفعوله
اى عارضا مستقبلا اودينهم متوجها اليها وكذا اضافة ممطرنا فان اصله ممطر لنا
اى يأتينا بالمطر فلذلك لم تفد الاضافة فيهما تعريفا للمضاف وهما مضافان
الى معرفتين فصح كونهما صفتين للنكرة فان مستقبل صفة لقوله عارضا وممطرنا
صفة لقوله عارض قوله اى قال هود بل هو احتاج الى اضمار القول لان الاضراب
المذكور لا يصح ان يكون مقولا لمن قال هذا عارض وهو ظاهر وتعيين كون القائل
هودا عليه الصلوة والسلام مستفاد من قراءة ابن مسعود رضي الله تع عنه
قال هود بل هو ولان الكلام فيما يبتغى انما وقع بينه عليه الصلوة والسلام وبينهم
ولو قدر قال الله تع بل هو ما استعجلتم به لا تفك النظم قوله هي ريح الخ يعني ان
قوله ريح يجوز ان يكون خبر مبتداء محذوف اى هي ريح وان يكون بدلا من ما في قوله
بل هو ما استعجلتم به قوله وقرئ يدمر كل شئ بالياء التحتانية المفتوحة وسكون
الدال وضم الميم ورفع كل على انه فاعل يدمر من دمر الشئ يدمره دمارا اذا اهلك وعلى
هذه القراءة يكون العائد الى الموصول محذوفا والتقدير يدمر كل شئ يهبوبها

عاصفة

عاصفة ويجوز ان يكون العائد الضمير المجرور في ربها ويحتمل انه لا يكون الجملة صفة
بل استينافا وقوله كل شئ عبارة عن الكثرة لانه كم من شئ لم تدمره تلك الريح
وكون التدمير بامر رب الريح معناه ان الدمار ليس تقتضيه طبيعة الريح لذاتها
وليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات ايضا بل هو امر حادث ابتداء بقدرة الله
تع لاجل تعذيبكم قوله اذ لا يوجد نابضة حركة علة لكون كل ممكن له فناء مقتضى
يقال نبض العراق اى تحرك قوله وفي ذكر الامر والرب واضافته الى الريح فوائد
فان الريح ليست من العقلاء المميزين حتى يكون مأمورة بالتدمير من قبله تع
وانه تعالى رب كل شئ وليست ربوبيته بالنسبة الى الريح فقط حتى يضاف الرب
اليها الا انه اضيف اليه الرب للدلالة على عظم شانها بكونها منسوبة اليه تع ومظهرا
من مظاهر قدرته على عظم شان خالقها ويكون مثل هذا الشئ العظيم مملوكا له تع
ومنقادا لتصرفه فان تصريفه تع اياها في جهات مختلفة على وجوه متباينة يدل
على كمال قدرته ونفاذ مشيته واكد هذا المعنى بذكر الامر وجعلها مامورة من قبله
عز وجل تشبيها لها بالعقلاء المميزين الذين لا يتوقفون في امتثال امر الآمر المطاع
من حيث كونها منقادة مطاوعة لارادة الله تع وتكوينه فيها ما يشاء . روى انه
احتبس عنهم المطر اياما فبعثوا قوما الى الكعبة للاستسقاء فجاؤها فاستسقوا لقومهم
واظهر الله تع لهم ثلث قطع من السحاب على الوان مختلفة فقيل لهم اختاروا لقومكم
واحدة من هذه القطع فاختاروا قطعة سوداء منها وقالوا انها اكثر مطرا فساقها الله
تع الى ديارهم فخرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا فقالوا
هذا عارض ممطرنا فاجابهم هود عليه الصلوة والسلام بان قال بل هو ما استعجلتم به بقولكم
فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فراوا ما كان خارجا من ديارهم من الرجال
والمواشي تطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم واغلقوا ابوابهم فجاءت
الريح فقلعت الابواب وصرعتهم واما لت عليهم الرمال فكانوا تحت الرمل سبع ليال
وثمانية ايام لهم انين ثم امر الله تع الريح فكشفت عنهم الرمال فاحتملتهم ورمتهم في البحر
ولم ينج الا هود ومن آمن به وكانوا قد اعتزلوا منهم ودخلوا في حظيرة وكانت
التي تصيبهم ريحا طيبة هادئة وكون الريح في حقهم بهذا الوصف وفي حق الكفرة بما ذكر من الشدة

كان معجزة له عليه الصلوة والسلام قوله والتقدير ولقد مكناهم فى الذى او فى شئ
اشارة الى ان ما يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون موصوفة
وما بعدها صفتها وذكر كلمة ان ثلثة اوجه الاول انها نافية بمعنى ما وعدل عنها
الى ان كراهة اجتماع المثلين كما قلبت لذلك الف ما هاء فى مهما اصله ما ما عند
الخليل والثانى انها شرطية والجملة الشرطية صلة ما او صفتها وجواب الشرط
محذوف والثالث انها صلة كما فى قوله • يرجى المرء ما ان لا يراه • ويعرض دون
ادناه الخطوب • اى يؤمل ما لا يراه ولا يصل اليه والخطوب جمع خطب وهو الامر
والشان العظيم اى يعرض الخطوب عند ادنى شئ مما يؤمله فلا يمكنه الوصول
الى ادنى شئ منه والمعنى حينئذ ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وان احوالهم كانت
كاحوالهم ولستم باكثر منهم مكنة وقدرة فاذا اقدرنا على اهلاكهم فنحن قادرون
على اهلاككم ايضا وكونها نافية اصح والمعنى حينئذ مكناهم فيما لم نمكنكم فيه من قوة
الابدان وطول العمر وكثرة الارزاق والاموال ثم انهم مع هذه القوة والبسطة ما نجوا
من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم ثم انه تعالى ذكر من جملة ما انعم به عليهم ما يكون
سببا لنجاتهم من عذابه ونيل رحمته واحسانه فانهم ان استعملوا اسماعهم فى سماع
الدلائل وابصارهم فى ان ينظروا بها فى ملكوت السموات والارض ويشاهدوا عجايب
مصنوعاته ويستدلون بافئدتهم على معرفة الله تعالى وكمال قدرته ودقايق حكمته
حيث هيا لهم مما ينتظم به احوالهم ما يعجز عن احاطته افكار اولى الالباب فما استعملوا
هذه القوى فيما يسعدهم بل صرفوها الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم
شئ منها من عذاب الله تعالى وما فى قوله فما اغنى عنهم نافية لا استفهامية لان قوله
من شئ يأبى عن كونها استفهامية اذ يصير التقدير فى اى شئ اغنى عنهم من شئ قوله
صلة لما اغنى اى ظرف معمول له منصوب به اى ما اغنى عنهم وقت كونهم جاحدين وهذا
ظرف يفيد فائدة التعليل بان يقال لانهم كانوا يجحدون اذ لا فرق بين ان يقال
ضربته لاساءته وضربته اذا اساء فان الضرب لما كان مرتبا على ما اضيف اليه الظرف
وهو الاساءة كان المضاف اليه بمنزلة العلة وكذلك حيث فانه ايضا ظرف
جار مجرى التعليل من حيث ان ما اضيف اليه حيث يترتب عليه الحكم ترتب المعلول

على علته قوله تعالى ما كانوا به يستهزءون من العذاب فان قولهم فأتنا بما تعدنا
من العذاب استهزاء به قوله تعالى حجر ثمود الحجر منازل ثمود فى ناحية الشام وقرى قوم
لوط فى ارض سذوم بالشام وقرى قوم هود باليمن فانها جميعا اقرب من بلاد
الحجاز والمراد باهلاك القرى المهلكة باليمن والشام اهلاك اهلها ولذلك
قال لعلهم يرجعون اى لكى يرجعون عن كفرهم فان قيل دل ذلك على انه
تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم وهو مذهب المعتزلة القائلين بجواز تخلف
مراد الله تعالى عن ارادته والجواب ان المعنى انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان
ذلك لاجل الارادة المذكورة كالاختبار والامتحان اذ الاسناد اليه تعالى والمقصود
من الاية تبكيت مشركى مكة وابطال زعمهم ان الاصنام شفعاؤهم عند الله تعالى
وانهم يتقربون بها اليه تعالى كانه قيل كيف تزعمون ذلك والاترون انا اهلكنا عبدة
الاصنام الساكنين فى حوالى بلاد الحجاز فهلا نصرهم اصنامهم قطع المصنف بان المفعول
الاول لقوله اتخذوا محذوف وهو العائد الى الموصول ثم ذكر ان مفعوله الثانى
اما قربانا واما الهة ثم ذكر ان الثانى ان كان قربانا يكون الهة اما بدلا من قربانا
او عطف بيان له وان كان الثانى الهة يكون قربانا اما حالا من الهة قدم عليها
لكون ذى الحال نكرة او مفعولا له على انه مصدر بمعنى التقرب كالكفران والشكران
والغفران وهو فى سائر الاحتمالات اسم بمعنى ما يتقرب به وقال صاحب الكشاف
لا يصح ان يكون قربانا مفعولا ثانيا والهة بدلا منه لفساد المعنى ولم يذكر وجه
الفساد ولعل وجهه ان قوله من دون الله يأبى عن كون قربانا مفعولا ثانيا
وذلك لان المعنى يصير حينئذ اتخذوهم ما يتقرب بهم متجاوزين عن الله تعالى
والمفهوم منه انه تعالى ذمهم بانهم لم يتخذوه تعالى ما يتقرب به بل عدلوا عنه واتخذوا
الاصنام قربانا وهذا معنى فاسد لانه تعالى لا يتقرب به بل يتقرب اليه وهذا
الفساد لا يتجه على تقدير ان يكون الهة مفعولا ثانيا وقربانا حالا دخلت
بين المفعولين لان معنى الذم حينئذ يكون متوجها الى ترك اتخاذ الله تعالى
الها معبودا بالحق والعدول الى اتخاذ آلهة يتقربون بها ولم يلتفت المصنف
الى ما قاله لان معنى الذم على تقدير ان يكون قربانا مفعولا ثانيا والهة بدلا منه

يكون متوجها الى عدولهم عن عبادة الله تعالى الى عبادة الالهة لان قربانا
لهما ان مبدلا منه كان فى حكم الساقط وكان المفعول الثانى بحسب المعنى الهة
وكان المعنى اتخذوهم الهة من دون الله والحال ان الاله هو الله وحده ولا فساد
فى هذا المعنى **قوله** غابوا عن نصرهم اى ليس المراد غيبة الالهة باعيانها عنهم
ولا ضياعها ولا هلاكها فى انفسها فان الضلال قد يكون بمعنى الهلاك كما فى قوله تعالى
ان المجرمين فى ضلال وسعر اى فى هلاك ويقال ضل الشئ يضل ضلالا اى ضاع
وهلك وقد يكون بمعنى الغيبة كما فى قوله تعالى ائذا ضللنا فى الارض فانه بمعنى
خفينا وغبنا كما فى قولهم ضل اللبن فى الماء وليست الهة المشركين غائبة
عنهم بذواتها ولا ضالة هالكة فى انفسها **قوله** ضلوا عنهم استعارة تبعية
شبهت الالهة بالاشياء الغائبة عنهم فى عدم نفعها لهم عند نزول العذاب
وامتناع الاستمداد بها امتناع الاستمداد بمن ضل وغاب وهذا هو الذى اراده
المصنف بقوله غابوا عن نصرهم **قوله** صرفهم عن الحق وهو التوحيد والطاعة
اختار قراءة من قرأ وذلك افكهم بالفتحات الثلث على انه فعل ماض من افكه يافكه
بفتح العين فى الماضى وكسرها فى الغابر افكا بفتح الهمزة وسكون الفاء اى قلبه وصرفه
عن الامر فيكون ما فى قوله وما كانوا يفترون مصدرية فى موضع الرفع بالعطف على المبتدا
وهو ذلك وقيل على الضمير المرفوع فى افكهم وحسن ذلك للفصل بينهما بالضمير المنصوب
فقام ذلك مقام التاكيد ويكون المعنى حينئذ وذلك الاتخاذ الذى كان موداه امتناع
ما اتخذوه قربانا عن نصرهم وامتناع ان يستمدوا به امتناع الاستمداد بالضال صرفهم
عن التوحيد والطاعة وكونهم مفترين على الله تعالى باتخاذ الشركاء وقرأ الجمهور
وذلك افكهم بكسر الهمزة وسكون الفاء فيكون ذلك اشارة الى امتناع النصرة
وضلالهم عنهم ويكون الافك مصدر افك يافك بمعنى كذب يكذب ويقدر
المضاف قبل الافك ويكون المعنى وذلك الذى اصابهم من امتناع النصرة وامتناع
الاستمداد بما اتخذوه سبب التقرب اليه تعالى اثر كفرهم الذى هو اثر قولهم هؤلاء
شفعاؤنا عند الله وانهم يستحقون العبادة لكونهم قربانا واثر كونهم مفترين
على الله تعالى على ان يكون قوله وما كانوا يفترون معطوفا على افكهم وقرئ افكهم

بالفتحات

بالفتحات الثلث وتشديد الفاء للمبالغة والتكثير اى صرفهم صرفا بليغا وقرئ
ايضا افكهم بالمد وكسر الفاء وضم الكاف على انه اسم فاعل من افكه اى صارفهم وقولهم
الافك اى الكاذب او ذو الافك ثم انه تعالى لما بين ان الانس فريقان معرضون عما
انذروا به وموحدون مستقيمون فى الامور بين ان الجن ايضا فريقان منهم
من امن ومنهم من كفر وان مؤمنهم يغفر لهم ويتخلص من عذاب اليم وان كافرهم
معرض للعقاب العظيم فقال واذ صرفنا اليك وهو منصوب باذكر كما فى
قوله واذكر اخا عاد فانه معطوف على قوله اخا عاد اى واذكر اذ صرفنا اليك نفرا
اى اقبلنا بهم نحوك ومن الجن صفة لنفر وكذا يستمعون ويجوز ان يكون يستمعون
حالا من نفر المتخصص بالصفة وروعى معنى النفر حيث اعيد اليه ضمير الجمع فى
يستمعون ولو روعى لفظه وقيل يستمع لجاز **قوله** او الرسول على طريق الالتفات
من الخطاب فى قوله اليك الى الغيبة فى حضوره **قوله** فلما قضى قرأ العامة على
بناء المفعول اى فرغ من قراءة القراءة وهو يؤيد كون هاء حضروه راجعا الى القران
وقرئ على بناء الفاعل اى فلما اتم الرسول قراءته وهى تؤيد عودها الى الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم واختلفوا فى عدد ذلك النفر فروى عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنه ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم عليه الصلوة
والسلام رسلا الى قومهم فاستجاب لهم من قومهم نحو من سبعين رجلا من الجن
فرجعوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافوه بالبطحاء فقرأ عليهم القران
فامرهم ونهاهم وفيه دليل على انه عليه الصلوة والسلام كان مبعوثا الى الجن والانس
جميعا وعن مقاتل انه لم يبعث نبى قبله الى الجن والانس جميعا وعن زر بن حبيش
انهم كانوا تسعة احدهم زوبعة وهو رئيس من رؤساء الجن وعن قتادة انه قال
ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى قيل نصيبين اسم بلد باليمن وقيل نصيبين
ونينوى كانا من توابع ديار بكر وقيل الاول قريب من الشام والثانى قريب من
الموصل **قوله** روى انهم وافوا اى صادفوا ووجدوا واختلف فى انه عليه الصلوة
والسلام هل هو مامور بانذار الجن والقراءة عليهم ففعله امتثالا لذلك الامر ام امروا
عليه وهو يقرأ القران فوقفوا مستمعين وهو لا يشعر فانبأه الله تعالى

باستماعهم قراءته وذهب الى كل واحد من القولين جماعة قال المفسرون
لما مات ابو طالب وايس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اجابة اهل مكة
اياه خرج الى الطائف وحده ودعاهم الى الاسلام والتمس منهم نصرتهم اياه على الدعوة
الى الاسلام والقيام معه على من خالفه من قومه فلم يجيبوه في ذلك وقالوا
انت اعلم بامرك وما لنا رغبة في القبول منك واغروا به سفهاء ثقيف فلما يئس
من نصر ثقيف انصرف من الطائف راجعا الى مكة ووصل الى واد النخلة ويقال
له بطن مكة وسمي بواد النخلة لان فيها نخلة فقام عليه الصلوة والسلام في ذلك
الوادي يصلي العشاء الاخيرة ويقرأ القران فيها وقيل قام فيه يصلي الفجر فمر به
نفر من اشراف جن نصيبين فاستمعوا القراءة وامنوا واجابوا لما سمعوا فلما فرغ
عليه الصلوة والسلام من صلوته ولوا الى قومهم منذرين وهو عليه الصلوة والسلام
ما قرأ عليهم القران امتثالا لامر الله تعالى ولا رآهم وروي ان الجن كانت تسترق السمع
فلما حرست السماء ورموا بالشهب قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لامر
ظهر في الارض فذهبوا يطلبون السبب حتى بلغوا تهامة فمروا بوادي النخلة فوافوا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قائم في جوف الليل يصلي ويقرأ القران فاستمعوا
لقراءته وقيل بل امر الله تعالى رسوله ان ينذر الجن ويقرأ عليهم القران فصرف اليه نفرا من الجن
فجمع عليه الصلوة والسلام اصحابه لذلك فقال اني امرت ان اقرأ القران على الجن الليلة
فمن يتبعني منكم قالها ثلثا فاطرقوا الا عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال لم
يحضر معه عليه الصلوة والسلام ليلة الجن احد غيري وخرجت مع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم واخذت اداوة ولا احسبها الا ماء فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة في شعب
الحجون رايت اسودة مجتمعة فخط لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال قم ههنا
حتى اتيك ومضى عليه الصلوة والسلام اليهم فرأيتهم يتثورون اليه فسمر معهم ليلا
طويلا حتى جاءني مع الفجر فقال لي هل معك من وضوء فقلت نعم ففتحت الاداوة
فاذا هو نبيذ فقال عليه الصلوة والسلام تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها ثم قام يصلي
وفي رواية المسلم ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال لم اكن ليلة الجن مع رسول الله
عليه الصلوة والسلام ووددت لو كنت معه **قوله** قيل انما قالوا ذلك يعني قبل مجيء

ما

ما يقال لهم قالوا انزل من بعد موسى ولم يقولوا من بعد عيسى مع ان الظاهر ان يقولوا
كذلك لان القران انزل من بعد عيسى المبعوث بعد موسى عليهما الصلوة والسلام روي
عن عطا والحسن ان من قال ذلك كان دينهم اليهودية فلذلك قالوا انا سمعنا كتابا
انزل من بعد موسى لان في الجن طوايف مختلفة من اليهود والنصارى والمجوس
وعبدة الاصنام كما في الانس واطبق المحققون على ان الجن مكلفون وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنه ان الجن ما سمعت امر عيسى عليه الصلوة والسلام فلذلك
قالوا ذلك **قوله** مصدقا لما بين يديه اي لكتب الانبياء وذلك ان كتب الانبياء
جميعا كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والدعوة الى تصديق النبي عليه الصلوة
والسلام وحقية امر النبوة والمعاد وتهذيب الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل
على هذه المعاني **قوله** فان المظالم لا تغفر بالايمان فان المسلم اذا كان ذميا ثم اسلم
لا يغفر عنه حقوق العباد باسلامه وكذا لا يغفر عن الحربي اذا كان الحق ماليا **قوله**
واحتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى يعني ان العلماء اختلفوا في ان مؤمني الجن هل يثابون
بنعيم الجنة ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا
بقول الجن يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
قال لان العبد لا يستحق الثواب بعمله وانما ينال ذلك بمجرد الوعد الالهي تفضلا
وكرما ولا وعد في حق الجن الا قوله يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم وهو قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى قال لان العبد لا يستحق الثواب بعمله وانما ينال ذلك
بمجرد الوعد الالهي تفضلا فنقول بهذه المرتبة قطعا واما الاثابة بنعيم الجنة
فموقوف على قيام الدليل ولم يقم عليه دليل فان قيل كيف يحتج بقول الجن اجيب
بانه تعالى اذا حكاه من غير نكير فقد علم رضاه به فكان دليلا من هذه الجهة ثم انه تعالى
لما ذكر من اول السورة الى ههنا امر التوحيد والنبوة ذكر ههنا ما يقرر امر المعاد فقال اولم
يروا ان الله الذي خلق السموات والارض الاية فان المقصود منها الاستدلال على
كونه قادرا على البعث بان خلق ما ذكر اعظم من اعادة الشخص حيا والقادر على الاكمل
لابد ان يكون قادرا على ما دونه **قوله** ولم يتعب ولم يعجز يقال عيي بالامر يعيى
من باب علم يعلم اذا تحير فيه ولم يهتد لوجهه وعجز عنه وهو كقوله تعالى وما مسنا من لغوب

وهو التعب والاعياء تقول منه لغب يلغب لغوبا من باب دخل **قوله** اى
قادر اشارة الى ان قوله تعالى بقادر فى موضع الرفع على انه خبر ان وابتن بقراءة يقدر
تمهيدا لما ذكر من وجه زيادة الباء فيه وزيدت الباء فى خبر ان مع انها لا تزاد فى الكلام
الخبرى الا اذا كان مشتملا على النفى بليس او بما نحو ليس زيد براكب او ما زيد براكب
بناء على ان المقصود اثبات القدرة لا اثبات الرؤية وان الاستفهام الانكارى فى اولم يروا
متوجه الى نفى القدرة لا الى نفى الرؤية وان النفى المذكور فى اول الآية مشتمل على ان
وما فى حيزها فكانه قيل اليس هو بقادر الا انه اداة النفى ادخلت على فعل الرؤية
للدلالة على ان نفى القدرة مع كون ثبوتها ظاهرا بينا بعيد عجيب فكانه قيل قدرة
من هذا شانه على البعث بين محسوس فكيف لا يبصرونها وينفونها ولما كان الانكار
والتعجب المتعلق بنفى الرؤية ظاهرا متعلقا بنفى القدرة بحسب المعنى صح دخول البا
فى خبر ان كما صح دخولها فى خبر ليس فى قولنا اليس هو بقادر ويدل على ان المعنى
ذلك ان بلى لايجاب النفى بمعنى انها تنقض النفى المتقدم سواء كان ذلك النفى مجردا
عن اداة الاستفهام نحو بلى فى جواب من قال ما قام زيد اى بلى قد قام زيد او كان مقرونا
بالاستفهام فانها ايضا تنقض النفى المذكور بعد اداة الاستفهام كقوله تعالى الست بربكم
قالوا بلى اى بلى انت ربنا فلولا ان النفى فى قوله اولم يروا انه بقادر متعلقا بالقدرة
بحسب المعنى لكان الواجب ان يقال بلى انهم يرون انه قادر بان يجعل بلى لتقرير الرؤية
لانها هى المنفى لفظا ومعنى حينئذ فلما جعلت مقررة للقدرة حيث قيل بلى انه على
كل شئ قدير علم ان النفى متعلق بها من حيث المعنى **قوله** والمعنى ان قدرته واجبة يعنى
ان قوله تعالى ولم يعى بخلقهن اشارة الى ان قدرته تعالى ذاتية لا تنقص ولا تنقطع
بايجاد الاجرام العظام وغيرها وقرر ذلك ببلى وما بعدها على سبيل التعميم ليكون
كالبرهان على المقصود الذى هو القدرة على البعث ثم انه تعالى لما اثبت قدرته على
البعث ذكر بعض احوال الكفار بعد البعث فقال ويوم يعرض الذين كفروا اى يقال لهم
يوم يعرضون على النار اليس هذا بالحق والمقصود بهذا الاستفهام التهكم والتوبيخ
على ما كان منهم فى الدنيا من الانكار بما وعده الله تعالى من البعث والجزاء والفاء فى فذوقوا
للسببية اى اعرفتم انه الحق فذوقوا بسبب كفركم وتكذيبكم بوعد الله تعالى

ووعيده

ووعيده فى قوله وما نحن بمعذبين **قوله** ومعنى الامر جواب عما يقال من ان
صيغة الامر يقتضى ان يكون المامور فاعلا للمامور به باختياره ولا اختيار للكفار
فى ذوق العذاب اذ ليس لهم الا قبول اثر قدرة الله تعالى والمحلية له فما معنى
صيغة الامر ههنا فاجاب عنه بان ذلك فى امر التكليف والامر ههنا ليس للتكليف
بل هو للاهانة والتوبيخ والظاهر ان صيغة الامر لا مدخل لها فى التوبيخ بل هو مستفاد من قوله
بما كنتم تكفرون الا ان الاهانة الواقعة بصيغة الامر لما كانت مسببة كفرهم المستوجب
للتوبيخ كان التوبيخ مستفادا من الامر ايضا لان ما يستفيد من الامر الاهانة المسببة عما يوجب
التوبيخ يستفاد منه التوبيخ ايضا والفاء فى قوله تعالى فاصبر عاطفة هذه الجملة على ما تقدم
والسببية فيها ظاهرة او هى فاء الجواب لشرط محذوف اى اذا سمعت وعلمت
انى منتقم من الذين كفروا فاصبر على اذاهم اياك **قوله** اولو الثبات والجد والصبر
على اذى معانديهم ومكذبيهم وهم الرسل كلهم على ما اختاره المصنف حيث جعل
من للتبيين وقيل اولو العزم بعض الرسل وهم المامورون بالجهاد الصابرون
على اذى اعداء الدين وقيل الصابرون على البلاء مطلقا وهم نوح حيث صبر على
اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابرهيم على النار وذبح ولده اسمعيل
على الذبح ويعقوب على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على الجب والسجن
وايوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معى ربى سيهدين
وداود بكى على خطيئته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة
فاعبروها ولا تعمروها قال الله تعالى فى حق ادم ولم نجد له عزما وفى حق يونس
ولا تكن كصاحب الحوت والصحيح ان الرسل كلهم اولو العزم ولم يبعث الله تعالى
رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأى وكمال عقل ولفظة من فى قوله من الرسل للتبيين لا
للتبعيض فكانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم
لصبرهم وثباتهم وما قيل من ان جميع الرسل اولو العزم الا يونس لعجلة كانت منه
لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت والا آدم لقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم
من قبل فنسى ولم نجد له عزما ليس بصحيح لان معنى قوله ولم نجد له عزما والله اعلم لم
نجد له قصدا الى الخلاف ويونس لم يكن خروجه لترك الصبر ولكن توقفا عن نزول العذاب

قوله تع ولا تستعجل لهم قيل انه عليه الصلوة والسلام ضجر من قومه بعض الضجر فاحب
ان ينزل الله العذاب على من ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال نزول العذاب
عليهم ثم اخبر ان العذاب نازل بهم في وقته لا محالة وانه اذا نزل بهم صار طول لبثهم في
الدنيا والبرزخ كانه ساعة من النهار لهول ما عاينوا ولان الشيء اذا مضى صار كانه لم
يكن وان كان طويلا قوله اي كفاية في الموعظة او تبليغ وفي الصحاح الابلاغ الايصال
وكذلك التبليغ والاسم منه البلاغ والبلاغ ايضا الكفاية فقوله تع بلاغ معناه هذا
يبلغ قدر الكفاية في العظة فلن يهلك بعذاب الله بعد هذا البيان والبلاغ الا من فسق
وخرج عن الاتعاظ بمواعظ الله تع والاستفهام في قوله تع فهل يهلك للنفي قوله
ويؤيده اي يؤيد كون قوله بلاغ من الابلاغ قراءة من قرأ بلّغ على الامر قوله وقيل مبتداء
خبره لهم الواقع بعد قوله ولا تستعجل اي لهم بلاغ اي وقت يبلغون اليه فح يتم الكلام
عند قوله فلا تستعجل ويوقف عليه ولم يرض بهذا القول لان الفصل بين المبتداء
والخبر بالجملة التشبيهية بعيد جدا مع ان الظاهر ان يتعلق لهم بالاستعجال لا بالاستقرار المقدر
قوله وقرئ بفتح اللام وكسرها قرأ الجمهور فهل يهلك على بناء المفعول وقراءته بفتح اليا
وكسر اللام على بناء الفاعل ووجهه ظاهر لان هلك يهلك من باب ضرب يضرب لغة
شايعة وكونها من باب علم يعلم ليس بشايع هذا اخر ما يتعلق بسورة الاحقاف وهذا
اوان الشروع فيما يتعلق بسورة القتال وهي مدنية بسم الله الرحمن الرحيم
قوله امتنعوا عن الدخول في الاسلام او منعوا الناس عنه يعني ان صدّ يجيء لازما
ومتعديا وما في الاية يحتمل حمله عليهما وفي الصحاح صدّ عنه يصدّ صدودا اعرض
وصدّه عن الامر صدّا منعه وصرفه عنه فان حمل على المتعدي يكون عطفه على قوله
كفروا من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على ان منع الغير عن الدخول في الاسلام
اشد توغلا في الكفر والضلال بحيث يكون مظنة لان يتوهم انه امر مغاير للكفر
لا يدل عليه بقوله الذين كفروا كما في قوله تع وملائكته وجبرئيل وان حمل على
اللازم يكون عطفه عليه للبيان والتفسير لان الامتناع عن الدخول في الاسلام هو الكفر
لا غير قوله كالمطعمين يوم بدر قيل هم ستة نفر من اغنياء قريش اطعم كل واحد منهم
الجنود الذين اجتمعوا لحرب رسول الله صلى الله تع عليه وسلم يوما واحدا الى انقضاء

حادثة بدر وهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وابو جهل
والحارث بن هشام وقال مقاتل كانوا اثني عشر هؤلاء الستة والباقون
عامر بن نوفل وحكيم بن حزام وزمعة بن الاسود وابو سفيان بن حرب وصفوان
بن امية والعباس بن عبد المطلب اطعم كل واحد منهم الاحابيش يوما قوله اي
ضايعة محيطة بالكفر يعني ان كان المراد باعمالهم ما يعدونه مكارم ومحاسن
يكون المراد باضلالها اما جعلها ضايعة بحيث لا يكون لها من يتقبلها ويثيب
عليها كالضالة من الابل فانها لا رب لها يحفظها ويعتني بشأنها ويدبر في امرها
فكذا مكارم الكفار فان شيئا من ذلك لا يعتبر الا بالاسلام واما جعلها مغلوبة مغمورة
فيه اي غايبة في كفرهم وشركهم مضمحلة مستورة بظلمة الكفر خلال الماء في اللبن
واما جعلها ضلالا وغواية لان كل ما لا يقصد به وجه الله تع لا يكون هدى
وطاعة بل يكون ضلالا ومعصية قوله او ابطل ما عملوه الخ عطف على قوله جعل الله
مكارمهم ضالة اي ان كان المراد باعمالهم ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله
تع عليه وسلم ومنع عباد الله تع عن الدخول في الاسلام فاضلالها جعلها بحيث
لا يترتب عليها ما قصدوا منها وان يبطل كيدهم فيها ويجعلهم خائبين محرومين
عن مرادهم بتحقيق ما اراده من نصرة رسوله عليه الصلوة والسلام وان بالغوا في
الكيد به واظهار دينه على ساير الاديان وان بالغوا في منع الناس عن الدخول فيه
قوله يعم المهاجرين والانصار يعني ان قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات عام في كل
من امن وعمل صالحا كما ان قوله والذين كفروا وصدوا عام في كل من كفر وصدّ وان
التعريف فيهما ليس للعهد والاشارة الى قوم مخصوصين وان ما روي عن ابن عباس
رضي الله تع عنه من ان الذين كفروا وصدوا مشركوا مكة وان الذين امنوا وعملوا الصالحات
الانصار تخصيص من غير مخصص اذ لا يظهر وجه التخصيص فيه الا انه جعل التعريف
في قوله الذين كفروا للعهد والاشارة الى قوم مخصوصين ينبغي ان يجعل التعريف في قوله
والذين امنوا كذلك وان جعل للجنس والعموم يكون التعريف في الذين امنوا ايضا
للعموم لوجوب مقابلة الخاص بالخاص والعام بالعام قوله تخصيص للمنزل يعني انه
من عطف الخاص على العام المقدم على ان قوله والذين آمنوا معناه امنوا بجميع ما يجب الايمان به

بناء على ان حذف المفعول للتعميم مع الاختصار كما فى قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام
اى يدعو جميع عباده ولا شك ان الايمان بالقران المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
من جملة افراد ما يجب الايمان به فلا بد لتخصيصه بالذكر بعد ذلك التعميم من نكتة
وهى ما ذكره من التعظيم والاشعار بانه الاصل فيه **قوله** ولذلك اى ولكون
تخصيصه بالذكر لتعظيم شانه اكده بالجملة الاعتراضية الواقعة بين المبتدا والخبر
الواردة على طريق الحصر مثل ذلك الكتاب وحاتم الجواد فان امثال هذه التراكيب
يفيد قصر الصفة على الموصوف لكمالها فيه بحيث يكون ما عداه بالنسبة اليه كانه
ليس بمتصف بما اسند اليه من الصفة بمعنى الحصر فى قوله وهو الحق ان القران
هو البالغ فى كونه حقا منزها عن ان يشوبه بشئ من وجوه البطلان لكون
نظمه ومعناه بالغا الى اقصى مراتب الكمال **قوله** وقيل حقيته لكونه ناسخا لا ينسخ
معطوف على ما سبق من حيث المعنى فان قوله تع ولذلك اكده بكونه اعترا
ضا على طريقة الحصر يشعر بان المراد بالحق ضد الباطل وان قوله وهو الحق من
ربهم معناه انه الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وان وجه الحصر
كون المنزل عليه فى اقصى مراتب الحقية ووجه كونه مشعرا بذلك ان كون الجملة
الاعتراضية موكدة لما يستفاد من تخصيص المنزل عليه بالذكر انما يظهر اذا كان
معنى الحقية عدم تطرق الفساد اليه بوجه ما اذ لو كان معنى حقيته كونه ثابتا
لا ينسخ ظهور كون الجملة الاعتراضية موكدة لما يستفاد مما قبلها من تعظيم المنزل
عليه لان النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم لانتهاء علته وكون الحكم منسوخا بهذا المعنى لا يوجب
نقصانا حتى يكون عدم تطرق النسخ اليه مفيد التعظيم ولما كان الكلام السابق
مشعرا بان حقيته بان لا يتطرق اليه الفساد بوجه ما عطف عليه قوله وقيل حقيته
بكونه ناسخا لا ينسخ ولم يرض به لان الجملة الاعتراضية لا يبقى لها فائدة يعتد بها حينئذ
وهذا التقرير على ان يكون عبارة المصنف هكذا اعتراضا على طريقة الحصر وقيل حقيته
بكونه ناسخا لا ينسخ الا ان العبارة فى اكثر النسخ هكذا اعتراضا على طريقة وحقيته
بكونه ناسخا فحينئذ يكون الكلام محل بحث لان الجملة على تقدير ان يكون الحق بمعنى الثابت
كيف يكون موكدة بما يستفاد من تخصيص المنزل بالذكر الا ان يقال كونه ثابتا لا ينسخ

كناية عن كونه حقا واجب الاتباع عاريا عن تطرق البطلان اليه بوجه ما فحينئذ وجه
التاكيد الا انه ينبغى ان يقال لا فائدة فى قوله على طريقه بعد قوله اكده لان الظاهر ان ضمير طريقه
للتاكيد المدلول عليه بقوله اكده **قوله** وقرئ نزل الجمهور على بناء نزل للمفعول مشددا
وقرئ نزل مشددا على بناء الفاعل وهو الله عز وجل وما عدا قراءة الجمهور من الشواذ
قوله سترها بالايمان على ان يكون بناء التفعيل للتكثير والمبالغة يقال كفرت الشئ
اكفره بالكسر كفرا اى سترته فهو من باب ضرب والذى هو ضد الايمان من باب نصر
وانه يعدى بالباء وهذا يدل على ان قوله تع اضل اعمالهم بمعنى جعلها مغلوبة مستورة
فى كفرهم وان المعنى ان اعمال الكفار وان كانت من قبيل المكارم والحسنات يجعلها الله تع
غائبة مستورة فى غمرات كفرهم وترك متابعتهم الحق المنزل من عند الله تعالى وان
سيئات المؤمنين سترها الله تع بكنف ايمانهم ومتابعتهم الحق المنزل **قوله** وهذا تصريح
بما اشعر به ما قبلها فان كل واحد من حكم الاضلال والتكفير قد رتب سابقا على الموصول
واشعر ذلك علية مضمون الصلة له كما ان ترتيب الحكم على الموصوف يشعر علية
الصفة له ثم ذكر صريحا سبب كل واحد من الحكمين المذكورين بعد ما ذكر على سبيل الايماء
ومثل هذا يسميه علماء البيان بالتفسير لكونه موضحا للعلة التى ذكرت ايماء واشعارا **قوله**
مثل ذلك الضرب اشارة الى ان الكاف منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف وان الضرب
بمعنى التبيين وان المثل فى العرف العام وان كان عبارة عن القول السائر المشبه مضربه
بمورده وان ضربه استعماله فيما شبه بمورده على سبيل الاستعارة التمثيلية الا
ان المراد بالمثل ههنا الحالة العجيبة تشبيها لها بالقول السائر فى الغرابة المؤدية
الى التعجب وان ضمير امثالهم يحتمل ان يرجع الى فريقى المؤمنين والكافرين فانه تع
بين حال الكافر بان كفره بلغ فى كونه شرا الى ان صارت مكارمه مغمورة فى كفره بحيث
لم يو شيئا من منافعه وبين حال المؤمن بان ايمانه بلغ فى كونه خيرا الى ان صارت
سيئاته مكفرة مستورة بكنف ايمانه بحيث لم ير شيئا من تبعاتها ومضارها
ولم يكتف بذلك بل انضم اليه اصلاح بالهم بان بدل الله تع سيئاتهم حسنات وهذه
احوال عجيبة للفريقين بينها الله تع للناس ليعتبروا ويتعظوا بها ويحتمل ان يكون
ضمير امثالهم للناس فيكون المعنى يبين للناس احوال انفسهم ليعتبروا ويتداركوا

بعد ما وفقهم في الدنيا لصالح الاعمال والاخلاص فالمشار اليه بقوله تعالى كذلك
هو معنى ما ذكر من اول السورة الى قوله واصلح بالهم قوله او يضرب امثالهم الخ
عطف على قوله يبين لهم احوال الفريقين او احوال الناس اى ويجوز ان لا
يكون المراد بامثالهم احوالهم العجيبة بل يراد به معناه اللغوى فان المثل في اللغة
بمعنى الشبيه والامثال بمعنى الاشباه والاشكال ويراد بضرب امثالهم واشباههم
بيان ما شبه به انفسهم واعمالهم فانه تعالى شبه الكافر بمن يتبع الباطل على طريق التشبيه
البليغ من حيث كونه متوجها الى الباطل ساعيا فيه فكانه يتبعه اذ ليس ثمة اتباع
باطل حقيقة بل ليس هنا الا ارتكاب باطل والاتيان به وكذا شبه المؤمن بمن يتبع
الحق من حيث كونه متوجها اليه قاصدا اياه فصار كانه يتبعه اى يتبع الحق
وان الكافر يتبع الباطل اى كانه هو ولما كان المقصود من تشبيه نفسهما تشبيه
عمل الكافر باتباع الباطل وتشبيه عمل المؤمن باتباع الحق قال المصنف جعل اتباع
الباطل مثلا لعمل الكفار اى شبيها لما شبه به العمل وكذا جعل اتباع الحق مثلا اى شبيها
شبه به حال المؤمن وعمله وقال والاضلال مثلا لخيبتهم اى وشبه خيبتهم
وحرمانهم عن ثواب مكارمهم باضلالهم اياها وكونها كالبعير الضال الذى لا يهتدى
الى صاحبها اذ ليس ثمة اضلال الثواب حقيقة وانما المتحقق هو الحرمان عنه
وقال وتكفير السيئات مثلا لفوزهم اى وشبه فوزهم بسعادة الاخرة بتكفير السيئات
اذ ليس ثمة الا فوز المؤمنين بفضل الله تعالى ورحمته وعبر عنه بتكفير السيئات
واصلاح البال فظهر انه تعالى بين من اول السورة الى قوله وان الذين امنوا
اتبعوا الحق من ربهم ما شبه به اعمال الفريقين وعاقبة امرهما من خيبة احدهما
وفوز الاخر ثم قال كذلك يضرب الله للناس امثالهم اى بين ما يشبه به اعمالهم
وعواقبهم ثم انه تعالى لما بين ان الذين كفروا وامتنعوا عن الدخول في الاسلام او
منعوا الناس عنه ليس لهم من المكارم والاعمال الصالحة ما يعتد به وان بينهم
وبين الذين امنوا تباين الطرفين من حيث ان احد الفريقين يتبع الباطل ويكون
حزب الشيطان والفريق الاخر يتبع الحق ويكون جند الرحمن امر المؤمنين ان يقتلوهم
افظع القتلة بان يفصلوا بجمع حواسهم واحسن اعضائهم عن ابدانهم فقال فاذا لقيتم

الذين

الذين كفروا فضرب الرقاب فالفاء في قوله فاذا لقيتم فاء الجواب لشرط محذوف
وفي قوله فضرب الرقاب فاء جواب اذا وقوله فضرب مصدر موكد لفعله المحذوف
لدلالة المصدر عليه وذلك الفعل المقدر هو العامل في اذا ومنع ابو البقاء ان يكون
المصدر نفسه عاملا فيه فقال لانه موكد وهو احد القولين في المصدر النائب
عن الفعل فقال بعضهم ناصب المفعول به في نحو ضربا زيدا هو المصدر الموكد وقال
آخرون هو عامله قوله والتعبير به عن القتل اشارة الى ان ضرب الرقاب كناية
عن القتل عبر به عنه لكونه من لوازم القتل غالبا فان قتل الانسان غالبا يكون بضرب
الرقبة قوله ينبغى ان يكون القتل بضرب الرقبة ان امكن وذلك لان قصد المؤمن
في محاربة الكفار ليس دفعهم عن نفسه حتى يقتصر على قدر ما يدفعهم به
عن نفسه فان من يضرب الصائل لدفعه عن نفسه لا يضرب مقتله اولا بل يتدرج فيضرب
اولا غير مقتله فان اندفع به فذاك والا يترقى الى درجة الاهلاك بل مقصوده رفع وجود
الكافر عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم فانه تعالى جعل الارض للمسلمين
مسجدا وطهورا والمشركون نجس ويجب تطهير المسجد عن النجاسة وطرح من
لا يعبد الله تعالى عن محل عبادته فلذلك كان ينبغى لمن يحاربهم ان يقصد مقتلهم اولا
وهو الحلقوم والاوداج لكن لا يتهيأ ذلك حال الحرب الا نادرا فيضرب رقابهم
ان امكن لكون ضربها مستلزما لقطع الحلقوم والاوداج المستلزم للموت والا فيضرب
اى عضو امكن قوله حتى اذا اثخنتموهم غاية للامر بضرب الرقاب وايجابه لا لبيان
غاية نفس القتل اذ لو كان لبيان غاية القتل لما جاز القتل بعد الاثخان مع انه يجوز
ان يسلموا او يرضوا باعطاء الجزية وفسر اثخانهم باثخان قتلهم وتكثيره فيهم بحيث
يعجز الباقين عن الاضرار بالمسلمين ويجوز ان يكون همزة اثخن للازالة والسلب كما في
قولك اشكيته اى ازلت شكواه ويكون المعنى ازلتم ثخن الاعداء وقوتهم بالقتل ومنه
قولهم اثخن الصيد اذا ازال قوته على التوحش بالجرح والاسر والايثاق وهو الشد
لا يكون الا بعد اكثار القتل كما قال تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
قوله منا وفداء مصدران لفعل محذوف لا يجوز اظهاره لما تقرر في النحو من ان المصدر
متى سيق تفصيلا لاثر مضمون جملة متقدمة وعاقبتها وجب نصبه باضمار فعله

والتقدير ماذكره المصنف والمراد بالمن ان يطلق الاسير الكافر مجانا ويترك من غيران
يؤخذ منه شيئ والفداء ان يطلق بان يؤخذ منه مالا او اسيرمسلم محبوس عندهم
فى مقابلته والاية محكمة عند الشافعى وجماعة رحمهم الله اطلاق النبى عليه الصلوة والسلام
والسلام ثمامة بعد عرض الاسلام عليه ثلثة ايام فلما اطلقه فى اليوم الثالث ذهب
واغتسل ثم اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واسلم ولفداء النبى عليه الصلوة والسلام رجلا من عقيل
كان اسيرا عند ثقيف برجلين كانا من ثقيف اسيرين عنده عليه الصلوة والسلام
فان الشافعى رحمه الله تعالى يقول للامام ان يختار احد اربعة على حسب ما اقتضاه نظره
للمسلمين وهى القتل والاسترقاق والفداء باسارى المسلمين والمن وعند ابى حنيفة
واصحابه رحمهم الله تعالى الامام مخير فى الاسارى بين ان يقتلهم او يسترقهم او يتركهم
اهل ذمة للمسلمين ولا يردهم الى دار الحرب لا على وجه المن والاطلاق مجانا ولا على
وجه الفداء قالوا الاية منسوخة بقوله تعالى فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم
من خلفهم وبقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فان هذه الايات نسخت
المن والفداء بالمال والفداء باسارى المسلمين عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا
لصاحبيه رحمهما الله تعالى فى الفصل الاخير قال لا يجوز شيئ من ذلك لئلا يعود ردا لهم
علينا ولئلا يكثر سوادهم قال مجاهد ليس اليوم من ولا فداء انما هو الاسلام او ضرب
العنق وهذا فى مشركى العرب خاصة لانهم لا يسترقون ولا تقبل منهم الجزية واما
فى غيرهم ان شاء جعلهم الامام ذمة وان شاء استرقهم وان شاء قتلهم قوله
اثامها واثقالها فان الاوزار جمع وزر وهو الحمل والثقل فيتناول الات الحرب كلها قال
الاعشى واعددت للحرب اوزارها رماحا طوالا وخيلا ذكورا ومن نسج الاوزار بالاثام
شبه الاثم بالحمل فسماه وزرا على طريق الاستعارة والوزر بانه معنى كان انما هو على
المحاربين لا على نفس الحرب فالمعنى حتى تضع اهل الحرب اوزارهم او حتى تضع الحرب
اوزار اهلها على حذف المضاف كما فى واسال القرية ومحصول المعنى افعلوا ما ذكر
من الاحكام الى ان تنقضى الحرب ولا يحتاج الى قتال مشرك بزوال شوكتهم بسبب اسلامهم
او مسالمتهم فما دام فى الدنيا مشرك يعادى الاسلام والمسلمين فالحرب قائمة وقيل حتى
لا يبقى احد من المشركين ولا يبقى دين الا الاسلام وذلك يكون عند نزول عيسى عليه الصلوة

والسلام

والسلام كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعثنى الله تعالى الى ان يقاتل
اخر امتى الدجال وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل عيسى بن مريم حكما عدلا يكسر
الصليب ويقتل الخنزير وتضع الحرب اوزارها اى ويسلم حتى لا يبقى فى الارض
مشرك فعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالاوزار اوزار اهل الشرك من الكفر والمعاصى
قوله الامر ذلك وهو وجوب ضرب رقاب الذين كفروا على الوجه المذكور ليقطع
دابر الكافرين ويكون الدين كله لله ثم انه تعالى بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا
للانتقام منهم بل لو اراد الله تعالى لاهلكهم من غير سيف ودم مهراق ومن غير
تجنيد الجنود والاتفاق فقال ولو يشاء الله لانتصر منهم بجند من جنوده غيركم
او ببعض اسباب الهلكة من خسف او رجفة او حاصب او غرق كما فعل بغيرهم
من الامم ولكن امركم بالقتال ليبلو بعضكم ببعض اى ليختبر المؤمنين بالكافرين
وبالعكس اى ليظهر منكم الطائع من العاصى فيجازى كل فريق على حسب استحقاقه
فان ظهور كل واحد من الاطاعة والعصيان بحسب تعلق العلم الازلى بهما لا يكفى
فى استحقاق الثواب والعقاب فان مناطهما تحقق حقيقة الاطاعة والعصيان
بان يختار المكلف طاعة المولى على متابعة الهوى او يختار عكس ذلك لا العلم
الازلى باستعداد العبد لهما وانها سيصدر ان منها وذلك التحقق انما يكون بان يكلف الله
المؤمنين بجهاد اعداء الدين ليتحقق استعداد كل واحد من الفريقين وهذا معنى
ما فى التيسير من قوله اى ليظهر منكم من علم فى الازل من الايتمار بالامر وتركه انتهى
ولما كان كل واحد من امتثال الامر ومخالفته وطاعة الامر وعصيانه متوقفا على الامر
والتكليف امر المكلف ونهاه ليظهر ما فى علمه الازلى ويتحقق ويعلمه بالوقوع ويستحق
المكلف لان يثاب او يعاقب بسبب اختياره طاعة مولاه على متابعة هواه او
بالعكس ولما كان التكليف المؤدى الى ذلك التحقق والاختيار مشابها بالاختبار
سمى اختبارا وبلوى واشتق منه قوله ليبلو فهو استعارة تبعية ثم انه تعالى لما امر
بالجهاد وبين وجه الحكمة فيه بين ثواب من امتثل به فقال والذين قاتلوا الاية
قرأ العامة قاتلوا وقرأ ابو عمرو ويعقوب وحفص قتلوا مبنيا للمفعول قوله
فلن يضيعها تفسير لقوله تعالى فلن يضل اعمالهم بضم الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل

وهى قراءة الجمهور وقرئ يضل على بناء المفعول ورفع اعمالهم لقيامه مقام الفاعل
وقرئ ايضا يضل بفتح الياء ورفع اعمالهم فاعلا له والفاء فى قوله فلن يضل
جزائية لتضمن المبتدأ معنى الشرط وعن قتادة ان الاية نزلت يوم احد وقد فشت
فى المسلمين الجراحات والقتل **قوله** او بينالهم فان اهل الجنة اذا دخلوها يعرف كل
واحد منهم منزلته منها فكانوا اعرف بمنازلهم من اهل الجمعة اذا انصرفوا منها الى منازلهم
قال مقاتل الملك الذى وكل بحفظ عمله يمشى بين يديه فيعرفه ما اعطاه الله تعالى من
درجات الجنة **قوله** او طيبها لهم من قولهم طعام معرف اى طيب **قوله** او حددها لهم
من قولهم عرف الدار اذا احددها والعرف والارف جمع عرفة واردفة وهما الحد وقد
حددها الله تعالى فى قوله وجنة عرضها السموات والارض ثم انه تعالى لما بين ما على القتال
من الثواب والاجر وعدهم بالنصرة فى الدنيا زيادة فى الحث على القتال ليزداد اقدامهم
عليه فقال ان تنصروا الله اى تنصروا دين الله ورسوله بالغزو والجهاد لاعلاء كلمته
وقمع اعداء الدين ومن نصر الدين ايضاح دلائله وازالة شبه القاصرين وشرح
احكامه وفرائضه وسننه وحلاله وحرامه ومن نصرة الله تعالى للعبد ارسال
الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والايات وبيان ما يودى الى جنة النعيم وعذاب
الجحيم والامر بالجهاد الاصغر والاكبر والتوفيق للسعى فيهما طلبا لرضاه لا ابتغا لهواء
ثم زاد فى تقوية قلوبهم فقال والذين كفروا فتعسا لهم فانه تعالى لما قال ويثبت
اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكفار ايضا تثبت اقدامهم فى قتال المؤمنين فيدوم القتال
والحراب والطعان والضراب ففيه مشقة عظيمة فازال هذا الوهم بان قال لكم الثبات
والاقدام وعليهم العثار والاحجام فان التعس فى اللغة العثرة وهى الزلق وزلة الرجل
وهو دعاء بعدم النهوض عن عثرته فيكون نقيضه لعا فانه دعاء بالانتعاش وهو الارتفاع
والنهوض عن العثرة قال الاعشى • بذات لوث عفرناة اذا عثرت • فالتعس ادنى
لها من ان يقال لعا • واللوث بالفتح القوة وناقة عفرناة اى قوية والعفرناة الاسد
سمى بذلك لشدته والالف والنون فيه للالحاق والعفر الرجل الخبيث الداهى
والمرأة عفرة والعفرة من كل شئ القوى المبالغ فى قوته وفى الحديث ان الله يبغض
العفرية النفرية الذى لا يرزأ فى اهل ولا مال وما قبل هذا البيت • كلفت مجهولها

نفسى وشايعنى • همى عليها اذا ما آلها لمعا • الآل السراب والمعنى كلفت نفسى قطع المفازة
المجهولة الاعلام اذا ما سرابها يلمع ووافقنى همى على قطعها ملتبسا بناقة ذات قوة غليظة
لا تنصرف من شئ فهى بحيث العثور والانحطاط ابعد شئ من شانها حتى لو فرض
عثارها كانت احق بان يدعى عليها بالتعس والهلاك من حيث ان عثرتها مع كمال
قوتها وسلامة اعضائها بعيد كل البعيد فتستحق لذلك لان يدعى عليها بان يقال
تعسا وانما تستحق لان يدعى لها بان يقال لعا اذا عثرت من ضعفها والتعس
الهلاك واصله الكب والانحطاط والسقوط على الوجه بسبب العثرة يقال للعاثر
تعسا اذا لم يريدوا قيامه وضده لعا فانه يقال للعاثر لعا اذا ارادوا قيامه وانتعاشه
اى نهوضه من عثرته **قوله** والجملة خبر الذين يعنى ان قوله والذين كفروا مبتداء وخبره
الجملة المقدرة المركبة من الفعل الناصب لتعسا مع معموله اى فتعسوا تعسا ودخلت
الفاء على الخبر لتضمن المبتداء معنى الشرط **قوله** او مفسرة لناصبه اى ويجوز ان يكون
الجملة المقدرة مفسرة لناصب الذين بان يكون قوله الذين كفروا منصوب المحل
على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبا بفعل مضمر يفسره
فتعسا لهم فيكون ذلك المقدر معطوفا على قوله ويثبت اقدامكم اى يثبت الله
اقدامكم ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسا وقوله تعالى واضل عطف على نصب الذين
قوله لهم خبر مبتداء محذوف اى الدعاء بالتعس والاضلال لهم واللام فيه كما فى هيت
لك **قوله** وهو تخصيص اى ذلك الحكم بان ذلك التعس والاضلال بسبب كراهتهم
للقران وكفرهم به تخصيص للسبب الذى اشير اليه بترتيب حكم التعس والاضلال
على الموصول فانه يشعر علية مضمون الصلة وهو الكفر مطلقا لذلك الحكم وقد مر
ان مثل هذا الاسلوب تسمية علماء البيان تفسيرا **قوله** كرره فان اضلال اعمالهم التى عملوها
وحسبوها خيرا واحباطها بمعنى واحد وكرره لدفع وهم من يتوهم ان اضلالها بسبب
جميع ما يجب الايمان به ولا يتحقق بمجرد الكفر بالقران فلما فرعه على الكفر به علم انه لا ينفك
عن الكفر به سواء انضم اليه الكفر بسائر ما يجب الايمان به اولا ثم انه تعالى خوفهم عاقبة كفرهم
بما نزل بالامم المكذبة قبلهم فقال افلم يسيروا اى اجهلوا وخامة الكفر فلم يسيروا
قوله استاصل عليهم ما اختص بهم وفى الكشاف دمره اهلكه ودمر عليه اهلك عليه

ما يختص به من نفسه واولاده واموالهم فوق بينهما وجعل الثاني ابلغ ولعل تلك
الابلغية مستفادة من حذف مفعول دمر فان حذفه قد يكون للتعميم ومن ايثار
كلمة الاستعلاء فان ايثارها يشعر بتضمين دمر معنى اطبق واذا اطبق الله عليهم
الدمار والهلاك لا يتخلص مما يختص بهم شئ قوله من وضع الظاهر موضع المضمر
فان الظاهر ان يقال ولهم امثالها بارجاع الضمير الى فاعل افلم يسيروا والى الذين
في قوله عاقبة الذين من قبلهم والمعنى على الاول ولمن كذبك وكفر بك امثال
ما للمتقدمين من العقوبة من حيث ان حقية دينك اظهر ودلائل صدقك
اكثر بسبب تقدم الانبياء عليك واخبارهم عنك وانذارهم عن مخالفتك
وعلى الثاني دمر على هؤلاء المتقدمين في الدنيا ولهم في الاخرة امثال ما اصابهم في الدنيا
لكن وضع الظاهر موضع المضمر تسجيلا على كفرهم واشعارا بعلة استحقاقهم
لامثالها قوله امثال تلك العاقبة يريد ان ضمير امثالها اما للعاقبة المذكورة في قوله
عاقبة الذين او للمصدر دمر وهو التدمير وتأنيث ما يرجع اليه لتاويله بالعقوبة
او الهلكة او للسنة المدلول عليها بما علم من ان تدمير الله تعالى للكافرين سيرته
سنته الماضية وعادته القديمة كما قال سنة الله التي قد خلت فان قيل كيف
يصح ان يكون المراد بالكافرين الكافرين بسيد المرسلين وان يكون المعنى ولهم امثال
ما كان لمن تقدمهم من العقوبة مع ان من تقدمهم قد اهلكوا بامور شديدة كالاغراق
في البحر والطوفان والخسف والمسخ والصيحة ولا كذلك من كفر بنبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم فالجواب انه يجوز ان يكون المعنى ان لهم في الاخرة امثال عقوبة الاولين
في الدنيا وان يكون المعنى ان لهم في الدنيا امثال ما اصاب الاولين في الدنيا بناء
على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل
والاسر بيد المثل آلم واشد من الهلاك بسبب عام فكيف اذا كان بيد من
دونه قوله ذلك اشارة الى تدمير المكذبين ونصرة المؤمنين عليهم ثم انه تعالى
لما قال الله ولي المؤمنين وناصرهم بين مال الفريقين في الاخرة اشعارا بان تمام النصرة
يكون فيها فقال ان الله يدخل الذين امنوا الاية ثم انه تعالى سلى رسوله عليه الصلوة
والسلام بقوله وكاين من قرية اى من اهل قرية على حذف المضاف فيه وفي قوله

من قريتك اى من اهل قريتك التي هي مكة فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه اجرى ما يتعلق بالمضاف على المضاف اليه ومما يدل على ان الكلام على حذف
المضاف قوله اهلكناهم حيث لم يقل اهلكناها كانه قيل كم من قوم هم اشد من قومك
الذين اخرجوك من مكة اهلكناهم ولم يوجد لهم من ينصرهم ويدفع العذاب عنهم
فكذلك يفعل بقومك فاصبر كما صبروا قوله والاخراج باعتبار السبب يعني اسند
الاخراج الى اهل مكة مع انهم لم يخرجوه حقيقة بل كانوا سببا لخروجه حيث مكروا به
في دار الندوة واتفقوا على ان يفعلوا به احد الامور الثلثة وهي ان يثبتوه اى يجرحوه
جراحة لا يقوم معها او يقتلوه او يخرجوه فاضطر عليه الصلوة والسلام الى ان يخرج
منها فاسند الاخراج اليهم لكونهم سببا لخروجه عليه الصلوة والسلام منها قوله وهو
كالحال المحكية يعني ان المراد نفي النصرة عنهم في الحالة الماضية بدليل قوله اهلكناهم
فكان الظاهر ان يقال ولم يكن لهم ناصر حين اهلكوا الا انه قيل فلا ناصر لهم وهو يدل
على انتفاء النصرة الحالية بناء على ان النفي للحال على حكاية الحال الماضية كانه تعالى يحضرها
للمخاطب ويصورها له ليتعجب منه لغرابته قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه لما خرج
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة الى الغار التفت الى مكة وقال انت احب
بلاد الله تعالى الى الله تعالى واحب بلاد الله الي ولولا ان المشركين لم يخرجوني
منك لما خرجت منك فانزل الله تعالى هذه الاية تسلية له عليه الصلوة والسلام
ثم انه تعالى لما بين مال الفريقين ومثواهما اشار الى علة استحقاق كل واحد منهما
بما يخصه من العاقبة فقال افمن كان على بينة من ربه الاية والفاء في افمن للعطف
على مقدر اى ايبعد ما ذكرنا من تمايز مثوى الفريقين فبعد هذا البيان من كان
على بينة من ربه كمن اتبع هواه ومن موصولة في موضع الرفع بالابتداء وقوله كمن
زين خبره والاستفهام فيه بمعنى الانكار اى ليس احدهما كالاخر فالاية تقرير لتفاوت
عاقبة الفريقين في الاخرة بانكار التسوية بينهما قوله فيما قصصنا عليك صفتها
العجيبة اشارة الى ان لفظ المثل مستعار من القول السائر للصفة العجيبة لاشتمال
كل واحد منها على الغرابة الموجبة للتعجب والى انه مبتدأ محذوف الخبر فالجملة
على هذا التقدير لا يكون داخلة تحت حكم الجملة المصدرة بحرف الانكار بخلاف

مالذاكان مثل الجنة مبتداء وقوله لمن هو خالد فى النار خبره فان الجملة ح
يكون مندرجة تحت حكم الجملة السابقة فى كونها مصدرة بحرف الانكار معنى
وكون مضمونها منكرا كمضمون ماقبلها وتقدير الكلام ماذكره المصنف وانما جعل
الكلام الوارد على صورة الاثبات محمولا على النفى والانكار ذكو فائدة تقريبه عن
حرف الانكار بعد ذكر ما يجوزه وهذا الاستغناء يجرى مثله سابقا فقال تصوير
المكابرة من سيوى بين المتمسك الخ فانه نوع ذكر اولا تفاوت مافيه عاقبة الفريقين
فى الاخرة ثم قرر ذلك التفاوت بانكار التسوية بينها على وجه يتضمن بيان علة
انكاره وهى ان احد الفريقين اتبع البينة والبرهان فيما سلكه من الطريق والآخر
اختار سيئ الاعمال بمجرد اتباع الهوى والشهوة فكيف تتساوى عاقبتهما ثم اكد
تقرير التفاوت المستفاد من انكار التسوية بينهما بان صور مكابرة من يسوى
التمسك بالبينة والتابع للهوى بمكابرة من يسوى بين الجنة والنار كانه قيل من يسوى
بين التمسك بالبينة وبين التابع لهواه كمن يسوى بين الجنة التى فيها انواع من الانهار
العزيزة وبين النار التى يسقى اهلها الحميم المقطع للامعاء فقوله مثل الجنة كمثل جزاء
من هو خالد فى النار من التسليم الذى تحته كل الانكار قوله وهو على الاول اى قوله
كمن هو خالد فى النار على تقدير ان يكون مثل الجنة مبتداء حذف خبره يكون
اما خبر مبتداء محذوف او يكون بدلا من قوله كمن زين فح يكون ما بينهما اعتراضا
بين البدل والمبدل منه لبيان ما يمتاز به من كان على بينة فى الاخرة وهو الجنة كانه
قيل كيف يتساويان والمتمسك بالبينة يمتاز عن التابع للهوى بكونه خالدا فى الجنة
التى صفتها مبينة فيما قصصنا عليك قوله استيناف لشرح المثل كان قائلا
قال وما مثلها اى صفتها العجيبة فقيل فيها انهار اى صفتها فيها انهار الخ او حال
من العائد المحذوف وان قوله وعد المتقون صلة محذوفة العايد وايضا الموصول
مع صلته صفة للجنة فلا بد من اشتمالها على ما يعود الى الموصوف والتقدير مثل
الجنة التى وعد المتقون دخولها حال كونها بحيث استقرت فيها انهار مبينة فيما نتلى
عليكم قوله او خبر لمثل على ان يكون تقدير الكلام ومعناه صفة الجنة التى وعد المتقون
دخولها ان فيها انهارا فمثل الجنة مبتداء وان فيها انهارا خبره حذفت ان واقيمت

الجملة وهى فيها انهار مقام الخبر وفيه انه لا بد من عائد فى الجملة الواقعة مقام الخبر
الى المبتداء ولا ينفع كون ضمير فيها عائدا الى ما اضيف اليه المبتداء وقيل مثل صلة والتقدير
الجنة التى وعد المتقون فيها انهار فالجنة مبتداء وفيها انهار خبره وقد اشتملت الجملة
حينئذ على العائد وقال الزمخشرى فيها انهار داخل فى حكم الصلة كالتكرير لها الا ترى
انك لو قلت التى فيها انهار بدل التى وعد المتقون لكان كلاما صحيحا قوله على معنى الحدوث
خبر ثان لقوله واسن يعنى ان آسن بالمد على وزن ضارب اسن الماء بالكسر يأسن بالفتح
اسنا اذا تغير طعمه وقرأ ابن كثير اسن بالقصر كزمن على انه صفة مشبهة بمعنى الثبوت
واللبن القارص ما يحذى اللسان ويقبضه الجوهرى القرص بالاصبعين وقد قرصه
يقرصه بالضم قرصا وقرص البراغيث لسعها والحازر منه الحامض وفى المثل عدا
القارص فحزر اى جاوز الى ان حمض يعنى تفاقم الامر واشتد والجمهور على جر لذة
صفة لخمر وقرئ بالنصب على المفعول له وبالرفع صفة لانهار ولم يجمع لكونها مصدرا
او على زنة المصدر والغائلة الآفة والشر يقال فلان قليل الغائلة اى الشر واضافها
الى الريح والسكر للبيان قوله تأنيث لذ هو صفة بمعنى لذيذ كطيب وطبيب يقال
شراب لذ ولذيذ بمعنى ويجوز ان يكون مصدرا بتقدير المضاف اى من خمر ذات لذة
او جعلت نفس اللذة للمبالغة كما فى قولك رجل عدل والمعنى ما هى الا التلذذ الخالص
ليس فيها شئ من آفات خمور الدنيا وتبعاتها قوله وفى ذلك اى وفى شرح مثل
الجنة بقوله فيها انهار الخ تشبيه لما يقوم مقام الاشربة فى الجنة بما يستلذ منها
فى الدنيا من الماء واللبن والخمر والعسل واطلاق اسماء المشبه بها على المشبه على
سبيل الاستعارة الا ان اشربة الدنيا انما جعلت مشبها بها مع تجريدها عما ينقصها
وينغصها اى يكدرها مثل كون الماء آسنا واللبن متغير الطعم والخمر ذات غائلة
وآفة والعسل غير مصفى ومع توصيفها بما يوجب غزارتها واستمرارها والاول
مستفاد من تنكيرها والثانى من معنى الاستقرار العامل فى الظرف حملت الآية
على التمثيل لما ان ما فى الجنة من النعيم ليس من قبيل ما فى الدنيا لما روى عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه انه قال ليس هنا مما فى الجنة سوى الاسامى قوله صنف على
هذا القياس اشارة الى ان قوله من كل الثمرات صفة لمبتداء مقدر وخبره قوله لهم

وقوله فيها متعلق بما تعلق به لهم اى صنف كائن من كل الثمرات حاصل لهم فيها
على القياس المذكور فى الاشربة بان يمثل لهم ما يقوم مقام الثمرات فى الجنة بثمرات
الدنيا حال كونها مجردة عما ينقصها وموصوفة بالغزارة والاستمرار قه
اى لهم مغفرة عد المغفرة من جملة الصفات الكائنة فى الجنة مع ان اهل الجنة لابد
خلها الا بعد المغفرة للايذان بان الجنة ليست بدار تكليف لا يحاسب اهلها
بشئ مما فعلوه فانهم يأكلون ويشربون ويتنعمون بجميع نعيمها ولذاتها من
غير حساب ولا عقاب بخلاف نعيم الدنيا فان على حلالها حسابا وعلى حرامها
عذابا وفى تفسير الكواشى قوله ومغفرة من ربهم عطف على الاصناف المقدرة
للايذان بانه تع راض عنهم مع ما اعطاهم فان السيد قد يعطى مولاه مع سخطه
عليه والماء الحميم هو الماء الشديد الحر تسعر عليه النار منذ خلقت اذا ادنى منهم
شوى وجوههم ونزع جلود وجوههم ووقعت فروة رؤسهم واذا شربوا
قطع امعاءهم فخرجت من ادبارهم والامعاء جمع معى وهو مجرى الطعام والشراب
فى الجوف والمراد بها فى الآية جميع ما فى البطن من الحوايا ثم انه تع لما ذكر احوال الكافرين
فى الاخرة بقوله كمن هو خالد فى النار وسقوا ماء حميما ذكر حال بعضهم فى الدنيا وهم
المنافقون فقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا الخ قال المفسرون كلمة
حتى فى قوله تع حتى اذا خرجوا من عندك للعطف وقالوا العطف بحتى لا
يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او ادناه كقولك
اكرمنى الناس حتى الملك وجاء الحجاج حتى المشاة وبالجملة ينبغى ان يكون المعطوف
بحتى متعلقا بالمعطوف عليه اما بالجزئية والكلية او بالعموم والخصوص ونحوها
ولا يشترط ذلك فى العطف بالواو فوجه التعلق ههنا هو ان قوله حتى
اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا على الاستماع لا يستفاد ذلك مما قبله
حتى كانه يقول يستمعون كمال الاستماع لانهم يستمعون واذا خرجوا يستعيدون
من العلماء كما يفعله المجتهد فى التعلم الطالب للتفهم فان قلت فعلى هذا يكون
الاستماع المذكور صفة مدح لهم وقد ذكر فى موضع الذم قلنا وجه كونه صفة ذم
انهم يفعلون ذلك استهزاء كما يقول الذكى للبليد اعد كلامك حتى افهمه يرى

من نفسه

من نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع مع انه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد
او انهم يفعلون ذلك استعلاما لعدم فهمهم حين استمعوه حيث لم يلقوا اليه اذهانهم
ولم يتفكروا فيه ليعلموا ماذا قال قه ما الذى قال الساعة يوهم ان آنفا ظرف حالى كالآن
وليس كذلك بل هو عبارة من اول وقت يقرب اليك كما اشار اليه بقوله انه مأخوذ
من قولهم انف الشئ لما تقدم منه فالمراد الساعة المتقدمة القريبة من ساعة تكلمنا فكانها
نفس ساعة تكلمنا والاستيناف الابتداء وكذا الائتناف فان المستأنف من الشئ
الجزء المتقدم منه وقرئ انفا بالقصر وهو لغة بمعنى آنفا بالمد كحذر وحاذر وليس
وليس الا انه لم يستعمل منها فعل ثلاثى بل المستعمل ائتنف واستأنف قه يتبع
لهم ما يتقون من يوم القيمة واهوالها او اعانهم على تقويهم وهو العمل بما امروا به او
اعطاهم جزاءها اى ثواب تقويهم فى الاخرة بتقدير المضاف ثم انه تع خوفهم بقرب
الساعة فقال هل ينظرون الا الساعة والفاء فى قوله تع فقد جاء اشراطها للتعليل
قرب الساعة وفى قوله فاعلم للسببية فانه تعالى لما ذكر حال المؤمنين والكافرين قال
اذا عرفت سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فاثبت على ما انت عليه والاشراط
جمع شرط بالتحريك وهو العلامة قه وفى اعادة الجار يعنى ان الظاهر ان يقال
واستغفر لذنبك وذنوب المؤمنين الا انه اعيد الجار وحذف المضاف حيث
قيل وللمؤمنين اما اعادة الجار فللاشعار بفرط احتياجهم الى الاستغفار فان
اعادة لام الاختصاص وعدم الاكتفاء بدلالة القرينة عليها يدل على انه تع لمزيد
عناية واهتمام فى طلب المغفرة لذنوبهم وذلك يشعر بفرط احتياجهم الى
الاستغفار واما حذف المضاف وجعل انفس المؤمنين والمؤمنات مستغفرا
لهم فللاشعار بكثرة ذنوبهم فكانهم فى انفسهم ذنوب من حيث توغلهم
فى الذنوب كمية وكيفية وللاشعار بكون ذنوبهم جنسا آخر حيث لم يعبر عنها
بلفظ الذنب بل بلفظ المؤمنين قه فان الذنب اى الذنب المفرد المذكور
بقوله لذنبك وهو علة لكون ذنوبهم جنسا آخر لما كان له عليه الصلوة والسلام
ثلثة احوال حال مع الله تع وحال مع نفسه وحال مع امته امره الله تعالى فى
كل حال بامر امره فى حال كونه مع الله ان يوحده وفى حاله مع نفسه ان يستغفر لذنبه

وان يطلب له العصمة وفى حاله مع المؤمنين ان يستغفر لهم وهو مزيد اكرام
من الله تعالى لامته لانه الشفيع المشفع فيهم قوله فاتقوا الله واستغفروه
اشارة الى انه تعالى انما امره بقوله فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك ليستن
به امته فى المداومة على التوحيد والطاعة والاستغفار لما سلف من التقصيرات
والاملاحين تذييل امره عليه الصلوة والسلام بما ذكر بقوله والله يعلم متقلبكم
ومثويكم بلفظ الجمع ثم انه تعالى لما بين اختلاف حال المنافق والمهتدى المؤمن عند
استماع الايات المتعلقة بالعلم والايمان كايات الوحدانية والبعث والحساب
والثواب والعقاب بقوله ومنهم من يستمع اليك الى قوله والذين اهتدوا زادهم
هدى بين حالهم عند استماع الايات المتعلقة بالعمل والطاعة فان المؤمن كان ينتظر
ورودها ويتمنى نزولها حرصا على الجهاد والطاعة واذا تأخر عنه نزولها كان يقول
هلا امرت بشئ من العبادة حرصا لنزولها وخوفا من لا يؤهلها لاجل المنافع لا
يتهيأ للعلم ولا يريد العمل والمؤمن يجتهد فى تحصيل المعرفة واليقين وفى الاستكمال
بقوته النظرية والعملية فقال ويقول الذين امنوا لولا نزلت سورة الآية قوله تعالى
محكمة اى مبينة المراد غير متشابهة لا يحتمل وجها غير وجوب القتال قوله تعالى نظر
المغشى عليه اى نظرا مثل النظر المغشى عليه وقوله من الموت يجوز ان يتعلق بالمغشى
اى كالذى يغشى عليه لاجل حضور اسباب الموت ومقدماته وان يكون متعلقا بمحذوف
هو المفعول له اى خوفا من الموت قوله فويل لهم تفسير لقوله تعالى فاولى لهم
يعنى ان هذا معناه بحسب العرف والاستعمال وذكر فى اشتقاقه احتمالين
الاول انه اسم على وزن افعل مشتقا من الولى بمعنى القرب لتفضيل القرب مطلقا
سواء كان قرب المحبوب او المكروه ثم غلب فى تفضيل قرب المكروه والهلاك
والدعاء به على احد كانه قيل ليكن المكروه والهلاك اقرب اليهم من كل شئ فاولى
على هذا فى محل النصب على انه صفة مصدر منصوب بفعله المقدر كانه قيل هلاكا
اولى لهم اى اهلكهم الله هلاكا اقرب اليهم من كل شئ ومرجع المعنى الدعاء عليهم بالويل
والثبور فلذلك فسره بقوله فويل لهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات
لان معناه انشاء الدعاء بهلاكهم الحالى ومن هلك حالا دام هلاكه والاحتمال الثانى

انه

انه فعل ماض ملحق بالرباعى على وزن فعلى نحو سلقى زيدت الياء فى اخره للالحاق واصله
ال بمعنى رجع الحاصل اى امر كان ثم غلب فى الرجوع الى الهلاك فمعناه الدعاء عليهم بان
يؤل امرهم الى الهلاك وفاعله مضمر فيه اى آل الهلاك اليهم اضمر لدلالة السياق عليه
واللام فى لهم للبيان بمنزلتها ليعلم لمن يكون ذلك الدعاء وقال الاصمعى معناه قاربه
ما يهلكه اى نزل به ذلك فيكون فعلا ماضيا من ولى بمعنى قرب اضمر فيه فاعله لدلالة
السياق عليه كانه قيل فاولى هو له اى الهلاك قال ثعلب ولم يقل احد فى اولى
احسن مما قال الاصمعى قوله اى امرهم طاعة على ان يكون طاعة خبر مبتداء محذوف
وعلى الثانى يكون طاعة مبتداء وقول عطفا عليه وخبره محذوف وساغ الابتداء
بالنكرة لكونها متخصصة بالصفة معنى بدليل قوله وقول معروف فانه موصوف
فدل على ان ما قبله ايضا موصوف كانه قيل طاعة حسنة وقول معروف خير لهم
هذا على تقدير ان يكون هذه الجملة من كلام من دعا عليهم بان يليهم المكروه او يؤل اليه امرهم
ويحتمل ان يكون من كلام الجبناء الضعاف القلوب محكية منهم فانهم كانوا يقولون
قبل ان يؤمروا بالقتال بانزال السورة المحكمة طاعة وقول معروف اى امرنا طاعة
او منا طاعة وقول حسن اوردها الله تعالى على سبيل الحكاية عنهم توبيخا لهم على
مناقضة فعلهم قولهم قوله اى جد يقال جد فى الامر يجد بالكسر ويجد جدا اى اجتهد وا القتال
لا يجتهد بل يجتهد فيه المامورون بالقتال اسند العزم والجد الى القتال للملابسة قوله
وعامل الظرف محذوف يعنى ان جواب اذا محذوف تقديره فاذا عزم الامر اى لزم
فرضية القتال واجتهد المؤمنون فيه كذبوا فيما وعدوا من الطاعة وتخلفوا عن القتال
وهو مناسب لقراءة ابى يقولون طاعة كانه تعالى يقول انهم كانوا يقولون فى اول الامر
سمعا وطاعة وعند آخر الامر خالفوا واخلفوا موعدهم او قبل عامل الظرف وجوابه
هو الجملة الشرطية التى بعده وهى قوله فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم كقولك اذا جاءنى
طعام فلو جئتنى اطعمتك قوله يتوقع منكم اشارة الى ان عسى لطمع حصول مضمون
خبره مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب او بعيد مدة مديدة كقوله عسى الله ان يدخلنى الجنة
وعسى النبى عليه الصلوة والسلام ان يشفع لى فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج
ولا دنو فى لعل اتفاقا فلا يكون عسى من افعال المقاربة لانه لما كان للطمع كان خبره مطموع الحصول

وعلى هذا يكون الجملة ترغيبا على عكس ما فعلوا
نسخ

وموجوده وما كان مطموع الحصول لايكون الطامع فيه على وثوق من حصوله فضلا
عن ان يزعم دنو حصوله فلا يكون عسى لدنو حصول الخبر وهو ظاهر ولا الطمع دنو الخبر
لعدم اعتبار معنى الدنو في مفهومه بحسب الوضع والا لكان نحو عسى الله ان يدخلني الجنة
مجازا قال سيبويه عسى طمع واشفاق فالطمع في المحبوب والاشفاق في المكروه نحو عسيت
ان امرت ومعنى الاشفاق الخوف قال الجوهري عسى من الله واجبة لاستحالة الطمع والاشفاق
عليه تعالى اذ لا يكونان الا في المجهول والله تعالى عالم بكل شيء فلا يتصور منه التوقع وقيل الكلام
فيه كالكلام في لعل وفي قوله ليبلوكم فقيل معناه يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع
وقيل كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك فيكون التوقع من طرف العباد فعلى هذا معنى
الآية انكم احقاء بان يقول لكم كل من يعرف مرض قلوبكم ورخاوة اعتقادكم يا هؤلاء
ما ترون هل يتوقع منكم الافساد وقطع الارحام ان توليتم الحكم وامور الناس وصرتم
حكاما فيما بينهم على ان يكون التولي من الولاية قال الشريف الجرجاني عسى من الله تعالى
واجبة في جميع القرآن الا في قوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فان عسى
فيه للتخويف لا للخوف والاشفاق كما ان كلمة او في كلامه للابهام والتشكيك لا للشك
وعسى ترفع الاسم وتنصب الخبر فقوله تعالى ان تفسدوا في موضع النصب على انه خبر
عسيتم والشرط اعتراض بين الاسم والخبر وعسى عسيا وعسوا وعست وعسنا
عسى الى لغة اهل الحجاز واما بنو تميم فيقولون عسى ان يفعل وعسى ان يفعلوا ولا
يلحقون الضمائر بالفعل وعسيتم فيه التفات من الغيبة في قوله الذين في قلوبهم مرض
الى خطابهم بذلك ليكون ابلغ في التوبيخ ولما وبخهم بما وبخهم رجع الى الغيبة في قوله
اولئك الذين لعنهم الله ليكون كالتعريض الذي هو ابلغ من التصريح كانه قيل اولئك
المفسدون في الارض المقطعون للارحام هم الذين لعنهم الله لافسادهم وقطعهم
للارحام والفاء في قوله تعالى فهل عسيتم جزائية اي اذا ثبت انكم كرهتم امر الجهاد
لركونكم الى الحظوظ العاجلة فهل يتوقع منكم والاستفهام فيه للتقرير المؤكد للتوبيخ
السابق فانه تعالى وبخهم اولا باستثقالهم امر الجهاد وركونهم البطالة والحظوظ
العاجلة ثم اتبع ذلك التوبيخ بانه مقتضى طباعكم الافساد في الارض بالتغاور والتناهب
وقطع الارحام بمقابلة بعض الاقارب بعضا على ادنى شيء كما هو عادة العرب

زمن

زمن الجاهلية وبوأد البنات وقوله ان توليتم يحتمل ان يكون من الولاية لامور الناس
وان يكون من التولي بمعنى الاعراض والمعنى على الاول هل يتوقع منكم اذا ملكتم امور الناس
وكان الامر بيدكم الافساد وقطع الارحام اي لا يكون منكم الا ذلك وعلى الثاني فهل
يتوقع منكم ان اعرضتم عن الاسلام ورعاية حكمه الذي هو القتال مع الكفرة زاعمين
ان فيه الافساد وقطع الارحام بناء على ان الكفار اقاربكم ان تفسدوا في الارض
وتقطعوا ارحامكم اي لا يكون منكم الا ذلك حيث تقاتلون على ادنى شيء
والحال ان في الجهاد امتثال امر الله تعالى ونصرة دينه وقهر اعدائه واعلاء كلمته
تناجرا علة لقوله وتقطعوا ارحامكم والتناجر على الولاية التحارص فيها يقال انتجر القوم
على الشيء اذا تشاحوا عليه حرصا وتناجروا في القتال فقط وعن يعقوب توليتم
بضم التاء والواو وكسر اللام مبنيا للمفعول من الولاية قرأ العامة وتقطعوا من
قطع بالتشديد للتكثير لكثرة الارحام وقرئ تقطعوا من قطع الثلاثي وتقطعوا
بفتح التاء والقاف والطاء المشددة اصلها تتقطعوا بتائين حذفت احديهما
وانتصاب ارحامكم على هذه القراءة بنزع الخافض اي في ارحامكم قوله وقيل ام منقطعة
بمعنى بل والهمزة التقريرية عطف على ما يفهم من قوله لا يصل اليها ذكر فانه يدل على ان
ام متصلة معادلة للهمزة افلا يتدبرون والمعنى افلا يتدبرون القرآن ام يتدبرونه
ولكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة والهمزة الداخلة على الفاء التعقيبية
في قوله افلا يتدبرون القرآن لانكار ترك التدبر بعد قيام الموجب له وام منقطعة
بمعنى بل والهمزة التقريرية للتسجيل عليهم بان قلوبهم مقفلة لا يصل اليها ذكر ولا ينكشف
لها امر اي بعد ما سمعوا الآيات المحكمات ورأوا المعجزات الباهرات لا يتدبرون القرآن
ثم اضرب عن تركهم التدبر الى ما يتحقق معه ذلك وهو امتناع وصول الذكر الى
قلوبهم وتنكير القلوب مع ان الظاهر تعريفها بالاضافة او باللام لان المراد بها قلوب
هؤلاء المذكورين لوجهين الاول ان التنكير فيها للافراد لان المراد بها بعض القلوب
المتخصص بما يتميز به عن سائر القلوب من الغفلة والقسوة والثاني ان تنكيرها
لبيان بلوغها في القسوة والاشتداد الى حد لا يكتنه كنهها كانها ليست من جنس ما
يتعارف من القلوب الانسانية كانه قيل قلوب قاسية لا يقادر قدرها في القسوة

والاقفال وفي الجهالة وفقد النظر والاعتبار فصارت بذلك كانها مبهمة منكورة
فلذلك نكرها فان القلب للانسان مخلوقا للمعرفة كان القلب العارف المميز معروفا
بانه قلب وما لم يكن كذلك فانه لا يعرف قلبا معهودا بل يكون شيئا منكورا بمنزلة
الحجر ونحوه فان قيل من لعنه الله وابعده من الخيرات كلها واصمه واعمى بصره كيف
يمكنه التدبر في القران حتى يصح الانكار عليه بترك التدبر فهل هو بمنزلة الانكار
على الاعمى بعدم ابصاره وعلى الاصم بعدم سماعه قلنا انه تعالى انما لعنه واصمه واعمى بصره
بسبب اختياره طريق الردى من اتباع الهوى وتركه طريق الهدى وهو تدبر القران
والاتعاظ بما فيه فانهم لو اثروا طريق الهدى لفتح الله تعالى اقفال قلوبهم وازال صمم
اسماعهم وعمى ابصارهم ووفقهم للاهتداء بهداية القران ويؤيد ما قلناه ما روى
انه عليه الصلوة والسلام كان يقرئ شابا فقرا هذه الآية فقال الشاب عليها
اقفالها حتى يفرجها الله تعالى فقال النبي عليه الصلوة والسلام صدقت ثم انه تعالى
شرح احوال الذين في قلوبهم مرض من استثقالهم امر الجهاد وعدم صدقهم
فيما زعموا من الحرص على الجهاد او فيما اظهروه من الايمان وجعل حالهم هذه مظنة
لانه يتوقع منهم كل من يعلم حالهم من ضعف الايمان والحرص على الدنيا الافساد في الارض
وقطع الارحام على تقدير ان تولوا امور الناس او اعرضوا عن الاسلام واقامة حقوقه
من الجهاد ونحوه وابطل بذلك جعلوه سببا لاعراضهم عن القتال وهو كونه افسادا
في الارض وقطعا للارحام ثم حكم عليهم بانهم الذين لعنهم الله تعالى ثم بين ان الذى
حملهم على ما ذكر من الاحوال انما هو تسويل الشيطان فقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم
الآية وعبر عنهم بانهم وغيرهم من اهل الكتاب فانه قد تبين حقية الاسلام وحقية
امره عليه الصلوة والسلام من حيث انهم وجدوا نعته وصفته في كتابهم لبيانه
اتحاد الجميع في السبب وتقديم الشيطان على الفعل للاختصاص اى ما ذلك
الارتداد والكفر الا من الشيطان وتسويله **قوله** سهل لهم اقتراف الكبائر بان
حملهم على استخفافها وذكرهم سعة رحمة الله تعالى وعفوه وغفرانه من السول
وهو استرخاء ما تحت السرة من البطن يقال رجل اسول وامراة سولاء
وقوم سول فعلى هذا تسويل القبائح ابرازها وتزيينها وتسهيل ارتكابها برفع الحرج

في

في ارتكابها **قوله** وقيل حملهم على الشهوات يعني قيل انه مشتق من السول بضم السين اصله سؤل
بالهمزة الساكنة بعد السين المضمومة قلبت همزته واوا والسؤل اسم بمعنى المسؤل
والمتمنى قال تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى يقال سأل سؤالا اذا اعتنى فمعنى سول
له امرا مناه هذا الامر واوقعه في عقيده وحمله على اشتهائه والشهوات جمع شهوة بمعنى
الاشتهاء والتمنى ورده صاحب الكشاف بان قال وقد اشتقه من السؤل من لا علم له
بالتصريف والاشتقاق جميعا اما جهله بالتصريف فلان قاعدة علم التصريف
تقتضي ان يقال سأل بتشديد الهمزة تسئيلا لا سول تسويلا لان السؤل بضم
الهمزة مهموز ولا كذلك التسويل فانه اجوف واما جهله بالاشتقاق فلان حقيقة
الاشتقاق التقاء الصيغتين في معنى واحد وليس في سؤل معنى السول وشرط
الاشتقاق وجود معنى المأخذ في المشتق مع زيادة مفهوم الصيغة واجاب
المصنف عن كونه مخالفا لقاعدة التصريف بان السؤل قد يستعمل معتل العين
فيقال سال يسال مثل خاف يخاف وهما يتساولان مثل يتقاولان وقرئ سول لهم
على لفظ الماضي المبني للمفعول على ان تكون المبتدا مضافا محذوفا وقرا العامة واملى
لهم بفتح الهمزة واللام على بناء الفاعل وهو ضمير الشيطان فيكون واملى عطفا على سول
لا استئنافا والمعنى زين وسهل لهم ركوب المعاصي واملى لهم اى مد لهم في الآمال والاماني
وغرهم بان يقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر العمر تؤمنون
وقيل فاعل واملى هو الله عز وجل فيتم الكلام عند قوله سول لهم ثم يبتدئ واملى
لهم اى واملى الله لهم اى امهلهم واخر العذاب عنهم توسعة عليهم ليتمادوا في طغيانهم
وقرا ابو عمرو واملي بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء على لفظ الماضي المبني للمفعول
ولهم هو القائم مقام الفاعل والمعنى امهلوا ومد في عمرهم والفاعل هو الله عز وجل
وقرئ واملي بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء على لفظ المضارع المبني للفاعل
المسند الى ضمير المتكلم وحده وهو الله عز وجل على معنى ان الشيطان يغويهم
وانا انظرهم وامهلهم ثم انه تعالى لما بين ان الشيطان هو الذى سول للذين ارتدوا
على ادبارهم ارتكاب الكبائر واملى لهم بين سبب ذلك التسويل والاملاء فقال
ذلك اى ذلك التسويل والاملاء بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله قيل القائلون

يفى الفر
هم اليهود والكارهون هم المنافقون وقيل على العكس وقيل القائلون احد الفر
والكارهون المشركون فان كان المراد بالذين ارتدوا على ادبارهم اليهود يكون
ارتدادهم كفرهم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بعثته وقد ايقنوا بحقية امره
قبل بعثته وان كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله تعالى
فى الجهاد من بعد ما تبين لهم حقية الاسلام واحكامه وعلى التقديرين فالمراد
بالذين كرهوا الفريق الاخر او المشركون فان كان التقاول جاريا بين احد الفريقين
والمشركين فهم لا يتوافقون فى التوحيد والاقرار بالكتاب والنبى والحشر وما
يتفرع عليه فان المشركين لا يقولون بشئ من ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين
فان عامة المنافقين من اليهود وهم اهل كتاب فكل واحد من الفريقين لا يوافق
المشركين الا فى بعض الامر كالتكذيب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعاون
على عداوته ومحاربته فان اليهود اتفقوا مع المشركين يوم الاحزاب وان كان
التقاول بين احد الفريقين والاخر بان يكون القائل المنافقين فبعض الامر ما يسرونه
الى اليهود مما يتعلق بعداوة الرسول وقول المنافقين لقريظة والنضير لئن اخرجتم
لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم والقعود عن الجهاد قالوا كل ذلك سرا فيما بينهم
فاخبر الله تعالى به عزهم واعلم انه يعلم ذلك وغيره من اسرارهم فقال والله يعلم اسرارهم
وقيل الاظهر ان قوله تعالى والله يعلم اسرارهم اى ما فى قلوبهم من العلم بصدق محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم كانوا مكابرين معاندين فى انكار نبوته ويعرفونه كما يعرفون
ابناءهم **قوله** او فى بعض ما تامرون به على ان يكون الامر واحد الاوامر وعلى
الاول واحد الامور **قوله** فكيف يعملون ويحتالون ح اشارة الى ان عامل الظرف
محذوف والتقدير ما ذكره **قوله** يضربون حال من الفاعل ويجوز كونه حالا
من المفعول ايضا فانهم انما كرهوا القتال واطاعوا من امرهم بتركه والقعود عنه
خوفا من ان يضربوا من جهة وجوههم ان يثبتوا ومن جهة ادبارهم ان فروا
فقال تعالى ان كرهتم ما امرتم به من قتال الكفار خوفا من ان تضربوا من قبل
وجوهكم وادباركم فكيف تحتالون فى الخلاص عما تخافون منه اذا توفتكم الملائكة
ضاربين وجوهكم وادباركم فان كل من يتوفى على معصية الله تعالى فالملائكة العذاب

لا

لا يقبضون روحه الا بان يضربوا فى وجهه ودبره كما روى ذلك عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه **قوله** تصوير لتوفيهم يعنى ان المقصود من تقييد توفيهم
بقوله يضربون وجوههم وادبارهم تصويره بالصورة التى كانوا يجتنبون
عن القتال خوفا من تلك الصورة **قوله** ما يرضاه فسر الرضوان بالمرضى
لانهم لا يكرهون رضا الله تعالى بل يرغبون فيه ويزعمون ان ما هم عليه سبب رضوانه
حتى ان المشرك يطلب رضوانه بشركه ويقول ما اعبد الصنم الا ليقربنى الى الله
زلفى ويشفع لى واستعمال المصدر فى معنى المفعول شايع فلذلك فسر الرضوان
بالمرضى **قوله تعالى** ام حسب الذين ام فيه منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب
عن الحكم بانه يعلم اسرار الذين كفروا الى انكار حسبان المنافقين ان الشان انه
لن يبرز الغش الكامن فى قلوبهم للمؤمنين وعداوتهم للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم
وان فى قوله تعالى ان لن يخرج الله مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المضمر وما
بعدها خبرها قال الامام ويحتمل ان يقال كلمة ام هنا متصلة والكلام السابق
الذى يليه همزة الاستفهام ما يفهم من قوله والله يعلم اسرارهم فكانه تعالى قال
احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله تعالى اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها
والكل باطل لانه تعالى يعلمها ويظهرها ويؤيد ذلك ان المنقطعة لا تكاد تقع فى صدر
الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا ام جاء عمرو **قوله تعالى** ولو نشاء لاريناكهم
كانه جواب عما يقال لقد فهم من قوله ام حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج الله
اضغانهم ان الله يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم فلو لم يظهرها فاجاب عنه بانا
اخرناه بمحض المشية لا لتخوف منهم كما لا نعشى اسرار الاكابر خوفا منهم **قوله تعالى**
فلعرفتهم عطف على جواب لو فاللام فيه وفيما قبله لام جواب لو وفى عطفه
عليه زيادة فائدة لا تحصل بدونه لان التعريف والاعلام لا يستلزم ان يترتب
عليه العلم والمعرفة فانه يقال عرفته ولم يعرف وعلمته ولم يعلم فلما عطف عليه
قوله فلعرفتهم كان المعنى فلو نشاء لعرفناك تعريفا يترتب عليه معرفتك اياهم
باعيانهم بعلاماتهم التى نسمهم بها قال الزجاج المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين
علامة تعرفهم بها قال انس رضى الله تعالى عنه ما خفى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

بعد نزول هذه الاية بشئ من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم ولقد كنا في بعض
الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس من المسلمين فناموا ذات
ليلة واصبحوا وعلى جبهة كل واحد مكتوب هذا منافق واللام في قوله ولتعرفنهم
لام جواب قسم محذوف كانه قال ولتعرفنهم والله الآن قبل تغيير سيماهم وصورهم
في لحن القول اى اسلوبه في مخاطباتهم لك فانهم لا يقدرون على كتمان ما في انفسهم
بل يخرجون كلامهم على اسلوب يدل فحواه ومعناه على فساد باطنهم يقال لحنه
هو عني بالكسر يلحنه بالفتح لحنا اى فهمه فالمراد من القول قولهم اى لتعرفنهم في لحن
قولهم ومعناه حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم عند مجئ النصر انا كنا معكم
وقولهم لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وقولهم ان بيوتنا عورة
وما هي بعورة ونحو ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لحن القول هو قولهم قالوا
ما لنا ان اطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا ان عصينا من العقاب قوله واللحن
الى جهة تعريض من قولهم لحن اليه يلحن لحنا اى نواه ومال اليه والتعريض ان يضمن
الكلام دلالة على ما ليس مذكورا فيه كما تقول في محضر زيد ان البخل قبيح تريد به
ان تصف زيدا بالبخل وتورية الخبر ستره واظهار غيره كقول ابى بكر رضى الله تعالى
عنه حين كان يهاجر مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وساله شخص وقال من هذا يريده
عليه الصلوة والسلام فقال رضى الله تعالى عنه رجل يهديني الطريق قيل كان
عليه الصلوة والسلام لا يتكلم منافق عنده الا عرفه بقوله واستدل بفحوى كلامه
على فساد دخلته الا انه لا يظهر امره الى ان يأذن الله له في اظهار امر المنافقين
ولو لم يتميز عنده المنافق عن غيره لما صح ان يمنع من الصلوة على جنائزهم والقيام
على قبورهم ثم انه تعالى لما شرح احوال الكفرة والمنافقين خاطب المؤمنين بقوله
والله يعلم اعمالكم وعدالهم وبيانا لكون حالهم على خلاف حال المنافقين
فان المنافق قول بلا عمل والمؤمن يعمل ولا يقول به وانما قوله ذكر الله تعالى
وما فيه صلاح نفسه غيره ثم قال ولنبلونكم اى ولنعاملنكم معاملة المختبر حتى
نعلم من اطاع امرنا بانه قد تحقق منهم الاطاعة كما علمناهم بانهم سيطيعون فان
الثواب والعقاب انما يترتبان على العلم الذى يكون بعد وجود الاطاعة والعصيان

لا على العلم بانها ستوجد ان قوله تعالى ونبلوا اخباركم معناه ونعلم اخباركم
فان البلوى وهو الاختبار سبب للعلم فاطلق اسم السبب واريد العلم المسبب
عنه ولو بقى على ظاهره لكان المعنى ولنبلونكم حتى نبلوا اخباركم ولا وجه له بل المراد
حتى نعلم الاخبار التى يخبر بها عنكم وعن اعمالكم اهى حسنة ام قبيحة فان
تجاهدوا وتصبروا يخبر الناس عنكم باخبار حسنة وهى انكم مجاهدون
صابرون مؤمنون مطيعون والا فبخلافها فالاخبار جمع خبر وهو الكلام
الذى يخبر به الناس عنهم وعن اعمالهم قوله فيظهر حسنها وقبحها اى حسن
الاعمال وقبحها يعنى ان المقصود من علم الاخبار من حيث حسنها وقبحها ظهور
حسن الاعمال وقبحها فيستدل بظهور الاخبار على ظهور الاعمال واحوالها قوله
او اخبارهم عن ايمانهم اى ويحتمل ان يكون المراد باخبارهم اخبارهم عن انفسهم
بانهم مؤمنون مطيعون وبالمؤمنين موالون وعن الكفار معرضون لا الاخبار
التى يخبر بها الناس عنهم وعن اعمالهم وقد كشف الله تعالى صدقهم فيما اخبروا
به عن انفسهم بان كلفهم بالتكاليف الشاقة قوله وقرأ ابو بكر الافعال الثلثة وهى
قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم ونبلو بالياء والباقون بالنون قوله وحذف المضاف
لتعظيمه عليه الصلوة والسلام بالدلالة على انه لعلو قدره ومنزلته عند الله كانت
المشاقة معه مشاقة مع الله تعالى لانه رسوله وما عليه الا البلاغ فمشاقته في غاية
الفظاعة الجوهرى فظع الامر بالضم فظاعة فهو فظيع اى شديد شنيع جاوز المقدار
قوله ثواب حسنات اعمالهم بذلك اى بالكفر والصد ومشاقة الرسول فان قيل
قد تقدم في اول السورة ان الله تعالى احبط اعمالهم فكيف يحبطها في المستقبل
فالجواب انه يحتمل ان يكون معنى قوله في اول السورة اضل اعمالهم انه حكم ببطلان
ثواب اعمالهم وقوله ههنا وسيحبط اعمالهم انه سيظهر بطلان ثوابها في الاخرة
ويحتمل ان يكون المراد بقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة المشركون
وليس لهم اعمال مشروعة يستحقون بها الثواب فقال تعالى في حق مكرماتهم
انها ضايعة لبيان انه لا ينفع مع الكفر عمل ويكون المراد بالذين كفروا ههنا اهل الكتاب
مثل قريظة والنضير وكانت لهم اعمال شرعية قبل بعثة الرسول فاحبطها الله تعالى

بسبب تكذيبهم الرسول ولم ينفعهم ايمانهم بالتوحيد والرسول والحشر مع
كفرهم به عليه الصلوة والسلام وان كان المراد بما في هذه الاية المطعمين يوم بدر يكون
المراد باعمالهم ههنا مكايدهم التي نصبوها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
والمؤمنين وباحباطها عدم وصولهم بها الى مقاصدهم واغراضهم وبما في اول
السورة ما ظنوه حسنة وباحباطها عدم الاعتبار بها **قوله** وليس فيه دليل على
احباط الطاعات بالكبائر اي على بطلانها بضياع ثوابها بسبب ارتكاب الكبائر
وذلك لان عطف قوله ولا تبطلوا اعمالكم على الاطاعتين وان كان من قبيل
عطف المسبب على السبب كقولك اجلس واسترح وقم وامش وفهم منه
ان الاطاعة سبب لعدم احباط الاعمال وان المخالفة سبب لاحباطها الا انه ليس
فيه دلالة على ان المخالفة بارتكاب الكبائر مطلقا يحبطها وقد ثبت بقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان ما دون الشرك لا يحبط العمل
بل الامر فيه منوط بمشية الله تعالى فلا وجه للقطع بان ارتكاب الكبائر مطلقا يبطل العمل
وانما نجزم باحباط ما ثبت كونه محبطا بالنصوص القاطعة والاثار الصحيحة وهو الكفر
والنفاق وقد ورد ان العجب يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وورد في الحديث
القدسي في حق السمعة والرياء انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن اشرك بي غيري
في عمل عمله لي تركته وشركه وثبت به ان الاخلاص شرط لقبول العمل وما وقع منه
رياء وسمعة فهو مردود على صاحبه وما لم يقبل ابتداء لا يكون عملا فكيف يحبط
وقد ورد في حق المن والاذى انهما يبطلان الصدقة فان صاحب المنة كانه يقول
في امتنانه فعلت هذا لاجلك وقصدت به اصلاح حالك ولولا ذلك لما
فعلته وهذا مناف للاخلاص فلهذا الاثبات على صدقته ويقال له اطلب اجرك
ممن فعلته لاجله ولا يقبل الله تعالى الا ما كان عملا صالحا وعن مقاتل انه قال ان
اسدا وخزيمة اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاسلموا وقالوا اتيناك باولادنا وتركنا
اموالنا وعشائرنا وان العرب لم يؤمنوا بك الا من بعد ما قاتلوك ولم نقاتلك
فلنا عليك منة فنزلت ولا تبطلوا اعمالكم بالمن وقالت المعتزلة الكبيرة تحبط
الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر فلهذا فسر الزمخشري هذه الاية بقوله اي ولا

تحبطوا

تحبطوا الطاعات بالكبائر وذهب اهل السنة الى ان كل عمل صدر من اهله مجتمعا
بجميع اركانه وشرائطه فارتكاب الكبائر لا يحبطه ولا يزيل ثوابه ان الله لا يظلم مثقال
ذرة ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولا يبطل العمل
بعد استكمال اركانه وشرائط صحته وقبوله اذ لا دليل عليه عقلا ولا نقلا وان ارادوا
باحباط الكبيرة الحسنة ان المؤمن يرى ثواب حسناته كما يرى عقاب سيئاته
الا انه قد تكثر السيئات على الحسنات عند الموازنة فلا يبقى من حسناته ما يعادل تلك
السيئات ولا من ثواب حسناته ما يقابل عقاب السيئات فيصدق ان يقال ان سيئاته
احبطت ثواب حسناته بمعنى انه لم يبق من ثواب الحسنات ما يدفع عقوبة السيئات
فنحن نقول بالاحباط بهذا المعنى وليس النزاع فيه وايضا الاحباط بهذا المعنى غير
لازم عندنا ولازم عندهم بناء على قولهم انه تعالى يجب عليه عقاب العاصي وثواب
المطيع ولا يجوز العفو والشفاعة **قوله** ويدل بمفهومه اي بما يفهم من تقييد الحكم
بنفي مغفرتهم بقوله وهم كفار على غفران من لم يمت على الكفر ثم انه تعالى لما امر المؤمنين
بالقتال بقوله فضرب الرقاب وبلغه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم ثم اكد وجوبه
بقوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان معظم المقصود منه تاكيد الامر
بالجهاد والتشديد على من تركه جبنا ومخافة بان تركه سبب لاحباط
الاعمال فهذا يقتضي ان لا يتهاون المكلف في امر الجهاد بل يجتهد ويسعى فيه ما
امكن ثم ان تحقق المقتضي لا يكفي في وجود المعلول بل ينبغي ان لا يتحقق هناك
ما يمنع وجود المعلول فبين الله تعالى انه ليس هنا ما يمنع من القتال اصلا
فان المانع اما دنياوي او اخروي والكافر لا حرمة له في الدنيا ولا في الاخرة
اما في الاخرة فلان الله تعالى لن يغفر له فيها واما في الدنيا فلانه لا نصرة له في الدنيا
بل انتم الاعلون فيها فلذلك رتب عليه قوله فلا تهنوا على انه جواب شرط محذوف
اي اذا علمتم وجوب الجهاد وتاكد امره فلا تضعفوا ولا تكونوا اول الطائفتين
ضرعت الى صلحهما بطلب المصالحة **قوله** ولا تدعوا اشارة الى ان قوله وتدعوا
في نظم الاية مجزوم بالعطف على فعل النهي قبله والخور بفتحتين الضعف يقال
خار الحر والرجل يخور خورا وخورة ضعف وانكسر ويجوز كونه منصوبا

باضمار ان بعد الواو فی جواب النهی كما فی قوله لا تنه عن خلق وتاتی مثله واصل
اعلون اعليون فاعل قال الكلبی آخر الامر لكم وان غلبوا فی بعض الاوقات والله معكم
بالعون والنصرة **قوله** شبه به تعطيل ثواب العمل يعنی ان الوتر والترة فی الاصل
اهلاك ما تعلق بالرجل من اهله او ماله او حميمه وافراد الرجل عنه فشبه به تضييع
عمله بابطال ثوابه ثم استعير لجانب المشبه اللفظ المستعمل فی جانب المشبه به
وهو الوتر والترة فاطلق الوتر واريد تضييع ثم اشتق منه يتركم فكان
استعارة تبعية والضمير المنصوب فيه واقع موقع الرجل فی وتر الرجل ولا بد
من تضمين معنى السلب فی التضييع ليتعدى الى المفعول الثانی بنفسه ای لن
يتركم سالبا او مضيعا اعمالكم قال عليه الصلوة والسلام من فاتته صلوة العصر
فكانما وتر اهله وماله ای افرد عنهما بان قتل اهله ونهب ماله ثم ان حب الدنيا
والحرص على ما فيها من اللذائذ والشهوات لما كان سببا للجبن عن الغزو والتخلف
عنه بين الله تعالى ان الدنيا وما فيها من الحظوظ العاجلة لا يصلح مانعا عن الاقدام الى الجهاد
وما يؤدی الى ثواب الآخرة لكونها بمنزلة اللهو واللعب فی سرعة زوالها وفی انه
لا يترتب عليها بعد زوالها شیء من ثواب الآخرة التی فيها الحيوة الباقية بخلاف
الايمان والاتقاء عن العصيان فانكم ان تؤمنوا وتتقوا يعطكم الله تعالى ثواب ايمانكم
وتقواكم فی الآخرة ثم بين انه لا يسألكم جميع اموالكم لايتاء الاجر وانما يسألكم غيضا
من فيض وهو ربع العشر فی اموال التجارة ونصف العشر فی نماء الارض
وخارجها فطيبوا بها نفسا يقال غاض الكرام ای قلوا وفاض اللئام ای كثروا ومنه قولهم
اعطاه غيضا من فيض ای قليلا من كثير **قوله** فيحفكم عطف على فعل الشرط
وعلامة الجزم سقوط الياء وتبخلوا جواب الشرط ويخرج عطف عليه والاحفاء
المبالغة فی كل شیء والاستقصاء فيه يقال احفى فی المسئلة اذا الح وبالغ فيها وكذا
يقال للحف السائل اذا الح والفاء فی قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال
وان الانسان لكونه مجبولا على الشح لا يعطی بمجرد السؤال وانما يعطی شيئا اذا اتبع
السؤال بالاحفاء ووجه الاشارة ان العطف بالواو قد يكون لمتباينين وبالفاء
لا يكون الا لمتعاقبين او للشيئين اللذين يتعلق احدهما بالآخر والمصنف فسر الاحفاء

بالجهد

بالجهد وهو المشقة لان طلب الكل مشقة عظيمة وبخل عما لا يطاق يقال جهده الله
واجهدها اذا حمل عليها فی السير فوق طاقتها قال قتادة علم الله تعالى ان فی مسئلة الاموال
خروج الاضغان وعدم طيب النفس بها فلم يسألها لذلك ولو سألها والح عليكم
فی الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير فيخرج اضغانكم
بسببه **قوله** ای انتم يا مخاطبون هؤلاء اشارة الى ان انتم مبتدأ وها فی اوله
للتنبيه وهؤلاء خبره والمعنى انتم اولاء الموصوفون الذين وصفناهم وكررت
ها فی هؤلاء لتاكيد التنبيه ثم ابتداء فقال تدعون كانهم قالوا ما وصفنا فقيل
تدعون لتنفقوا فی سبيل الله كانه قيل انتم الذين طلبت منكم اليسير فكان منكم
من يبخل عليه فكيف لو طلبت منكم الكل **قوله** او صلة عطف على قوله استئناف
ولم يذكر مفعول قوله لتنفقوا ليعم ما ينفقه الغازی على نفسه ومركبه وما لا
بد له منه فی الغزاة وما ينفقه من وجب عليه الزكوة والعشر وصدقة الفطر
ونحوها **قوله** ناس يبخلون اشارة الى ان من موصوفة بجملة كما فی قول الشاعر رب
من انضجت غيظا صدره فان من فيه لا يجوز ان يكون موصولة والا كانت
معرفة ورب تختص بالنكرة فمن مبتدأ ويبخل صفته وقوله فمنكم خبره **قوله**
وهو كالدليل على الآية المتقدمة يعنی ان قوله تدعون لتنفقوا سواء جعل استئنافا
او صلة لهؤلاء كالدليل على انه تعالى لو احفاهم لبخلوا **قوله** لتضمنه معنى الامساك
والتعدی والامساك يعدى بعن والتعدی بعلى فلو عدی بعلى لكان المعنى فانما
يبخل متعديا على نفسه فلما عدی بعن كان المعنى فانما يبخل ممسكا عن نفسه **قوله** فانه
امساك عن مستحق علة لكونه متضمنا لهذين المعنيين فكونه علة لتضمنه معنى الامساك
ظاهر وكونه علة لتضمنه معنى التعدی مبنی على ان الامساك عن المستحق تعد عليه
فالمنفق لا ينفق على غيره وانما ينفق على نفسه فمن بخل بالانفاق فانما يمسك عن نفسه
ولا يتعدى بالامساك الا على نفسه كمن يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو
مريض فانه لا يمسك عن الطبيب وبايع الدواء وانما يمسك عن نفسه ولا يعود
ضرر امساكه الا عليه ثم حقق ذلك بقوله والله الغنی عما عندكم من الاموال
وانتم الفقراء الى ما عندكم من الفضل والرحمة فلا يدعوكم الى الانفاق فی سبيله

لاحتياجه الى ماعندكم من المال بل انما الفواهوا كم و تبتغوا مرضاة ربكم و تستحموا
بذلك لماعنده من الثواب الجزيل قوله تع وان تتولوا معطوف على قوله وان
تؤمنوا و تتقوا والمعنى وان تعرضوا عن الايمان والاتقاء عن العصيان قوله تع
ثم لايكونوا مجزوم معطوف على قوله ليستبدل ويجوز فى المعطوف على جواب الشرط
بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تاتنى آتك فاخبرك بالجزم والرفع
جميعا وقد ورد العطف بالوجهين فى التنزيل بالجزم فى هذه الاية وبالرفع فى
قوله تع وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لاينصرون فانه مرفوع لثبوت النون
قوله والزهد فى الايمان اى فى عدم الرغبة فيه فان الزهد خلاف الرغبة تقول
زهد فى الشئ وعن الشئ يزهد زهدا وزهادة اى رغب عنه ولا فرق بين التعدى بفى
فى المعنى بخلاف رغب الجوهرى رغبت فى الشئ اذا اردته و رغبت عن الشئ اذا لم
ترده و زهدت فيه قوله سئل عنه اى عن القوم الذين يقيمهم الله تع مقام
من تولى واعرض عن الايمان والتقوى ويكونون افضل واطوع منهم فضرب عليه
الصلوة والسلام بيده على فخذ سلمان رضى الله تع عنه وقال هذا وقومه ثم قال
والذى نفسى بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس وثم فى
قوله تع ثم لايكونوا استبعاد لبعد من يستبدل له عنهم فى الفضيلة هذا آخر ما
يتعلق بسورة محمد صلى الله تع عليه وسلم والحمد لله وحده والصلوة والسلام
على من لا نبى بعده وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة الفتح مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم الفتح فى اللغة فتح المنغلق كفتح الباب
والقفل والمتاع وكفتح المنغلق من العلوم ويطلق فى العرف على الظفر بالبلد
عنوة او صلحا بحرب او بغير حرب لانه منغلق مالم يظفر به فاذا ظفر به وحصل فى اليد
فقد فتح وقيل المراد به فى الآية فتح مكة وقد فتحت مكة سنة ثمان من الهجرة
ونزلت الآية سنة ست بين مكة والمدينة بعد رجوعه من مكة عام الحديبية
وقوله تع فتحنا عدة له بالفتح وجئ به على لفظ الماضى لكون الفتح بمنزلة الكائن
الموجود من حيث كونه محقق الوقوع والحديبية موضع قريب من مكة وعام
الحديبية هو العام الذى صد المشركون فيه رسول الله صلى الله تع عليه وسلم

عن

عن العمرة وصالحوا على ان ياتى العام القابل روى انه صلى الله تع عليه وسلم
خرج من المدينة سنة ست من الهجرة فى ذى القعدة يريد العمرة ومعه الف
واربعمائة من المهاجرين والانصار وغيرهما من قبائل العرب رضى الله عنه وقيل الف
وستمائة وساق سبعين بدنة واحرم من ذى الحليفة ليعلم الناس انه ما خرج
محاربا وانما خرج زائر للبيت ومعظما له ولما نزل وادى الحديبية والحديبية
اسم بئر بتلك الوادى وسمى الوادى باسم تلك البئر بعث قريش الى رسول الله
صلى الله تع عليه وسلم رسولا وامروه ان يقول له انا لا نرضى ان تدخل علينا مكة عامك
هذا احترازا عن ان تقول العرب انه دخلها عليكم عنوة فانا لا نرضى بهذا القول
ابدا فارجع عنا عامك هذا واذا كان العام القابل خرجنا عنها فدخلتها باصحابك
فتطوف لعمرتك معهم وتقومون فيها ثلثة ايام ثم ترجعون بعدها فلما انتهى
الرسول الى رسول الله صلى الله تع عليه وسلم تكلم فاطال الكلام وتراجعا ثم جرى
بينهما الصلح على ان يكون الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين وقيل سنتين يأمن
فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض الى انقضاء مدة الصلح فامر عليه الصلوة والسلام
على بن ابى طالب رضى الله تع عنه فكتب كتاب الصلح وكان سبب رضاهم بالصلح
انه عليه الصلوة والسلام لما نزل بالحديبية بعث عثمان رضى الله تعالى عنه
الى قريش يستاذنهم فى ان يدخل عليه الصلوة والسلام مع اصحابه رضى الله تع
عنهم مكة معتمرين معظمين حرمات البيت غير محاربين فذهب عثمان رضى الله عنه
اليهم فاستاذنهم فى ذلك فابوا ان ياذنوا له وقالوا له طف انت ان شئت فقال
ما كنت لافعل حتى يطوف رسول الله صلى الله تع عليه وسلم وحبسوه عندهم
ثلثة ايام ولم ياذنوا له ان يعود الى رسول الله عليه الصلوة والسلام فبقى عندهم
ثلثة ايام فبلغ رسول الله والمؤمنين ان عثمان رضى الله تع عنه قد قتل فقال
عليه الصلوة والسلام حين بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى نناجز القوم ودعا الناس
الى البيعة وجلس تحت الشجرة فقال لاصحابه بايعونى على الموت فبايعوه عليه
وقال جابر رضى الله تع عنه بايعنا على ان لا نفر ثم رجع عثمان رضى الله تع عنه فاخبر
انهم ابوا ذلك وبلغت قضية البيعة الى قريش فكبرت عليهم وخافوا ان يحاربوا معه

فقالوا لسهيل بن عمرو اذهب واردده عنا وصالحه فصالحهم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ثم امر الناس ان يحلوا عن احرامهم بان ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤسهم ونحر هو
ايضا البدن وحلق رأسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى اذا كان بين مكة والمدينة
نزل انا فتحنا لك فتحا مبينا الخ قوله هو الذي انزل السكينة يعني السكون والطمانينة
في البيعة في قلوب المؤمنين ليزدادوا تصديقا مع تصديقهم الذي هم عليه ثم
دخلوا في العام القابل سنة سبعة وقضوا عمرتهم ثم فتحت مكة سنة ثمان وحج
ابا بكر رضي الله تعالى عنه سنة تسعة ثم حج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سنة عشرة فلما
كان نزول هذه الاية قبل فتح مكة كانت عدة بالفتح قوله او جاء انه قوله عطف على
قوله بفتح مكة وقوله او اخبار عطف على قوله عدة قوله وانما سماه فتحا مع انه ليس
بفتح بالمعنى العرفي للفتح ولا بالمعنى اللغوي اما الاول فلانه ليس بظفر على البلد واما الثاني
فلانه ليس بظفر للمتعلق كيف وقد احصروا ومنعوا من البيت فنحروا وحلقوا
بالحديبية واي ظفر في ذلك والجواب ان الصلح مع المشركين فتح بالمعنى اللغوي
لانه كان متغلقا ومتعذرا وقت نزولهم بالحديبية الا انه لما آل الامر الى بيعة الرضوان
وظهر عند المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدق عزيمتهم على الجهاد والقتال
ضعفوا وخافوا حتى اضطروا الى الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين عليهم
مع ان ذلك الصلح قد كان سببا لامور اخر كانت متغلقة قبل ذلك منها ان المشركين
اختلطوا بالمسلمين بسببه فسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام في قلوبهم واسلم في مدة
قليلة خلق كثير كثر بهم سواد اهل الاسلام الى اخر ما ذكره المصنف عن البراء بن عازب
رضي الله تعالى عنه انه قال تعدون انتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعد
الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية حيث ترتب عليه من ظهور الاسلام وانتكاس
احوال المشركين ما لا يمكن وصفه فصارت كانها مبداء فتح الاسلام وقال جابر
رضي الله تعالى عنه ما كنا نعد فتح مكة الا يوم الحديبية وقال الزهري لم يكن فتح اعظم
من صلح الحديبية وذلك ان المشركين اختلطوا بالمسلمين بعد الصلح فصار
ذلك سببا للاسلام خلق كثير في زمان قليل قوله او فتح الروم عطف على صلح الحديبية
فان اهل الروم غلب على اهل فارس في تلك السنة وكان غلبتهم عليهم من دلائل النبوة

حيث كان عليه الصلوة والسلام وعد بوقوع تلك الغلبة في بضع سنين وهو ما
بين الثلث الى التسع فكانت كما وعدها فظهر به صدقه عليه الصلوة والسلام
فكانت بذلك فتحا له عليه الصلوة والسلام علة للفتح من حيث انه مسبب
الخ يعني ان الغفران علة غائية للفتح متاخرا عنه في الوجود الخارجي وعلة حاملة عليه
بحسب الوجود الذهني كما في قولك بنيت السرير ليجلس عليه السلطان والعلة
الغائية للحكم ينبغي ان يكون مسببة عنه وغفران العبد لا يظهر كونه مسببا عن
الفتح الصادر منه تعالى حاملا عليه فكيف يكون غائية له الا ان الفتح لما كان مسببا
عن الافعال الحسنة الصادرة من العبد كالجهاد والسعي في اعلاء الدين وتخليص
الضعفة عن ايدي الظلمة ونحوها وكانت تلك الافعال مسببة عن الغفران من حيث
كونه سببا حاملا عليها صح ان يجعل الغفران علة للفتح بواسطة كونه علة لما هو
علة للفتح وهي الافعال وقال المصنف والغفران علة للفتح ردا على صاحب الكشاف
قوله كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة لان العلة الغائية للحكم وان كان معلولا له
متاخرا عنه في الوجود الخارجي كما في قولك ضربته تاديبا فان التاديب وان كان
علة للضرب متقدما عليه في الوجود الذهني الا انه غاية له متاخر عنه بحسب الوجود
الخارجي الا ان المقصود بيان كون المغفرة علة للفتح كما يقتضيه دخول لام العلة
عليها لا بيان كون الفتح علة لها فالمناسب للمقام انما هو عبارة المصنف وفي قوله تعالى
انا فتحنا لك تعظيم لامر الفتح من وجهين احدهما قوله انا والثاني قوله لك اي
لاجل كرامتك عندي ولاجل جهادك في فتح مكة او صلح الحديبية وفي اظهار فاعل
قوله ليغفر لك وينصرك اشعار بان كل واحد من المغفرة والنصرة تتفرع على
الوهيته وكونه معبودا بالحق لا يقدر عليه غيره قوله نصرا فيه عز ومنعة جواب
عما يقال كيف اسند العزيز الى ضمير النصر مع ان العزيز من له النصر دونه وتقرير الجواب
الاول ان صيغة الفعيل هنا للنسبة فالعزيز بمعنى ذي العزة كما ان راضية في قوله
تعالى في عيشة راضية بمعنى ذات رضى فالمعنى نصرا ذا عز ومنعة لا ذل معه اي لا
يترتب عليه الا عز المنصور وكونه ذا منعة يمنعونه عن ان يصيبه سوء ومكروه
فاسناد العزيز بهذا المعنى الى ضمير النصر حقيقة وتقرير الجواب الثاني ان العزيز

هو المنصور وان ما تعلق به من النصر هو سبب عزته فوصف النصر بوصف متعلقه
للمبالغة في عزة المنصور كما يقال جد جده للمبالغة في جد الفاعل الحقيقي ثم انه تعالى
لما قال وينصرك الله نصرا عزيزا بين وجه النصر فقال هو الذي انزل السكينة اى
انزلها تحقيقا للنصر فانه تع قد ينصر رسله باهلاك اعدائهم بسبب من الاسباب
وقد ينصرهم بتقوية قلوب انصارهم بما يزيدهم رسوخ الاعتقاد وازدياد اليقين
فيثبتون على الحق حين تضطرب ضعاف القلوب واليقين فالسكينة بمعنى السكون
والثبات على الحق كما ان البهية بمعنى البهتان فالمعنى انزل السكون والطمانينة في قلوبهم
بتقوية يقينهم ليزدادوا يقينا منضما الى الحاصل يقينهم او بسبب الصلح والامن
ليعرفوا فضل الله عليهم باظهارهم على عدوهم فيزدادوا يقينا **قوله** علة بما بعده لما دل
عليه ولله ذكر في متعلق اللام وجوها الاول ان يكون متعلقة بمحذوف دل عليه قوله
ولله جنود السموات والارض فانه يدل على انه تع جعل المؤمنين جندا متعاونين
على نصرة دينه واعلاء كلمته ليدخلهم الجنة ويعذب الكفار والثاني انها متعلقة
بفتحنا فقوله او فتحنا عطف على قوله لما دل في قوله لما دل عليه اى او هو علة لقوله
انا فتحنا لانه روى ان الصحابة رضى الله تع عنهم قالوا له عليه الصلوة والسلام لما نزل
قوله تع ليغفر لك الله هنيئا لك يا رسول الله ان الله قد غفر لك فما لنا عند الله
فنزل ليدخل المؤمنين الآية فكانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين
ليدخلهم **قوله** او انزل اى او هو علة بما بعده لقوله انزل السكينة في قلوب المؤمنين
معللا بقوله ليزدادوا لانه لو كان متعلقا بنفس انزل من غير اعتبار تعليله بقوله
ليزدادوا فلا يخلوا ما ان يكون كل واحد من ازدياد الايمان وادخال الجنة علة على
حدة لانزال السكينة او يكون علة انزالها هي ادخال الجنة ويكون قوله ليزدادوا
توطئة لذكره من غير ان يقصد بذكره التعليل بان يكون قوله ليدخل المؤمنين
بدلا من قوله ليزدادوا بدل الاشتمال فان كان الاول كان المناسب ان يقال وليدخل
عطفا على قوله ليزدادوا وان كان الثاني فهو عين ما ذكره بعد قوله وقيل بدل
اشتمال فلا وجه لعطفه عليه فتعين انه انما يكون متعلقا بقوله انزل بعد اعتبار
تعليله بقوله ليزدادوا **قوله** او ليزدادوا فيه ان قوله تع ويعذب المنافقين

عطف على قوله ليدخل فلو كان قوله ليدخل متعلقا بقوله ليزدادوا لكان علة
ازدياد المؤمنين ايمانا مجموع الادخال والتعذيب ولا دخل للازدياد في تعذيب
المنافقين الا ان يقال اذا كان ازدياد الايمان سببا لدخول صاحبه الجنة واستحقاقه
الكرامة يكون ايضا سببا لان يعذب اعداؤه لان اكرام عدو الرجل اهانة له فما يكون سببا
لاكرام عدوه يكون سببا للتعذيب نفسه **قوله** الا اذا جعلته بدلا فان اعراب البدل ليس
بعامل حتى ينوب العاطف عنه فيعمل لنيابته عنه فلا يجوز العطف على البدل فيكون
ما عطف عليه ظاهرا معطوفا على المبدل منه حقيقة **قوله تع** الظانين صفة لطائفتي
اهل النفاق واهل الشرك وظن السوء منصوب على المصدر والاضافة فيه ليست
من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة فانها غير جائزة عند البصريين ولا عكسها لان
الصفة والموصوف عبارتان عن شيء واحد فاضافة احدهما الى الآخر اضافة الشيء
الى نفسه فالاضافة في نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع كالاضافة في سيف شجاع من
من حيث ان المضاف اليه في الحقيقة هو موصوف هذا المجرور والتقدير سيف
رجل شجاع وصلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع والمراد بالساعة الاولى
اول يتجدد يتجدد عقيب الزوال وبالوقت الجامع يوم الجمعة فان ذلك اليوم
جامع للناس في مسجده للصلوة حذف المضاف اليه في الجميع واقيمت صلوته
مقامه واضافة ظن السوء من هذا القبيل اذ التقدير كما ذكره المصنف ظن الامر
السوء والسوء بالفتح صفة مشبهة من ساء يسوء بضم العين فيها سوء فهو سوء
ويقابله من حيث المعنى قولك حسن حسنا فهو حسن وهو فعل لازم
بمعنى قبح وصار فاسدا ردا بخلاف ساءه يسوءه سوءا ومساءة اى احزنه
نقيض سره فانه متعد ووزنه في الماضي فعل بفتح العين ووزن ما كان لازما
فعل بضم العين وفعل يأتي فاعله على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء
بضم السين مصدر لهذا اللازم والسوء بالفتح لفظ مشترك بين اسم الفاعل
من اللازم وبين مصدر المتعدي وقيل السوء بالفتح والضم لغتان بمعنى كالكره والكره
والضعف والضعف والدائرة في الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت
في الحادثة المحيطة لمن وقعت هي عليه الا ان اكثر استعمالها في المكروه كما ان اكثر استعمال الدولة

في المحبوب الذي يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذاك والاضافة في دائرة السوء من اضافة العام الى الخاص للبيان كما في خاتم فضة والمعنى اكرب الله ظنهم وقلب ما يظنونه بالمؤمنين عليهم بحيث لا يتخطاهم ولم يظفروا بالنصرة ابدا قيل الفائدة في اعادة قوله تع ولله جنود السموات والارض الاشارة الى ان لله تعالى جنود الرحمة ينزلهم ليدخل بهم المؤمنين الجنة معظما مكرما وان له تع جنود العذاب يسلطهم على الكفار يعذبهم بهم في جهنم ويدل على هذا الوجه انه تع ذكر جنود الرحمة قبل قوله ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات وذكر جنود العذاب بعد قوله واعد لهم جهنم وساءت مصيرا ويدل عليه ايضا انه تعالى قال عند ذكر الجنود ثانيا وكان الله عزيزا حكيما وقال عند ذكرهم اولا وكان الله عليما حكيما فان عادته تع في كلامه المجيد ان يصف نفسه بالعزة في مقام ذكر العذاب والانتقام كما قال تعالى ليس الله بعزيز ذي انتقام وقال فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال العزيز الجبار ثم انه تعالى لما قال له عليه الصلوة والسلام انا فتحنا لك بطريق العدة والاخبار امتنانا عليه بذلك بين فائدة ارساله شاهدا ومبشرا ونذيرا فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك اي على تصديق من صدقه وتكذيب من كذبه اي مقبولا في حقهم عند الله تع سواء شهد لهم او عليهم كما يقبل قول الشاهد العدل عند الحاكم والخطاب في قوله تع لتؤمنوا بالله للنبي صلى الله تع عليه وسلم ولامته فيكون تعميما للخطاب بعد التخصيص لان خطاب ارسلناك للنبي خاصة ومثله قوله تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء خصه عليه الصلوة والسلام ثم عم الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغائبين وهم المؤمنون فدلت الآية على انه عليه الصلوة والسلام يجب عليه ان يؤمن برسالة نفسه كما ورد في الحديث انه عليه الصلوة والسلام اشهد اني عبد الله ورسوله قوله على ان خطابه عليه الصلوة والسلام منزل منزلة خطابهم جواب عما يقال كيف يجوز تخصيص الخطاب الثاني بالامة في مقام توجيه الخطاب الاول اليه عليه الصلوة والسلام بخصوصه اجاب عنه

بان

بان خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب من معه من اتباعه فجاز ان يخاطب الاتباع في مقام تخصيص الرئيس بالخطاب قوله وتقووه بتقوية دينه ورسوله تصريح بان الضمائر المذكورة في قوله تع وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تع لان ضمير رسوله ليس الا له تع وكذا ضمير يسبحوه لان التسبيح لا يكون الا له تع فلا وجه لان يجعل الضميران اللذان بينهما للنبي صلى الله تع عليه وسلم وان جوزه بعض اهل التفسير وجعل الجوهري التعزير والتوقير بمعنى حيث قال التعزير التعظيم والتوقير والمفسرون حملوا تعزيره تعالى على تعظيمه بنصرة دينه ورسوله وتقويتهما وحملوا توقيره على تعظيمه باعتقاد انه متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع وجوه النقصان وقرئ لتؤمنوا الى اخر الافعال الاربعة بالياء والتاء فياء الغيبة مبني على اسناد الافعال المذكورة الى ضمير المرسل اليهم المدلول عليه بلفظ ارسلناك وتاء الخطاب على خطاب الرسول والامة وتغليب المخاطب على الغيب وقراءة الجمهور وتعزروه بضم التاء وفتح العين وكسر الزاي مشددة وقرئ تعزروه بضم التاء وسكون العين من اعزره بمعنى عززه وتعزروه بفتح التاء وضم الزاي وكسرها مخففة وتعززوه بزائين معجمتين من العزة ومعنى الكل واحد عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان هذه الاية التي في القران يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ما قال في التورية يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تع حتى يقيم الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله فيفتح بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا من البخاري في هذه السورة ثم انه تع لما بين انه ارسل لما ذكر من الحكم والمصالح بين ان منزلته وقدره عند الله بحيث يكون من بايعه صورة فقد تابع الله تع حقيقة لان من بايعه عليه الصلوة والسلام على ان لا يفر من موضع القتال الى ان يقتل او يفتح الله لهم وان كان يقصد به رضى الرسول عليه الصلوة والسلام ظاهرا لكنه انما يقصد بها حقيقة رضى الرحمن وثوابه وجنته سميت المعاهدة المذكورة بالمبايعة التي هي مبادلة المال بالمال

تشبيها لها بالمبايعة في اشتمال كل واحد منهما على معنى المبادلة وذلك في المبايعة
ظاهر وكذا في المعاهدة المذكورة فانها ايضا مشتملة على المبادلة بين التزام
الثبات على محاربة المشركين وبين ضمانه عليه الصلوة والسلام بمرضاة الله
تعالى عنهم واثابته بجنة النعيم وملك لا يبلى في مقابلة ذلك الثبات
فاطلق اسم المبايعة على هذه المعاهدة على سبيل الاستعارة ثم انه لما كان ثواب
ثباتهم على الحرب انما يصل اليهم من قبله تعالى كان المقصود من المبايعة معه
عليه الصلوة والسلام المبايعة مع الله عز وجل وانه عليه الصلوة والسلام
انما هو سفير ومعبر منه تعالى وبهذا الاعتبار صار من بايعه عليه الصلوة والسلام
على ذلك بمنزلة من بايع الله تع فقيل انما يبايعون الله كانهم باعوا انفسهم
من الله تعالى بالجنة وان كان العقد معه ولما جعلت المبايعة مع الرسول
مبايعة مع الله تع وشبه الله تع بالمبايع اثبت له تعالى ما هو من لوازم المبايع
حقيقة وهو اليد على طريق الاستعارة التخييلية فان المبايع لا بد له عند مباشرة
العقد من الصفقة عادة فلما قيل ان تلك المبايعة انما هي مع الله تع اكد هذا
المعنى بان قيل يد الله فوق ايديهم كانه قيل لا تظنن ان الامر على خلاف ذلك
فان يد رسول الله عليه الصلوة والسلام التي تعلو ايدي المبايعين هي يد الله تع
فلما شبه الله تعالى بالمبايع اثبت له جارحة اليد على سبيل التخييل والا فهو
تع منزه عن الجوارح وصفات الاجسام **قوله تع** انما يبايعون الله خبر ان
ويد الله مبتداء وما بعده خبره فالظاهر ان الجملة خبر ثان لان يجيء به تاكيد الاول
ولم يتعرض المصنف لهذا الاحتمال بل جعلها جملة حالية من ضمير الفاعل في يبايعون
او مستانفة لتصوير المبايعة مع الله تع فعلى هذا التقرير يكون اليد في الموضعين
بمعنى الجارحة اثبتت له تعالى على سبيل التخييل وقيل اليد في الموضعين
بمعنى الاحسان والصنيعة قال الكلبي نعمة الله عليهم في الهداية فوق
ما صنعوا من البيعة كقوله تع بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
وعن ابن كيسان انها في الموضعين بمعنى القوة والنصرة والمعنى قوة الله تع
ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم كانه قيل ثق بنصرة الله تع لك لا بنصرتهم

ومبايعتهم على النصرة والثبات فانه يقال اليد لفلان اي القوة والنصرة وقيل
هي فيهما بمعنيين ففي حق الله تع بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة
قال السدي كانوا ياخذون بيد رسول الله صلى الله تع عليه وسلم ويبايعونه
ويد الله اي حفظه تلك المبايعة عن الانتقاض والبطلان فوق ايديهم كما
ان احد المتبايعين اذا مد يده الى الاخر لعقد البيع يتوسط بينهما ثالث فيضع
يده على ايديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك واحدا منهما ان يقبض
يده الى نفسه ويتفرق عن صاحبه قبل انعقاد البيع فيكون وضع الثالث يده على
ايديهما سببا لحفظ البيعة فلذلك قال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم
ويمنعهم عن ترك البيعة كما يحفظ المتوسط ايدي المتبايعين **قه** نقض
العهد يقال نكث العهد والحبل فانتكث اي نقضه فانتقض يقال اوفى
بالعهد ووفى بالعهد اذا اتمه ويحتمل ان يراد بنكث العهد ما يتناول عدم
مباشرته ابتداء ونقضه بعد انعقاده لما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه
انه قال بايعنا رسول الله صلى الله تع عليه وسلم بيعة الرضوان تحت الشجرة
على الموت وعلى ان لا نفر فما نكث احد منا البيعة الا جد بن قيس وكان منافقا
اختبا تحت ابط بعيره ولم يسر مع القوم **قه** استنفرهم اي طلب منهم
ان ينفروا ويخرجوا معه حين اراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمرا ليخرجوا
معه حذرا من قريش ان يعرضوا له بحرب فتثاقل كثير من الاعراب الكائنين
حول المدينة وتخلفوا عنه وخافوا ان يكون قتال وقالوا يذهب الى قوم
قد غزوه في قعر داره بالمدينة وقتلوا اصحابه يعنون باحد فيقاتلهم فظنوا
انه عليه الصلوة والسلام يهلك ولا ينقلب الى المدينة واعتلوا بالشغل باموالهم
واهاليهم وانه ليس لهم من يقوم باشغالهم فاخبر الله تع نبيه عليه الصلوة
والسلام عنهم بما يقولون اذا رجع الى المدينة وعاتبهم في التخلف وبانهم
لا يكتفون بالاعتذار بل يتضرعون ويقولون ان تخلفنا وان كان على العذر
عند انفسنا الا انا نسالك ان تسال الله تع ان يغفر لنا تخلفنا عنك
اذ كنا حراصا على الخروج معك الا انه منعنا عنه مانع قوي ثم كذبهم في اعتذارهم

واخبر بنفاقهم فقال يقولون بالسنتهم ماليس فى قلوبهم فان الشك والنفاق
هو الذى خلفهم ليس لهم عذر فيه سوى الشك ولما كان حاصل اعتذارهم ان
تخلفهم عن النبى صلى الله تع عليه وسلم يدفع عنهم الضر وهو سوء الحال من اختلال
حال الاهل والاموال ويجلب لهم النفع وهو السلامة فى انفسهم واموالهم
قال تعالى قل فمن يملك لكم من الله شيئا الاية يعنى انكما بها المساكين تحترزون
عن الضر وتتركون امر الله تع وامر رسوله وتقعدون طلبا للسلامة فهل ينفعكم
القعود والتخلف مما اراد الله بكم ان اراد بكم الضر وقرئ بضم الضاد ايضا
وهو تعريض برد قولهم شغلتنا صلاحية للاعتذار ثم انه تع اضرب عن
تكذيبهم فى اعتذارهم الى ايعادهم بانه يجازيهم بما عملوا من التخلف والاعتذار
الباطل باظهار امر واخفاء غيره فقال بل كان الله بما تعملون خبيرا ثم اضرب
عن بيان بطلان اعتذارهم الى بيان ما حملهم على التخلف فقال بل ظننتم
الآية قوله الظن المذكور يعنى التوبيخ فى ظن السوء اما للعهد والمعهود ظنهم
المتقدم وهو ظن ان لا ينقلبوا لكثرة العدو وقلة انفسهم ويكون العطف
لمجرد التسجيل عليه بالسوء والا فهو من عطف الشئ على نفسه او للاستغراق
فيكون المراد بالمعطوف سائر ظنونهم الزايغة لما تقرر من ان العام اذا عطف
على الخاص يراد به سائر افراده قوله هالكين اشارة الى ان البور جمع بائر من باد
بمعنى هلك كالعوذ جمع عائذ وهى من الابل والخيل الحديثة النتاج ويحتمل
ان يكون مصدرا ويحتمل ان يكون مصدرا فانه يقال بار بورا مثل هلك هلكا
بناء ومعنى ولذلك يوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قوله وضع الكافرين
موضع الضمير جواب عما يقال من فى قوله ومن لم يؤمن سواء كانت شرطية او موصولة
فى محل الرفع على الابتداء والجملة المصدرة بان خبرها فاين العائد منها الى المبتداء
اجاب عنه بان الظاهر قائم مقام العائد على التقدير اى فانا اعتدنا لهم
ثم انه تع لما ذكر من له اجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب اليم فى السعير
من الطائفتين ذكر بعده ولله ملك السموات والارض الى اخر الاية للدلالة على
عظم الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهيبته فى غاية العظمة

وكذا

وكذا عذابه فى غاية الشدة قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله حال
من المخلفون او مستانف لبيان مرادهم من قولهم ذرونا والمراد بكلام الله
وعده بان يكون غنائم خيبر لاهل الحديبية خاصة فقال عليه الصلوة والسلام
لا يخرج الى خيبر الا اهل حديبية وجعل ذلك عوضا لهم من غنائم اهل
مكة اذ انصرفوا منها على صلح ولم يصيبوا منها شيئا وهذا القول هو الاشهر
عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تع كذلكم قال الله من قبل اى من
قبل تهيؤهم للخروج الى خيبر وقيل المراد بكلام الله تعالى قوله لن تخرجوا
معى ابدا بناء على ان القوم لما تخلفوا واطلع الله تع نبيه على باطنهم واظهر
نفاقهم قال تعالى له عليه الصلوة والسلام قل لن تخرجوا معى ابدا ولن
تقاتلوا معى عدوا فالقوم ارادوا بقولهم ذرونا نتبعكم ان يبدلوا ذلك الكلام
بالخروج معهم ولم يرض المصنف بهذا القول بناء على ان الظاهر ان ذلك الكلام
ورد فى غزوة تبوك لا فى هذه الواقعة قوله واثبات الحسد عطف على قوله
رد منهم والمعنى فسيقولون تكذيبا لكم فيما اخبرتموهم من انه تع كذلك قال
من قبل ما قال الله كذلك بل تحسدوننا ان نصيب معكم من الغنائم والاضراب
الثانى رد الله تع لما زعموه من ان النهى عن اتباعهم لاجل الحسد واثبات
لجهلهم بشان النبى عليه الصلوة والسلام وما يصح ان يكون منه وما لا يصح
اثبت لهم فهما قليلا وهو فهمهم بظاهر من الحيوة الدنيا قوله كرر ذكرهم فان
المراد بالمخلفين هم الذين منعوا عن الخروج الى خيبر فى حيوة النبى عليه الصلوة
والسلام فانه لما قال لهم لن تتبعونا ولن تخرجوا معى ابدا وهم جمع كثير من قبائل
شتى دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا
من الذين مردوا على النفاق بل منهم من رجع عنه وحسن حاله فجعل الله
تع لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون بعد وفاته عليه الصلوة والسلام
الى قوم اولى باس شديد اى اولى قوة فى الحرب فمن اجاب منهم دعوة امام ذلك
الزمان فانه تقبل توبته ويعطى الاجر الحسن فلولا انه تع بين انهم يدعون
الى حرب اولى باس شديد فان اطاعوا اعطوا الاجر الحسن وان ابوا استمر حالهم

على النفاق كما استمر حال ثعلبة عليه فانه قد امتنع من اداء الزكوة ثم اتى بها .
فلم يقبل منه النبي عليه الصلوة والسلام واستمر على الحال ولم يقبل منه احد من الصحابة
رضى الله تعالى عنهم فلعله تعالى علم من ثعلبة ان حاله لا يتغير فلم يبين لتوبته علامة
وعلم من احوال الاعراب انها تتغير فبين لتغيرها علامة فقال ان اطعتم
من دعاكم الى الحرب اولى الباس الشديد تثابوا وتوجروا في الدنيا والاخرة
وان تتولوا كما توليتم من قبل عن الخروج الى الحديبية يعذبكم عذابا اليما قوله
تعالى او يسلمون الجمهور على رفعه باثبات النون عطفا على تقاتلونهم بيانا
لوجوب احد الامرين عليهم بحيث لا يكون لهما امر ثالث لان او لاحد الشيئين
وينبئ عن الحصر كما في قولك العدد زوج او فرد وقيل انه مرفوع على الاستيناف
تقديره او هم يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان بمعنى الا ان يسلموا
او بمعنى الى ان يسلموا فيكون ما بعد او في تاويل مصدر مجرور باو التي بمعنى الى
استدل المصنف بقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون على ان المراد بقوم اولى باس
شديد هم المرتدون او المشركون مطلقا سواء كانوا مشركي العرب او العجم بناء
على ان من عدا الطائفتين المذكورتين وهم اهل الكتاب والمجوس ليس الحكم
فيهم ان يقاتلوا الى ان يسلموا بل تقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين ومشركي العرب
والعجم فانه لا تقبل منهم الجزية بل يقاتلون حتى يسلموا وهذا عند الشافعي رحمه الله تعالى
واما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فمشركو العجم تقبل منهم الجزية كما تقبل من اهل الكتاب
والمجوس والذين لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف مشركو العرب والمرتدون
فقط عنده قوله اذ لم تتفق هذه الدعوة اى دعوة المخلفين الى قتال اولى
الباس لم تتفق لغير ابي بكر رضى الله تعالى عنه فانه دعاهم الى قتال بني حنيفة
وهم اهل يمامة ورأسهم مسيلمة الكذاب ووجه دلالة الاية على امامة ابي بكر
رضى الله تعالى عنه انها اوجبت على المخلفين طاعة من يدعوهم الى قتال اولى
الباس واوعد على مخالفته حيث قال تعالى فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا
وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ومن اوجب الله تعالى
طاعته يكون اماما حقا فيكون ابو بكر رضى الله تعالى عنه اماما حقا الا اذا ثبت

ان

ان المراد باولى الباس اهل حنين وهم ثقيف وهوازن فلا دلالة للاية حينئذ
على امامة ابي بكر رضى الله تعالى عنه لان الدعوة الى قتالهم كانت في حيوته عليه
الصلوة والسلام فيكون المخلفون ممنوعين من خيبر مدعوين الى قتال اهل حنين
وقيل فارس والروم فتكون الاية دليلا على امامة عمر رضى الله تعالى عنه لانه هو الذي
قاتلهم ودعا الناس الى قتالهم قوله فصل الوعد المدلول عليه بقوله يؤتكم الله
اجرا حسنا واجمل الوعيد المذكور سابقا ولاحقا قوله فنعه الاحابيش وهو جمع
احبوش وهو افواج من قبائل شتى تحبشوا اى تجمعوا يقال تحبش قومه تحبيشا
اذا جمعهم والحباشة بالضم الجماعة من الناس ليسوا من قبيلة واحدة والتحبش
التجمع والتجميع ويقال حبشت له حباشة اذا جمعت له شيئا قال سلمة بن الاكوع
اذ نحن قائلون اى نائمون وقت الظهيرة من القيلولة نادى منادى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم البيعة البيعة نزل روح القدس فثرنا الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وهو تحت شجرة سمرة فبايعناه وكان عثمان رضى الله تعالى عنه
يومئذ بمكة فقال عليه الصلوة والسلام ان عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله وحاجة
المؤمنين ثم وضع احدى يديه على الاخرى وقال هذا بيعة عثمان رضى الله تعالى عنه
وروى عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وقال لمن بايعه من المؤمنين وهو جالس
تحت الشجرة انتم اليوم خير اهل الارض قوله تعالى فعلم ما في قلوبكم يشعر بان يكون
علم الله تعالى بما في قلوبهم من الاخلاص واقعا عقيب رضاه عنهم مع ان علمه تعالى
كان واقعا موجودا قد حصل قبل الرضا قبلية ذاتية لانه تعالى علم به فرضى عنهم
الا ان هذا انما يلزم اذا كانت الفاء في قوله فعلم ما في قلوبكم لبيان وقوع العلم عقيب
الرضا وليس كذلك بل هي لبيان وقوعه عقيب البيعة ليعلم ان الرضا لم يكن
بمجرد المبايعة فقط بل انما كان للمبايعة التي كان معها علم الله تعالى بصدقهم فيها
والفاء في قوله فانزل السكينة لبيان ان انزال السكينة كان عقيب رضاه عنهم فانه تعالى
لما رضى عنهم وقعت مبايعتهم المقرونة بالاخلاص رزقهم طمانينة النفس اما
بان شجعهم على طاعة الرسول فيما دعاهم اليه من البيعة فبايعوه على ان يقاتلوا الى الموت

ولا يبوؤا او بان خوف المشركين والجاهم الى الصلح الموجب لسكون النفس
وحصول الامن قوله يعني مغانم خيبر وكانت ذات عقار واموال اخذوها
من اليهود مع فتح بلدتهم وكان الله عزيزا غالبا حكيما في امره حكم لهم بالظفر
والغنيمة ولاهل خيبر بالسبي والهزيمة ثم ذكر سائر المغانم التي ياخذونها فيما
ياتي من الزمان الى يوم القيمة فقال وعدكم الله مغانم كثيرة قوله ايدي اهل
خيبر وحلفائهم قيل كان اهل خيبر سبعين الفا وانه عليه الصلوة والسلام
لما حاصر اهل خيبر هم حلفاؤهم من اسد وغطفان ان يغيروا على عيال المسلمين
وذراريهم بالمدينة فكف الله تعالى ايديهم بالقاء الرعب في قلوبهم وقيل
جاؤا لنصرتهم فقذف الله تع في قلوبهم الرعب فنكصوا قوله اوعوانا
لفتح مكة عطف على قوله امارة قيل رأى رسول الله صلى الله تع عليه وسلم فتح مكة
في منامه ورؤيا الانبياء وحي فتاخر ذلك الى السنة الاتية فجعل فتح خيبر
صورة امارة في منامه من فتح مكة فيكون ضمير يكون راجعا الى قوله تع هذه اى
الغنيمة قوله لتسلموا ولتأخذوها نشر على ترتيب اللف اى فجعل لكم هذه
الغنيمة لتاخذوها ولتكون اية او وكف ايديهم عنكم لتسلموا ولتكون الكف اية
قوله او العلة لمحذوف عطف على قوله والعطف على محذوف اى ويحتمل ان لا
يكون الواو للعطف على العلة المحذوفة قبلها بان يكون الواو ابتدائية ويكون
اللام لتعليل ما حذف بعدها اى ولتكون اية فعل ذلك قوله يفسره قد احاط الله
بها فان احاط قد اشتغل عن اخرى بتعديته بحرف الجر الى الضمير ولا ينصبه لو سلط
عليه لكونه لازما ينصب بنفسه فيضمر ما يناسبه من حيث المعنى كما في نحو زيدا
مررت به فان مررت وان لم يصلح ناصبا للمفعول به الا انه يصلح مفسرا لما ينصبه فان
تقديره جاوزت زيدا مررت به وكذا قوله قد احاط الله بها يصلح مفسرا لما يناسبه
من حيث المعنى مثل قضى فيجوز ان يكون تقدير الكلام وقضى اخرى قد احاط الله
بها لان الاحاطة مجاز عن الاستيلاء واستيلاء الله تع على الغنيمة قضاؤه بها
ويحتمل ان يكون واخرى في محل الرفع على الابتداء ولم تقدروا عليها صفته وهو
المسوغ للابتداء بالنكرة وقد احاط الله بها خبره وان يكون مجرورا برب المضمرة

بعد

بعد الواو ولم تقدروا صفة لمجرور رب وقد احاط جواب رب قوله لما فيها من الجولة
اى من تكرر الهزيمة والرجوع الى القتال يقال تجاولوا في الحرب اى جال بعضهم على
بعض فكانت بينهم مجاولات وبالجملة الجولة كناية عن كثرة العدو والاحتياج
الى الجد القوى في محاربتهم قوله وهي مغانم هوازن فانهم لم يقدروا عليها الى عام
الحديبية وانما قدروا عليها عقيب فتح مكة في غزوة حنين قوله سنة الله غلبة
انبيائه سنة اشارة الى ان سنة الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف قوله واستشهد
به فان ابا حنيفة رحمه الله تع استشهد بقوله تع هو الذي كف ايديهم عنكم
الى قوله من بعد ان اظفركم عليهم على ان مكة فتحت عنوة لا صلحا ووجه الاستشهاد
انه قوله تع من بعد ان اظفركم عليهم معناه من بعد ما سلطكم عليهم
وخولكم الظفر والغلبة عليهم وذلك انما يكون بان يفتح غلبة وقهرا وقال
الشافعي رحمه الله تع انها فتحت صلحا لما روى ان ابا سفيان طلب الامان لاهل مكة
فقعد النبي صلى الله تع عليه وسلم لهم الامان واستثنى رجالا مخصوصين امر بقتلهم
وايضا انه عليه الصلوة والسلام لم يقتل ولم يسب ولا قسم عقارا ولا منقولا
ولو فتحت عنوة لكان الامر بخلافه ومن قال انها فتحت عنوة يقول انه
عليه الصلوة والسلام دخلها مستعدا للقتال لو قوتل وبعث خالد بن الوليد و
زبير بن العوام رضي الله تع عنهم وامرهما ان يدخلاها من طرفيها فدخل خالد اسفلها
عنوة ودخل زبير رضي الله تع عنه اعلاها ولم يتفق في تلك الناحية قتال وحراب
من جهة اهل مكة فامتنع زبير عن قتلهم لذلك لا لسبق عقد المصالحة قبل ذلك
ودخل رسول الله صلى الله تع عليه وسلم من الجانب الذي دخل منه زبير رضي الله تع
عنه وسبب امتناعه عليه الصلوة والسلام عن قسمة عقار مكة انها خلقت
حرة لا لاجل انها فتحت صلحا فلذا لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تع بيع دور مكة
قوله وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبله فيه ان نزول السورة قبل فتح مكة لا
يستلزم نزول الاية قبله ولو سلم انه يستلزم ذلك فلم لا يجوز ان يكون
من قبيل العدة باظفارهم عليها وكف ايدي كل واحد من الفريقين عن الاخر والتعبير
بلفظ الماضي لتحقق وقوعه كما في قوله تع انا فتحنا لك وقيل في وجه ضعفه

ان الظفر هو الفتح مطلقا سواء كان عنوة او صلحا كما قال صاحب الكشاف
فى اول السورة ان الفتح هو الظفر بالبلد سواء كان عنوة او صلحا فان قلت
احتجاج ابى حنيفة رحمه الله تع ليس مبنيا على ورود لفظ الظفر بل على
تعديته بكلمة على الدالة على الاستعلاء والغلبة ولم يعبر الزمخشرى عن فتح البلد
صلحا بالظفر عليه بل قال الظفر به اجيب عنه بانه يكفى فى تحقق الاستعلاء
من جهة المؤمنين انهم باشروا عقد المصالحة بالطوع والاختيار بخلاف اهل مكة
فانهم صالحوا عن اضطرار فتعدية الظفر بعلى ايضا لا تدل على فتحها عنوة واستدل
المصنف على ان الكف المذكور كان عام الحديبية لا عام الفتح بقوله تع هم الذين
كفروا الآية لان صدهم وصد الهدى معكوفا كان عام الحديبية وقوله تع
وهو الذى كف ايديهم عنكم اى بان حملهم على الفرار عنكم مع كثرة عددهم
وكونهم فى بلادهم بصدد الذب عن اهليهم واولادهم فالفرار من مثلهم فى
غاية البعد كما ان ترك المسلمين اياهم بعد ما ظفروا عليهم بعيد وايديكم
عنهم بان حملكم على الرجوع عنهم وترككم مع ان العادة المستمرة فيمن
ظفر بعدوه ان لا يتركه بل يستأصله وقد اظفركم الله تع عليهم حيث
هزمتم جيش الكفار وادخلتموهم بيوتهم كما روى ان اصحاب خالد بن الوليد
هزموا اصحاب عكرمة وهم خمسمائة نفر وادخلوهم حيطان مكة ثم رجعوا
سالمين وعن ابن عباس رضى الله تع عنه ان الله تعالى اظهر المسلمين عليهم بالحجارة
حتى ادخلوهم البيوت فلما كان الكف على الوجه المذكور فى غاية البعد قال
تعالى هو الذى كف الخ على طريق الحصر استشهادا به على ما تقدم من قوله ولو قاتلكم
الذين كفروا لولوا الادبار ووجه الاستدلال ظاهر ثم انه تع اشار الى ان كف كل فريق
عن صاحبه لم يقع من حيث انهم اصطلحوا وارتفع ما بينهم من الاختلاف
والعداوة بل الاختلاف باق لبقاء سببه وهو انهم كفروا بالله وصدوكم عن
المسجد الحرام ان تطوفوا به وصدوا الهدى معكوفا اى محبوسا عن ان يبلغ
محله وهو الموضع الذى ينحر فيه وهو الحرم فهم مع هذه الافعال القبيحة كانوا
يستحقون ان يقاتلوا الا انه تع كف ايدى كل فريق عن صاحبه محافظة على

على ما فى مكة من المسلمين المستضعفين ليخرجوا منها او ليدخلوا بها على وجه
لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات فقال هم الذين كفروا الآية والجمهور
على نصب قوله تع والهدى عطفا على الضمير المنصوب فى قوله وصدوكم ومعكوفا
حال من الهدى اى صدوكم عن المسجد الحرام ان تطوفوا به وصدوا الهدى محبوسا
ممنوعا عن ان يبلغ محله حذفت كلمة عن واوصل العكف او الصد الى البلوغ
توسعا وذلك لان الجار المقدر يجوز ان يتعلق بصدوكم وان يتعلق بمعكوفا ويحتمل
ان يكون قوله ان يبلغ محله مفعولا له علة للصد اى صدوكم الهدى كراهة ان
يبلغ محله وقرئ بالجر عطفا على المسجد الحرام ولا بد حينئذ من تقدير المضاف
اى وعن نحر الهدى وبالرفع ايضا على انه مفعول ما لم يسم فاعله لفعل مقدر
اى صد الهدى وقرئ والهدى بكسر الدال وتشديد الياء واحده هدية مثل
تمرة وتمر والهدى والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم ليذبح فيه يقال عكفه عن كذا اى
حبسه عنه ومنه العاكف فى المسجد لانه حبس نفسه فيه ويستعمل لازما ومتعديا
فيقال عكفه عكفا فعكف عكوفا قوله ومحله مكانه الذى يحل فيه نحره اشارة
الى ان المحل اسم للمكان الذى ينحر فيه الهدى وانه من الحلول لا من الحل الذى هو ضد الحرمة
ودم الاحصار يختص بالحرم عندنا فلا يجوز ذبحه الا فى الحرم وعند الشافعى
رحمه الله تع لا يختص به فيجوز ان يذبح فى الموضع الذى احصر فيه لنا قوله تع
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله بعد قوله فان احصرتم فما استيسر
من الهدى والمراد بالمحل الحرم بدليل قوله تع هديا بالغ الكعبة وقوله ثم محلها
الى البيت العتيق والمراد به الحرم لا نفس البيت اذ لا اراقة فيه للدماء وللشافعى
رحمه الله تع ان دم الاحصار انما شرع رخصة للتحلل عن الاحرام قبل وقته وتوقيتها
والتوقيت بالحرم يشعر بالتضييق فيعود على موضعه بالنقض ولما ذكر المصنف
انه عليه الصلوة والسلام تحلل بنحره حيث احصر ونحن نقول ان بعض الحديبية حرم
فانه روى ان مضارب رسول الله صلى الله تع عليه وسلم كانت فى الحل ومصلاه
فى الحرم وهدى المحصر بالحج لا يذبح الا فى الحرم عند الحنفية الا انه لا يتوقف بالزمان
بل يذبح فى اى وقت شاء عند ابى حنيفة رحمه الله تع وقالا يتوقف بالزمان

وهو ايام النحر كما يتوقت بالمكان واما المحصر بالعمرة فلا يتوقت بزمان
بالاجماع المضارب جمع مضرب بفتح الميم وكسر الراء وهي المواضع التي ضرب فيها
خيامه قوله ووطئنا وطأة على حنق وطأ المقيد نابت الهرم استشهد به على
ان الوطأ عبارة عن الايقاع والابادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان
الوطأ مستلزم للاهلاك يقال وطئت الشيء برجلي وطئا ووطئ الرجل
امرأته يطأ فيهما جميعا والحنق بالحاء المهملة الغيظ الشديد يقال حنق عليه
بالكسر اي اغتاظ فهو حنق واحنقه غيره فهو محنق والمقيد البعير المعقود
الوكبة والهرم بالزاي المعجمة الساكنة ما انكسر من الضريع وبالراء المهملة ضرب
من الحمض وهو ما ملح وامر من النبات كالرمث والاثل والطرفاء والخلة
من النبات ما كان حلوا تقول العرب الخلة خبز الابل والحمض فاكهتها ويقال
لحمها وخص المقيد لان وطأته اثقل كما خص الحنق لان ابقاءه ورحمه اقل
والمعنى اثرت فينا تاثير الحنق الغضبان كما يؤثر البعير المقيد اذا وطأ هذا النبت
قوله كان اخر وقعة النبي بها فانه عليه الصلوة والسلام لم يغز بعدها الا غزوة
تبوك ولم يكن فيها قتال قوله وهو اي قوله تعالى ان تطؤهم بدل اشتمال من رجال
اي ولولا وطؤكم رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات غير معلومين لكم باعيانهم
انهم مؤمنون فان قوله لم تعلموهم في موضع الرفع على انه صفة لرجال ونساء
وان كان قوله ان تطؤهم في موضع النصب على انه بدل من الضمير المنصوب في لم
تعلموهم بدل الاشتمال ايضا يكون المعنى لم تعلموا وطأهم ويشكل على هذا ان يكون
قوله بغير علم متعلقا بقوله ان تطؤهم حالا من الضمير المرفوع فيه لانه على
تقدير ان يكون ان تطؤهم بدلا من الضمير وان يكون بغير علم حالا من فاعل تطأوا
يكون المعنى لم تعلموا ان تطؤهم غير عالمين بهم وهو يستلزم ان يعتبر نفي علمهم
بهم مرتين لان عدم علمهم بوطئهم المؤمنين قد استفيد من قوله لم تعلموا ان تطؤهم
فيكون قوله بغير علم تكرارا الا ان يقال معنى عدم علمهم بوطئهم اياهم غير عالمين
بهم عدم علمهم بكونهم معذورين في وطئهم اياهم بناء على كون ذلك الوطئ
في حال عدم علمهم بكونهم مؤمنين فالظاهر على هذا ان يجعل قوله بغير علم متعلقا

محذوف

بمحذوف على انه صفة لمعرة او يكون حالا من مفعول يصيبكم وقوله فتصيبكم
معطوف على قوله ان تطؤهم قوله وجواب لولا محذوف وهو قوله لما كف ايديكم
عنهم وفي هذا الحذف دليل على شدة غضب الله تعالى على كفار مكة كانه قيل لولا حق
المؤمنين موجود لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف والقياس بناء على ان الحذف
للتعميم والمبالغة وخبر المبتداء ايضا محذوف تقديره لولا رجال ونساء من
اهل الايمان موجودون او بالحضرة فان ما بعد لولا الابتدائية مبتدأ وخبره
محذوف فقولك لولا انك منطلق انطلقت تقديره لولا انطلاقك حاصل
انطلقت قوله علة لما دل عليه كف الايدي يعني ان اللام في قوله ليدخل متعلق بمحذوف
دل عليه سوق الاية وهو كف ايدي المؤمنين عن اهل مكة صونا لمن بين اظهرهم
من المؤمنين اي كان ذلك ليدخل الله في رحمته فيكون تعليلا للكف بعد اعتبار
تعليله بصون من بين اظهر اهل مكة من المؤمنين والاحتراز عن وطئهم بغير علم
وليس علة لنفس الكف المذكور لانه قد علل بوجود رجال ونساء من المؤمنين
كانه قيل كف ايديكم عنهم لئلا تطؤوا الرجال والنساء المؤمنين المختلطين
بهم من غير شعور بايمانهم فلا وجه لتعليله بشيء اخر قوله اي في توفيقه لزيادة
الخير والطاعة على تقدير ان يكون المراد بقوله من نشاء المؤمنين بين اظهر الكفرة
فانهم لما راوا لطف الله تعالى بهم حيث صانهم من وطئ المسلمين
اياهم مع انه تعالى اظفرهم على اهل مكة وصان لاجلهم من عداهم ممن
استوجب العذاب كان ذلك سببا لمزيد الشكر والخير والطاعة قوله
او للاسلام هذا على تقدير ان يكون المراد بمن يشاء المشركين
الذين امنوا بعد ذلك فان المناسب حينئذ ان يفسر الادخال في الرحمة
بالتوفيق للاسلام فان المشركين لما شاهدوا قدر المؤمنين عند الله تعالى
حيث كف ايدي المسلمين عنهم بعد ان غلبوا عليهم مع انهم استحقوا العذاب
الشديد صونا لما بينهم من المؤمنين رغبوا في مثل هذا الدين والانخراط في
زمرة المؤمنين قوله لو تفرقوا وتميز بعضهم من بعض اشارة الى ان ضمير تزيلوا
للفريقين من المؤمنين والكافرين وجاز ان يرجع الى المؤمنين فقط وان يرجع الى الكافرين فقط

يقال زلت الشئ ازيله زيلا اى ميزته وفرقته وزلته منه فلم يزل اى وميزته
فلم يميز وزيلته فتزيل اى فرقته فتفرق **قوله** مقدر باذكر فيكون مفعولا به
اى اذكر وقت جعلهم كقولك اذكر اذ قام زيد اى اذكر وقت قيامه فيكون
اذ ظرفا للفعل الذى اضيف هو اليه **قوله** او ظرف لعذبنا او صد وكم اى
لعذبناهم حين جعلوا فى قلوبهم الحمية او صدوكم فى ذلك الوقت وفى
قلوبهم يجوز ان يتعلق بجعل على انها بمعنى القى فيتعدى الى واحد اى اذ القى
الكافرون فى قلوبهم الحمية وان يتعلق بمحذوف على انه مفعول ثان قدم
على الاول على ان جعل بمعنى صير اى صير والحمية حاصلة فى قلوبهم وحمية
الجاهلية بدل من الحمية قبلها فانهم حين صدوا رسول الله واصحابه عن
زيارة البيت قالوا ابناء على الحمية الناشئة عن الجهل والكفر بالله تعالى انهم قتلوا
ابناءنا واخواننا ثم اتوا يريدون ان يدخلوا علينا فى منازلنا فيتحدث العرب
انهم دخلوا علينا على رغم انفنا واللات والعزى لا يدخلون علينا فهذه هى حمية
الجاهلية التى دخلت قلوبهم ومن تلك الحمية انهم استنكفوا من اشتمال كتاب
الصلح على توصيفه تعالى باسم الرحمن وعلى توصيفه عليه الصلوة والسلام بوصف انه رسول الله
فلما راى المؤمنون منهم هذه الحمية الباطلة هموا ان يابوا الا ما اختاره رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اولا وان يبطشوهم فانزل السكينة فتحملوا اشناعهم و
رضوا ان يكتب الكتاب على ما ارادوا فتم الصلح بذلك قال الزهرى انما ساعدهم
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لانه لما خرج يريد مكة وبلغ الحديبية وقفت ناقته فزجرها
الناس فلم تنزجر وبركت فالحوا عليها فلم تقم فقال اصحابه خلات القصواء فقال
عليه الصلوة والسلام ما خلات القصواء وما ذلك لها بخلف ولكن حبسها
حابس الفيل ثم قال والذى نفسى بيده لا تدعونى قريش اليوم الى خطة يعظمون
فيها حرمات الله تعالى وفيه صلة الرحم الا اعطيتهم اياها فلذلك ساعدهم فيما
قالوا وصالحهم على ما يريدون **قوله** كلمة الشهادة وهى لا اله الا الله وهى
كلمة التقوى اذ بها يتوقى من الشرك ومن النار فان اصل التقوى الاتقاء عنها وقد
وصف الله تعالى هذه الامة بالمتقين فى مواضع من القران العظيم باعتبار هذه

ط بخلف نسخ

الكلمة

الكلمة وبسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله من شعار هذه الامة
وخواصها اختارها لهم وصار المشركون محرومين عنها حيث لم يرضوا ان
يكتب فى كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ولا بان يكتب فيه محمد رسول الله
فصارت هذه الكلمة مختصة بالمؤمنين فلذلك قال تعالى والزمهم كلمة التقوى
وجعلها شعار المتقين وعن الحسن كلمة التقوى هى الوفاء بالعهد فان المؤمنين
ثبتوا على مقتضى الصلح ووفوا بالعهد بخلاف المشركين حيث نقضوا العهد و
عاونوا من حارب حليف المؤمنين والمعنى على هذا والزمهم كلمة اهل التقوى
وهى العهد الواقع فى ضمن الصلح ومعنى الزامها اياهم تثبيتهم عليها وعلى
الوفاء بها **قوله** والمعنى صدقه فى رؤياه يعنى ان صدق يتعدى الى
مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر يقال صدقك فى كذا اى
ما كذبك فيه وقد يحذف الجار ويوصل الفعل كما فى هذه الاية وفى قوله
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فانه عليه الصلوة والسلام
لما راى فى المنام وهو بالمدينة قبل ان يخرج الى الحديبية انه دخل هو واصحابه
مكة امنين محلقين رؤسهم ومقصرين ومن المعلوم انه ليس من تخييل الشيطان
فتيقن انه من وحى الرحمن اوحى اليه انك ستدخل مكة مع اصحابك على
الوصف المذكور الا انه تعالى اراه الدخول واقعا محققا لكونه فى حكم المحقق
ثم انهم لما انصرفوا ولم يدخلوا مكة قال المنافقون والله ما حلقنا ولا قصرنا
ولا دخلنا المسجد الحرام فنزلت الاية ناطقة بانه تعالى لم يكذب فيما ارى نبيه
من دخول مكة على الوجه المذكور اذ ليس فيما اراه الدخول فى عام ست وانما
اراه مجرد صورة الدخول وقد صولح على الدخول فى عام سبع **قوله** ملتبسا
بالحق على ان يكون بالحق متعلقا بمحذوف على انه حال من الرؤيا اى ملتبسة بالحق
قوله تعليما للعباد اشارة الى جواب ما يقال الظاهر ان قوله تعالى لتدخلن
وعد الهى بالدخول وقوله ان شاء تعليق للموعود بالمشية فما وجه هذا التعليق
فان المخبر انما تعلق ما اخبر به بالمشية اذا كان له تردد وشك فى وقوعه
والله تعالى منزه عن ذلك فما وجه تعليق موعوده بمشيته اجاب عنه اولا بانه تعالى

علق عدته بمشيئته تعليما للعباد لكي يقولوا في عداتهم مثل ذلك لا لكونه
شاكا في وقوع الموعود وفيه ايضا تعريض بان دخولهم مبني على مشيئته تعالى
ذلك لا على جلادتهم وقوتهم وهذا معنى ما قيل استثنى الله تعالى فيما يعلم
ليستثني الخلق فيما لا يعلمون وثانيا بان الموعود دخولهم جميعا وعلقه
بمشيئته اشعارا بان بعضهم لا يدخل لكلمة ان ليس للشك بل للتشكيك
وثالثا بمنع ان يكون التعليق من كلام الله تعالى لجواز ان يكون من قبل الملك
الذي القى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام كلام الله تعالى وهو قوله
لتدخلن المسجد الحرام آمنين الاية فعلى هذا لا يكون لتدخلن استينافا
بل يكون تفسيرا للرؤيا فان ذلك الملك لما القى عليه صلى الله تعالى عليه
وسلم في رؤياه هذا الكلام الالهي ادخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه
متبركا ثم انه تعالى لما رضي به القاه كذلك على لسان جبرئيل فالتعليق المذكور
حكاية ما قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام وليس من قبله تعالى
ورابعا بانه من كلام الرسول فانه عليه الصلوة والسلام لما قص رؤياه
على اصحابه استانف بان قال لتدخلنه ان شاء الله تعالى قوله حال
من الواو اي من الواو المحذوفة من لتدخلن لاجتماع الساكنين قوله اي
محلقا بعضكم يعني ان واو الجمع ليست لاجتماع الامرين في كل واحد بل لاجتماعها
في مجموع القوم فان قيل محلقين حال من الداخلين والداخل لا يكون الا محرما
والمحرم لا يكون محلقا ولا مقصرا لان كل واحد من الحلق والقصر يخرج به
الانسان عن الاحرام ولا يقارن شيء منهما الاحرام فالجواب انه حال
مقدرة فان قيل قوله لا تخافون معناه غير خائفين وهذا المعنى قد حصل
بقوله امنين فما الفائدة في اعادته فالجواب ان فيه بيان كمال الامن لان امنهم
حال الدخول يحتمل ان يكون لاجل احرامهم او لاجل كونهم في الحرم فان اهل مكة
كانوا يجتنبون عن قتال المحرم ومن هو داخل الحرم وبعد الحلق او القصر
لا يبقى الانسان محرما فقوله لا تخافون بمنزلة ان يقال يبقى امنكم بعد خروجكم
عن الاحرام الا ان هذا الجواب مبني على ان يكون لا تخافون حالا من ضمير محلقين

بيان القوم

او

او مقصرين على الداخل فالظاهر في الجواب ما اشار اليه المصنف بقوله حال مؤكدة
او استينافا قوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من الحكمة في تاخير ذلك الموعود الى السنة
القابلة وهي انكم لو لم تصالحوهم على تاخير الدخول الى السنة القابلة ودخلتم
عليهم في هذه السنة عنوة بالمقاتلة والحراب لوطئتم المؤمنين والمؤمنات
بغير علم ولاصابتكم منهم معرة والفاء في قوله تعالى فعلم عاطفة للجملة التي بعدها
على جملة لقد صدق الله ورسوله دالة على ان المذكور بعدها كلام مرتب
على ما قبلها في الذكر من غير ان يكون مضمون ما بعدها واقعا عقيب مضمون
ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس
مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء
فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء ومدحه انما يصح بعد جري ذكره فكذا في
هذه الاية فان التعرض لحكمة الشيء انما يصح بعد جري ذكره قوله ليستروح اليه
ليسكن ويطمئن الى ذلك الفتح قلوب المؤمنين الى ان يتيسر الموعود وهو
دخول المسجد او فتح مكة فكلمة الى في قوله اليه صلة الاستروح وفي قوله الى ان
يتيسر الموعود غاية له قال الجوهري استروح اليه اي استنام ثم قال في فصل
الميم استنام اليه اي سكن اليه واطمان قوله ملتبسا به اي بسببه فالباء على
الاول متعلق بمحذوف هو حال من مفعول ارسل وعلى الثاني هي سببية متعلقة
بارسل لا بالمحذوف قوله ومحمد خبر محذوف اي هو محمد رسول الله
والمبتداء المحذوف راجع الى الرسول المذكور في قوله هو الذي ارسل رسوله
فانه تعالى لما ذكر انه بجلال ذاته وعلو شانه اختص بارسال رسوله ملتبسا بالهدى
ودين الحق لذلك الخطب الجليل والامر الخطير توجه ان يقال من ذلك
الرسول فاجاب عنه على طريق الاستيناف بقوله هو محمد رسول الله ثم ابتداء
بقوله والذين معه اشداء على الكفار تشريفا لهم وكرامة كقوله هو الذي
ايدك بنصره وبالمؤمنين قوله تعالى سيماهم مبتداء وفي وجوههم خبره
ويحتمل ان يكون المراد بالعلامة الثابتة في وجوههم ما يظهر عليها يوم القيمة
من النور والبياض كما قال تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وقال يوم تبيض وجوه

فان من توجه على الحق الذى هو نور السموات والارض لا جرم يقع عليه شئ من نوره
كمن يحاذى الشمس يقع شعاعها على وجهه ويحتمل ان يكون المراد بها ما يظهر عليها
فى الدنيا من اصفرار الوجه فى النهار من طول السهر وما بقى على الجباه من تراب الارض
لانهم كانوا يسجدون على التراب لا على الاثواب وكهيئة الخشوع والتواضع اللازمة
للصلوة فان من واظب على الصلوة يبقى عليه آدابها بعد خروجه عنها وكاستنارة
الوجوه بالنهار من طول ما صلوا بالليل كما روى من كثر صلوته بالليل حسن
وجهه بالنهار الا ترى ان من سهر بالليل وهو مشغول بالشراب واللعب لا يكون
وجهه فى النهار كوجه من سهر وهو مشغول بالطاعة والاخلاص ولما كان السيما
العلامة مطلقا وكان المراد بها ههنا العلامة الخاصة المترتبة على كثرة السجود
بينها بقوله من اثر السجود فهو صفة موضحة لها ويجوز ان يكون حالا من المنوى
فى الخبر قه اشارة الى الوصف المذكور وهو كونهم اشداء رحماء ركعا سجدا وكون
سيماهم التى هى اثر السجود ثابتة فى وجوههم فقوله ذلك مبتداء ومثلهم
خبره وفى التورية حال من مثلهم والعامل فيها معنى الاشارة اى ذلك الوصف
مثلهم اى وصفهم العجيب الشان فى الكتابين التورية والانجيل فانهم وصفوا
بذلك فيهما ثم ابتدأ فقال كزرع اى هم كزرع وقيل تم الكلام عند قوله فى التورية
ثم ابتدئ بان قيل ومثلهم فى الانجيل كزرع فهما مثلان اى وصفان عجيبان لهم
ذكره المصنف بقوله او مبتداء خبره كزرع فانه معطوف على قوله عطف عليه
فان جعل معطوفا على مثلهم الاول يكون مثلا واحدا فى الكتابين ويكون
قوله كزرع مثلا مستانفا غير ما فى الكتابين اى هم كزرع وان جعل ذلك
اشارة الى الوصف المبهم لا الى الاوصاف المذكورة قبل يكون قوله كزرع تفسير الذلك
المبهم لا تمثيلا مستانفا ومن كون ذلك للاشارة الى المبهم المفسر قوله تع وقضينا
اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين قوله تع شطاه اى فراخه
الفرخ فى الاصل ولد الطائر ويجمع فى القلة على افرخ وافراخ وفى الكثرة على فراخ
كرجال يقال افرخ الطائر اذا صار ذا فرخ بان خرج فرخه من البيضة ويقال
ايضا افرخ الامر اذا استبان بعد اشتباه ويقال افرخ الزرع وفرخ اذا انشق

وخرج منه فروعه بعد ما نبت اصله فان الزرع اول ما نبت فهو نبت وما خرج
بعده شطؤه فهو اول ما نبت بمنزلة الام وما تفرع وتشعب منه بمنزلة اولاده وافراخه
وعن الاخفش اخرج شطأه اى طرفه ولعله اخذه من شاطئ الوادى بمعنى شطه
وجانبه قه وهو لغة فيه كالنهر والنهر والجمهور على سكون الطاء قه وقرئ
شطاه كعصاه نقلت حركة الهمزة الى الطاء الساكنة قبلها ثم قلبت الفا على لغة
من يقول المراة والكماة قه من الموازرة ليكون وزن آزر فاعل من الازر
وهو القوة قه او من الايزار اى ويحتمل ان يكون آزر على وزن افعل وهو
الظاهر لانه لم يسمع فى مضارعه يوازر بل يوزر وفى الصحاح الازر القوة وقوله
تع اشدد به ازرى اى ظهرى وآزرت فلانا اى عاونته والعامة تقول
وازرته انتهى والمنوى فى ازره ضمير الزرع اى اعان الزرع الشطأ وقواه بقرينة
ان فاعل اخرج ضمير الزرع الا ان الامام النسفى جعل المنوى فى ازر ضمير الشطأ حيث
قال فازره اى فقوى الشطأ اصل الزرع بالتفافه عليه وتكاثفه وهو صريح
فى ان الضمير المرفوع للشطأ والمنصوب للزرع وقيل آزره بمعنى ساواه فيكون
الضمير المرفوع للشطأ والمنصوب للزرع اى ساوى الشطأ الزرع الذى
هو بمنزلة الام فصار الشطأ مثل امه وعلى قامتها قه فصار من الدقة الى
الغلظ يعنى ان السين فى استغلظ للتحول كما فى استحجر الطين والظاهر ان
ضمير استغلظ للزرع اى غلظ ذلك الزرع فاستقام على قصبته قوله تع
يعجب الزراع يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اى معجبا اى استوى
هذا الزرع على سوقه حال كونه بحيث يعجب زراعه اى يسرهم بقوته
والتفافه وطول قامته قه وهو مثل ضربه الله تع لاصحاب محمد صلى الله
تع عليه وسلم قال تعالى فى حق الذين امنوا معه هم كزرع قيل مكتوب فى الانجيل
سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر يعنى
انهم فى بدء الاسلام يكونون قليلا ثم يزدادون ويكثرون وقيل الزرع محمد صلى الله
تع عليه وسلم والشطء اصحابه والمؤمنون وفى الكشاف وعن عكرمة اخرج شطأه
بابى بكر فآزره بعمر رضى الله تع عنهم فاستغلظ بعثمان رضى الله تع عنه فاستوى على سوقه

بجلى وهذا مثل ضربه الله تعالى لبدء امره عليه السلام وترقيه فى الزيادة الى ان قوى واستحكم لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قام وحده ثم قواه الله تعالى بمن آمن معه كما يقوى الطاقة الاولى من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها حتى يعجب الزراع قوله علة لتشبيههم بالزرع الموصوف يعنى ان اللام فى قوله تعالى ليغيظ متعلق بمحذوف دل عليه تشبيههم بالزرع الموصوف فى نمائهم وتقوى بعضهم ببعض اى جعلوا كالزرع فى النماء والقوة ليغيظ بهم الكفار او هو علة لقوله تعالى وعد الله الذين امنوا ومتعلق به اى وعدهم ذلك ليجعل الكفار مغتاظين بسببهم وكلمة من فى منهم لتبيين الجنس كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لا للتبعيض لان ضمير منهم للذين امنوا معه والذين امنوا وعملوا الصالحات ليس بعضا منهم بل كلهم مؤمنون مطيعون فلا معنى للتبعيض هذا آخر ما يتعلق بسورة الفتح والحمد لله مولى النعم كلها ومتمم الامال لاهلها وهذا اوان الشروع فى حل ما يتعلق بسورة الحجرات مستعينا بالله قاضى الحاجات وهى مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اوترك عطف على قوله محذوف المفعول يعنى ان الجمهور قرؤا لا تقدموا بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال المكسورة وفيها وجهان احدهما انه متعد وقصد تعلقه بمفعوله ومع ذلك حذف للتعميم اى ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يمكن تقديمه من قول او فعل مثلا اذا جرت مسئلة فى مجلسه عليه الصلوة والسلام لا يسبقونه بالجواب واذا احضر الطعام لا يبتدئون بالاكل واذا ذهبوا معه عليه الصلوة والسلام الى موضع لا يمشون امامه الا لمصلحة دعت اليه ونحو ذلك مما يمكن فيه التقديم وثانيهما انه وان كان متعديا فى الاصل الا انه نزل ههنا منزلة اللازم ولم يقصد تعلقه بمفعوله بل ترك مفعوله راسا فقوله تعالى لا تقدموا بهذا المعنى لا يكون فى معنى لا تتقدموا بل هو نهى عن التقديم مع قطع النظر الى ان المقدم ما هو كما لا يكون يعطى فى قولك فلان يعطى ويمنع بمعنى العطاء بل هو بمعنى الاعطاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمعطى اى يفعل فعل الاعطاء فكذا معنى الآية لا تفعلوا فعل التقديم راسا اى بالكلية قوله اولا تتقدموا

اى ويحتمل ان يكون التقديم لازما بمعنى التقدم فانه يقال قدم بين يديه بمعنى تقدم ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم ومنه وجه بمعنى توجه وبين بمعنى تبين نهى عن التقدم لان التقدم بين يدى المرء خروج عن صفة المتابعة واستقلال فى الامر فيكون التقدم بين يدى الله ورسوله منافيا للايمان واشار المصنف الى هذا الاحتمال بقوله اولا تتقدموا وايده بقراءة من قرأ لا تقدموا بالفتحات الثلث المتوالية وتشديد الدال اصله لا تتقدموا فخففت احدى التائين كراهة اجتماع المثلين فى اول الكلام. وقرئ لا تقدموا بفتح التاء والدال وسكون القاف من قدم من سفره يقدم قدوما من باب علم ان تقدموا الى امر من امور الدين قبل قدومهما ولا تعجلوا عليهما قوله مستعار مما بين الجهتين المسامتتين اى الكائنتين فى سمت يدى الانسان يريد انه استعارة مترتبة على المجاز المرسل ووجه المجاز فيه انه عبر عن الجهتين باليدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعا كما يسمى الشئ باسم ما جاوره وداناه لذلك فان جهة اليمين واقعة على سمت اليد اليمنى وجهة الشمال على سمت اليد اليسرى فالتعبير عنهما باليدين من قبيل تسمية الشئ باسم ما يدانيه ويجاوره فاذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين كان بين اليدين بمعنى بين الجهتين والجهة التى بينهما هى جهة الامام فقولك جلست بين يديه بمعنى جلست امامه وانا قبل بين يدى الله امتنع ان يراد به الجهة والمكان فيكون استعارة تمثيلية شبه ما وقع من بعض الصحابة من القطع فى امر من امور الدين قبل ان يحكم به الله تعالى ورسوله بحال من يتقدم فى المشى فى الطريق مثلا لوقاحة على من يجب ان يتأخر عنه ويقفو اثره تعظيما له فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها والمقصود من الاستعارة تهجين الحالة المشبهة فان الحالة المشبهة بها لما كانت قبيحة مستهجنة فى العادة ومنافية لمقتضى التعظيم والمتابعة كان ما شبه بها تهجينا ايضا وهذا التهجين هو النكتة فى الاستعارة المذكورة فمعنى الاية لا تقطعوا امرا الا بعد ان يحكما به ويأذنا فيه فتكونوا اما عاملين بالوحى المنزل واما مقتدين بالنبى المرسل عليه الصلوة والسلام قال مجاهد والحسن نزلت الاية فى النهى عن الذبح يوم الاضحى قبل الصلوة كانه قيل لا تذبحوا قبل ان يذبح

النبى صلى الله تعـ عليه وسلم وذلك ان اناسا ذبحوا قبل صلوة النبى عليه الصلوة والسلام
فامرهم ان يعيدوا الذبح وهو مذهبنا الى ان تزول الشمس وعند الشفعى رحمه الله تعـ
يجوز اذا مضى من الوقت ما يسع الصلوة عن البراء رضى الله تعـ عنه قال خطبنا
رسول الله صلى الله تعـ عليه وسلم يوم النحر قال ان اول ما نبدا به فى يومنا هذا
ان نصلى ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد اصاب سنتنا ومن ذبح قبل ان نصلى فانما
هو لحم عجله لاهله ليس من النسك فى شئ وعن عايشة رضى الله تعـ عنها انها نزلت
فى النهى عن صوم يوم الشك اى لا تصوموا قبل ان يصوم نبيكم قال مسروق
كنا عند عائشة رضى الله تعـ عنها يوم الشك فاتى بلبن فنادتنى فقلت انى صائم
فقالت عايشة رضى الله تعـ عنها قد نهى عن هذا وتلت هذه الآية وقالت هذه
فى الصوم وغيره وقيل هى عامة فى كل قول وفعل وهو الظاهر ارشد الله الامة الى
ان يتأدبوا باتباع الشارع فى كل ما عن لهم من قول وفعل وايجاب وسلب ثم نهاهم
وزجرهم عما يرتكبه بعض القاصرين من دفع اصواتهم وندائهم اياه من وراء الحجرات
وتركهم التبصر الى ان يخرج اليهم لان من خصه الله تعـ بالمنزلة الرفيعة والكرامة العالية
يجب ان يتهيب عنه ويخفض بين يديه الصوت ولا يجترا على ندائه عند
اختياره الاستراحة والدعة واباته الى الخروج اليهم استحياء قوله وذكر الله تعظيم له
حيث جعل ذكر اسمه تعـ توطئة وتمهيد الذكر اسمه عليه الصلوة والسلام ليدل
على قوة اختصاصه عليه الصلوة والسلام برب العزة وقرب منزلته عن حضرته
تعـ فان ايقاع ذكره تعـ موقع ذكره عليه الصلوة والسلام بطريق العطف
عليه تفسيرا للمراد يدل عليها لا محالة كما يقال اعجبنى زيد وكرمه فى موضع ان يقال
اعجبنى كرم زيد للدلالة على قوة اختصاص الكرم به ويؤيد هذا القول ان المقصود
من هذه الآية وما بعدها ارشاد الامة وتعليمهم ما يجب عليهم من اجلال
رسول الله صلى الله تعـ عليه وسلم وتعظيمه والتهيب منه والاحتراز عما ينافى
ذلك كالقطع بالامر قبل ان يحكم به ورفع الصوت بحضره وندائهم اياه من
وراء الحجرات ونحو ذلك وانه تعـ اكد النهى عن التقديم بقوله واتقوا الله فانه
تصريح بان من قدم بين يدى رسول الله يستحق عقابه تعـ فلولا قوة اختصاصه بحضرته

تعـ

تعـ لما كان الامر كذلك قوله ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم لما كان رفع الصوت
والجهر بالقول مؤداهما واحدا اختلفوا ان النهى الثانى كالتكرير للاول اشار الى الفرق
بينهما بان معنى النهى الاول انه عليه الصلوة والسلام اذا نطق ونطقتم فعليكم
ان لا تبلغوا باصواتكم فوق الحد الذى يبلغ اليه صوته عليه الصلوة والسلام وان
تغضوا من اصواتكم بحيث يكون صوته عليه الصلوة والسلام غالبا على اصواتكم
ومعنى الثانى اذا كلمتموه وهو عليه الصلوة والسلام ساكت فلا تبلغوا بالجهر فى
القول الجهر الدائر بينكم بل لينوا القول لينا يقارب الهمس الذى يضاد الجهر
وهذا الفرق خلاصة ما فى الكشاف والمصنف فرق بينهما بان مدلول النهى الاول
حرمة رفع الصوت فوق صوته عليه الصلوة والسلام ومدلول الثانى حرمة
ان يكون كلامه معه عليه الصلوة والسلام فى صفة الجهر كالكلام الجارى بينهم
ووجوب كون اصواتهم اخفض من صوته عليه الصلوة والسلام بعد كونها
ليست بارفع من صوته عليه الصلوة والسلام وهذا المعنى لا يستفاد من النهى
الاول فلا تكرار والترجيب بالجيم المنقوطة التعظيم يقال رجبته بكسر الجيم اى هبته
وعظمته فهو مرجوب اى معظم ومنه سمى رجب لانهم كانوا يعظمونه فى الجاهلية ولا
يستحلون فيه القتال وانما قيل له رجب مضر لانهم كانوا اشد تعظيما له قوله
وتكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار فان النداء تنبيه للمنادى واستدعاء
منه ان يستبصر اى يتحول من الغفلة الى البصيرة حتى يقبل على استماع الكلام وفهمه
فيكون تكريره استدعاء لمزيد الاستبصار ومبالغة فى التنبيه والايقاظ واشعارا
بان كل واحد من الكلامين مقصود على حدة يقصد اقبال المخاطب على استماعه
فانه اذا كان مؤداهما واحدا كما فى قولك يا زيد لا تنطق بالباطل ولا تتكلم الا بالحق
لا يحسن تخلل النداء بينهما كما يحسن عند اختلاف المطلوب منهما قوله فيكون
علة للنهى اى على طريق التنازع فان كل واحد من قوله لا ترفعوا ولا تجهروا له
يطلبه من حيث المعنى فيكون معمولا للثانى عند البصريين وللاول عند الكوفيين
كانه قيل انتهوا عما نهيتم لخشية حبوط اعمالكم وكراهة بحذف المضاف ولام التعليل
قوله على ان النهى عن الفعل المعلل باعتبار التادية والفرق بين الوجهين ان المعلل

هو النهى فى الاول والفعل المنهى فى الثانى كانه قيل لا تنتهوا عن الفعل الذى تفعلونه
لاجل حبوط اعمالكم واللام فيه لام العاقبة كما فى قوله تع فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا فانهم لم يقصدوا بما فعلوه من رفع الصوت والجهر حبوط
اعمالهم الا انه لما كانت بحيث قد تؤدى الى الكفر المحبط جعل كانه فعل لاجله فادخل
عليه لام العلة تشبيها للمؤدى الفعل بالعلة الغائية **قوله** وكان جهوريا اى
جهير الصوت يقال جهر بالقول اى رفع صوته وجهور مثله وهو رجل
جهورى الصوت اى جهير الصوت قيل ان ثابت بن قيس مات بخير حيث
قتل شهيدا يوم مسيلمة الكذاب وعليه درع فرآه رجل من الصحابة بعد موته فى المنام
فقال له اعلم ان فلانا رجل من المسلمين نزع درعى فذهب بها وهو فى ناحية
من العسكر وعنده فرس يستن فى طوله وقد وضع على درعى برمة فائت
خالد بن الوليد فاخبره حتى يسترد درعى وائت ابا بكر رضى الله تع عنه خليفة
رسول الله صلى الله تع عليه وسلم وقل له ان على دينا حتى يقضى دينى وفلان
من رقيقى حر فاخبر الرجل خالدا فوجد درعه والفرس على ما وصفه فاسترد
الدرع واخبر خالد ابا بكر رضى الله تع عنه بتلك الرؤيا فاجاز ابو بكر رضى الله تع
عنه وصيته قال مالك بن انس رضى الله عنه لا اعلم وصية اجيز بعد موت
صاحبها الا هذه قال ابو هريرة وابن عباس رضى الله تع عنهم لما نزلت هذه الاية
كان ابو بكر رضى الله تع عنه لا يكلم رسول الله الا كاخى السرار وقال ابن الزبير
رضى الله تع عنه لما نزلت هذه الاية ما حدث عمر رضى الله تع عنه النبى صلى الله تع
عليه وسلم بعد نزول قوله تع لا ترفعوا اصواتكم فيسمع النبى كلامه حتى يستفهمه
مما يخفض صوته فانزل الله تع ان الذين يغضون اصواتهم الاية **قوله** جربها
للتقوى يشعر بان الامتحان ههنا مستعمل فى اصل معناه وهو التجربة ومن
المعلوم انه لا يجوز ارادة ذلك المعنى ههنا بل المراد بامتحان القلوب تقويتها
للتقوى وتمرينها عليها وجعلها صفة راسخة بها طريق اطلاق الملزوم وارادة
اللازم فان امتحان الشئ للعمل يستلزم ان يتكرر صدور ذلك العمل منه
مرة بعد اخرى وذلك يستلزم تمرنه اى اعتياده واستمراره عليه والمتمرن

المتعود على الشئ يكون قويا فيه فالمجرب للتقوى يكون قويا فيها متعودا عليها
فقوله تع امتحن الله قلوبهم للتقوى معناه قوى قلوبهم لها ومرنها عليها وفى الصحاح
مرن الشئ يمرن مرونا اذا لان ومرن على الشئ يمرن مرونا ومرانة تعوده واستمر عليه
ومرنت يده على العمل اذا صلبت والتمرين التليين الا ان المصنف فسره بقوله
جربها للتقوى ولم يقل عود قلوبهم التقوى وقواها لها ومرنها عليها للاشارة
الى ان اللام فى قوله للتقوى صلة قوله امتحن باعتبار اصل معناه لا لكون امتحن
مستعملا فى اصل معناه واشار اليه بعطف قوله ومرنها عليها على قوله جربها للتقوى
تفسيرا للمراد منه **قوله** او عرفها اى ويحتمل ان يكون مجازا عن المعرفة على طريق
اطلاق اسم السبب وارادة المسبب لان الامتحان سبب للمعرفة فعلى هذا الاحتمال
يكون اللام صلة محذوف هو حال من مفعول امتحن اى امتحنها وعرفها كائنة للتقوى
كما فى قولك انت لها احمد من بين البشر اى انت كائن لها **قوله** او ضرب الله تعالى
قلوبهم بانواع المحن فيكون الامتحان على اصل معناه وهو الاختبار بالمحن والشدائد
فيكون اللام حينئذ للتعليل والمعنى امتحنها بالشدائد لاجل التقوى اى لاجل ظهورها
قوله او اخلصها للتقوى فيكون امتحن الله قلوبهم استعارة تمثيلية من امتحن
الذهب بان شبه تصفية القلوب بالتقوى وجعلها خالصة لها بامتحان
الذهب الابريز وتخليصه عن الخبث باذابته بالنار فاطلق عليها اسم الامتحان
قوله بجملة مؤلفة من معرفتين وهى قوله اولئك الذين فان اولئك مبتداء
والموصول بصلته خبره ومثل هذا التركيب يفيد الحصر كما فى زيد المنطلق ففيه تعريض
بان حال الذين لم يغضوا اصواتهم على خلاف حال هؤلاء الغاضين وكون المبتدأ
الثانى اسم اشارة يفيد ان المشار اليه جدير لما يرد بعده من الحكم لاجل اتصافه
بما ذكر قبله من مضمون الصلة وهو التأدب فى حضرة الرسالة بغض الصوت
وكون الصلة دالة على بلوغهم اقصى الكمالات لان المقام مقام المدح والتعظيم
كانه قيل هم الذين شرفهم الله تع بامتحان القلوب وتمرينها على التقوى وفيه
مبالغة فى الاعتداد بغضهم والارتضاء له حيث جعل ذلك سببا للاختصاص
المشار اليه بما يرد بعد اولئك من كون التقوى صفة راسخة لقلوبهم او كون قلوبهم

خالصة للتقوى طاهرة عما ينافيها من الرذائل قوله من خارجها خلفها او قدامها
لان وراء الحجرة عبارة عن الجهة التي يواريها شخص الحجرة بجثتها من اى ناحية كانت
من نواحيها ولا بد ان يكون تلك الجهة خارج الحجرة لان ما فى داخلها من الجهة لا يتوارى
عمن فيها بجثة الحجرة قوله وفائدتها الدلالة على ان المنادى داخل الحجرة وجه دلالة
من الابتدائية على ذلك ان الورى بالمعنى المذكور مكان مبهم يتناول كل جزء من اجزاء
المسافة التى كانت خارج الحجرة فاذا دخلت عليه من الابتدائية كانت تلك
الجهة المبهمة على ابهامها مبداء النداء والمبدأ لا بد له من المنتهى ولا بد ان يكون المنتهى
غير المكان الذى ابتدأ منه النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى داخل الحجرة
لان النداء لما ابتدأ من الجهة المسماة بالورى وقد تقرر انها خارج الحجرة وانها مبهمة
صح ان يكون كل جزء من اجزائها مبدأ النداء فلو فرض ان يكون المنادى خارج الحجرة
لكانت تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان يكون الجهة
الواحدة مبتداء ومنتهى ولو قيل ينادونك وراء الحجرات بدون كلمة من لما
دل عليه اى على كون المنادى داخل الحجرات لانه انما استفيد من جعل خارج الحجرة
مبداء النداء واذا خلى الكلام عن كلمة من لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء فلا يفيد
ما هو المقصود منه فان المقصود انكار انهم ينادونه من الخارج وهو عليه الصلوة
والسلام فى الحجرة وانكار هذه الصورة بخصوصها موقوف على اشتمال الكلام
على من الابتدائية قوله او بانهم تفرقوا الخ ويجوز ان يكون الواحد منهم تولى لندائه
عليه الصلوة والسلام من وراء كل حجرة منها ورضى الباقون به فصاروا كانهم
نادوا جميعا من ورائها وقراءة الجمهور الحجرات بضمتين وهى جمع حجرة بمعنى محجورة
كقبضة بمعنى مقبوضة وهى الموضع الذى يحجره الانسان لنفسه ويمنع غيره من ان
يشاركه فيه من الحجر وهو المنع والحظرة قطعة محجورة من الارض تعمل للابل من شجر
لتقيها الحر والبرد والريح قوله اى ولو ثبت صبرهم لما كانت كلمة لو حرف
شرط وجب ان يليها الفعل ظاهرا ومقدرا فلذلك جعل قوله انهم صبروا
فى محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر واول بالمفرد وجعل اسم كان ضميرا راجعا
الى هذا المفرد وجعل دلالة كلمة ان على الثبوت دليلا على تعيين ثبت لكونه مقدرا

من بين الافعال ثم اشار الى الفرق بين ان يقال حتى تخرج اليهم والى ان تخرج
اليهم بان حتى انما تدل على ما هو غاية فى نفس الامر مع قطع النظر عن الجعل
والاعتبار بخلاف الى فانها عامة فى كل نهاية سواء كانت جعلية او فى نفس الامر
فالمعنى لا يجوز ان يكون له غاية اخرى غير مدخولها لان ما هو غاية فى نفس
الامر لا يكون متعددا بخلاف المعنى بالى لجواز تعدد ما يبنى على الجعل قوله اذ روى
انهم وفدوا شافعين فى اسارى بنى العنبر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال
بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية الى حى بنى العنبر وامر عليهم عيينة بن
حصين رضى الله تعالى عنه فلما علموا انه توجه نحوهم هربوا وتركوا عيالهم
فسباهم عيينة وقدم بهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاء بعد ذلك
رجالهم يفدون الذرارى فقدموا وقت الظهيرة ووافقوا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم نائما فى اهله فلما رأتهم الذرارى اجهشوا الى ابائهم يبكون وكان
لكل امرأة من نساء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيت وحجرة فجعلوا
ينادون يا محمد اخرج الينا حتى ايقظوه من نومه فخرج عليه الصلوة والسلام
اليهم فقالوا يا محمد فادنا عيالنا فنزل جبرئيل عليه السلام فقال الله تعالى يامرك
ان تجعل بينك وبينهم رجلا فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اترضون ان يكون بينى وبينكم سبرة بن عمرو وهو على دينكم قالوا نعم
قال سبرة انا لا احكم بينكم وعمى شاهد وهو اعور بن بشامة بن ضرار
فرضوا به فقال الاعور فانا ارى ان تفادى نصفهم وتعتق نصفهم
فقال عليه الصلوة والسلام قد رضيت ففادى نصفهم واعتق نصفهم
فانزل الله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات قوله مصدقا حال مقدرة
من الوليد اى بعثه آخذ الصدقة وهى الزكوة فان المصدق كما يطلق على من
يصدقك فى حديثك يطلق ايضا على من يأخذ صدقات السوائم وفى الصحاح
المصدق الذى يصدقك فى حديثك والذى يأخذ صدقات الغنم والمتصدق
الذى يعطى الصدقة وقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات اصله المتصدقين
والمتصدقات قلبت التاء صادا وادغمت دالاحنة الحقد والبغض كالحاس

قوله وقيل بعث اليهم خالد بن الوليد رضى الله تعالى عنه اى بعثه اليهم بعد رجوع
الوليد بن عقبة عنهم فى عسكر وقال له اخف عنهم قدومك اليهم بالعسكر
وادخل عليهم ليلا متجسسا هل ترى شعائر الاسلام وادابه فان رايت منهم ذلك
فخذ منهم زكوة اموالهم وان لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما يفعل فى الكفار ففعل ذلك
خالد ووافاهم وقت المغرب فسمع منهم اذان صلوة المغرب والعشاء ووجدهم
متهجدين اى مجتهدين باذلين وسعهم ومجهودهم فى امتثال امر الله تعالى فاخذ منهم
صدقاتهم وانصرف الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخبره الخبر فنزلت
قوله وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم فى الفساق والانباء كانه قيل ان جاءكم
فاسق اى فاسق كان بنبأ اى نبأ كان فتوقفوا فيه ولا تعتمدوا على قول الفاسق
لان من لا يتحامى جنس الفسوق لا يتحامى الكذب الذى هو نوع منه اخرج الكلام
بلفظ الشرط المحتمل الوقوع لندرة مثله فيما بين اصحابه عليه الصلوة والسلام
قوله وفى تعليق الامر بالتبيين على فسق المخبر استدلال الخ فرحمه الله تعالى وقف
بهذا التعليق على ان خبر الواحد العدل شهادة مقبولة فانه تعالى لما علق الامر بالتوقف
على كون المخبر فاسقا علم انه لا توقف فى خبر العدل لان خبر العدل لو لم يكن
مقبولا لما بقى لترتيب الحكم على فسق المخبر فائدة وهذا من باب التمسك بمفهوم
المخالفة واستدل به ايضا على ان شهادة الفاسق لا تقبل بناء على انه تعالى اوجب
التبين والتوقف فيما اخبر به الى ان يتبين حقيقة الحال والحكم كذلك قبل
اخباره فلم يفد اخباره شيئا ونحن نستدل به على قبول شهادته فانه تعالى امر بالتبين
فى قبول شهادته لا بردها وقرئ فتثبتوا من التثبت وهو التأنى والثبات
الى ان يتبين الحال وترك التسارع قوله كراهة اصابتكم فان مثله مفعول له
بتقدير المضاف عند البصريين وتقديره عند الكوفيين لئلا تصيبوا قوله
بجهالة حال من الضمير فى ان تصيبوا وقوله فتصبحوا عطف على قوله ان تصيبوا
او بمعناه فتصيروا فان اصبح يستعمل على ثلثة اوجه احدها انه بمعنى
دخول الانسان فى الصباح والثانى بمعنى كان الامر وقت الصباح كما يقال
اصبح المريض اليوم خيرا مما كان يراد به كونه فى وقت الصبح على حالة هى خير

مماكان

مماكان قبل والثالث بمعنى صار تقول اصبح زيد غنيا اى صار غنيا من غير ارادة وقت
دون وقت وهذا المعنى هو المراد منه فى هذه الاية وكذلك امسى واضحى وفى الاية
دلالة على ان الجاهل لا بد ان يصير نادما على ما فعله بعد زمان والندم هم دائم على امر وقع
منكر مع تمنى انه لم يقع وتركيب حروفه لا يعرى عن افادة معنى الدوام يقال ادمن الامر
اى ادامه ومدن بالمكان اى اقام به ومنه المدينة ولزومه قد يكون لقوته من اول الامر
وقد يكون لعدم غيبته موجبه وسببه عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك
من الاسباب قوله من احد ضميرى فيكم الاول مرفوع مستتر فيه انتقل اليه من عامله
المحذوف لان التقدير كائن فيكم او مستقر والثانى مجرور بارز وتقدير الكلام
على ان يكون حالا من الضمير المرفوع انه عليه الصلوة والسلام كائن فيكم على حالة
يجب تغييرها وهى انكم تريدون منه ان يطيعكم ويتبع رائكم ويفعل ما
يستصوبونه وتقديره على ان يكون حالا من الضمير المجرور انه عليه الصلوة والسلام
كائن فيكم وانتم على حالة يجب عليكم ان تغيروها وهى ما ذكر ووجب تغيير
تلك الحالة التى انتم عليها وهو عليه الصلوة والسلام عليها لانه لو فعل
ما اردتم منه لعنتم اى لوقعتم فى شدة وهلاك اواثم قوله ولو جعل استئنافا
لم يظهر للامر فائدة اى لو لم يعتبر تقييد قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله
بما بعده لم يكن لذكره معطوفا على قوله فتبينوا فائدة فان الجملة الشرطية التى
عطف عليها قوله واعلموا مسوقة لتفريع من تسارع الى قبول قول الوليد
واشار اليه عليه الصلوة والسلام بان يوقع بنى المصطلق فلا بد ان يكون الجملة
التى عطفت عليها بحيث يكون لها مدخل فى التفريع المذكور وذلك انما يكون بان
يكون ما بعدها حالا من احد الضميرين فانه لو كان جملة مستانفة ولم يكن قيدا لما
قبلها لم يكن لما قبلها فائدة اذ لا يكون له حينئذ مدخل فى افادة التفريع وفيه بحث
لا نا لا نم انه على تقدير ان يكون قوله لو يطيعكم الخ كلاما مستانفا لا يكون للامر
فائدة لجواز ان يكون توبيخا لهم بتنزيلهم منزلة من لا يعلم انه عليه الصلوة
والسلام بين اظهرهم او منزلة من لا يعلم انه رسول الله حيث قصر فى تعظيمه
واراد ان يتبع رأيه الصائب لا رأيه الفاسد وطاعته عليه الصلوة والسلام

فيما استصوبه من تصديق الوليد والايقاع ببني المصطلق ويكون قوله تعالى
لو يطيعكم استينافا لبيان فساد ما ارادوه من طاعته عليه الصلوة والسلام
لهم قوله استدراكه ببيان عذرهم اي عذر من اعتمد على كلام الفاسق واشار
الى الايقاع ببني المصطلق وهذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله تعالى ولكن الله
حبب اليكم الايمان هم المخاطبون بقوله لو يطيعكم ومعنى الاستدراك دفع
توهم ان يكون الحامل على تصديق قول الوليد وعلى الاقدام على الايقاع ببني المصطلق
هو محبة الظلم والافساد في الارض بغير حق ببيان انه انما نشاء من محبة الايمان
وكراهة الكفر قوله او بصفة من لم يفعل ذلك منهم عطف على عذرهم اي نفس
او هو استدراك ببيان صفته وهذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله لو
يطيعكم من اعتمد على نبإ الفاسق ومال الى العمل بمقتضاه ويكون المخاطبون
بقوله حبب اليكم الايمان الكاملون الذين لا يعتمدون على كل ما سمعوه من
الاخبار سيق الكلام الثاني مدحا لهم في مقابلة من ذمهم باضطرابهم بكل
ما سمعوه فكان الاولين وبخوا بما فعلوه مدح المتبصرون بما فعلوا ايضا
وتحبيب الايمان فعل الله تعالى والشخص لا يحمد بما لم يفعله من فعل غيره فينبغي
ان يراد به ما هو فعلهم وهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان
لمصلحة باعثا لان يثني عليهم بذلك كانه قيل ولكن حالكم يخالف حالهم
فلذلك وقيكم الله تعالى عن الوقوع في العنت وعلى التقديرين صح الاستدراك
بلكن فان احدى الجملتين اذا عطفت احدهما على الاخرى يجب ان يكون
بينهما مغايرة بالنفي والاثبات وهي ههنا وان لم يتغايرا لفظا فقد تغايرتا
معنى يقال بغض الرجل بضم الغين اي صار بغيضا وبغضه الله تعالى الى الناس
تبغيضا فابغضوه اي مقتوه فهو مبغض وبغيض فان قيل لم اختير
لفظ المضارع على الماضي في قوله تعالى لو يطيعكم مع ان لو للماضي سواء دخلت
على الماضي والمستقبل كما ان ان للمستقبل على ايهما دخلت اجيب بانه لم
يقل لو اطاعكم للدلالة على انه كان في ارادتهم استمرار عمله عليه الصلوة والسلام
على ما يستصوبونه وانه كلما عن لهم راي في امر كان معمولا عليه كما يقال

فلان

فلان يقري الضيف ويحمي الحريم ويريد انه دربه له وهو مستمر عليه فكلمة لو ههنا
تفيد امتناع الاستمرار لان وقوعهم في الهلاك او الاثم انما يلزم من استمراره
عليه الصلوة والسلام على اطاعتهم فيما يعن لهم ويستصوبونه لان فيه انقلاب
الرئيس مرؤوسا للاتباع اذا كان الرئيس في منصب لا يليق به ان يقطع
الامر ويحكم فيه الا اتباعا لما نزل عليه من الوحي النازل واستمراره على اتباع
راي اهل الهوى ايثارا لطريق الضلال على طريق الهدى فلا جرم يكون مؤ
داه الهلاك واما طاعته اياهم في بعض ما يرونه فقد رخص الله تعالى لذلك
بل امر به استمالة لقلوبهم وتعليما لهم طريق الاجتهاد فلذلك قال
في كثير من الامر وجعل الممتنع طاعته لهم في الكثير لا في الكل قوله والكفر
تغطية نعم الله تعالى بالجحود وهو الانكار مع العلم واجل نعمه تعالى ما يتوصل
به الى الايمان والطاعة والثواب لدلائل الوحدانية والنبوة والعقل
والتمييز والقوى والاعضاء السليمة وسائر الاسباب المعينة
للطاعة والكافر على الاطلاق من اهمل ما يتوصل به الى الايمان
بالوحدانية والنبوة والكافر بسائر النعم من ترك شكرها ولم يصرفها
الى ما خلقت له والقصد العدل وهو ضد الجور واصل الجور ان يظلم
المرء نفسه بان يتعدى حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد
ظلم نفسه فلذلك فسر الفسق بالخروج عن القصد اي عن ان
يعدل نفسه والعصيان بمعنى الامتناع عن الانقياد وهو شامل لجميع الذنوب
والفسوق مختص بالكبائر قوله لا للراشدين لانعدام شرط انتصاب
المفعول له وهو ان يتحد الفاعل للعلة والمعلول لان الرشد فعل
القوم والفضل والانعام فعل الله تعالى ولما ورد ان يقال الراشدون
كان صفة قائمة بالقوم الا انه مسبب من فعله تعالى وهو التحبيب والتكريه
فانه تعالى لو لم يحبب اليهم الايمان وكره اليهم الكفر والعصيان لما رشدوا فصار الرشد
بهذا الاعتبار كانه فعل الله تعالى كالفضل والانعام فجاز كونه تعليلا
للراشدون لتحقق شرط انتصاب المفعول له منه اشار الى جوابه

بقوله والرشد وان كان مسببا عن فعله تعالى الخ وتقريره ان المراد بالفاعل
من قام به الفعل والمسند هو اليه لا من اوجده ومن المعلوم ان الرشد
قائم بالقوم والفضل والانعام قائمان به تعالى فلا اتحاد قوله او مصدر عطف
على قوله تعليل وشرط المفعول المطلق ان يتحد مع ناصبه في المعنى
والفضل متحد من حيث المعنى مع التحبيب والتكريه والرشد فجاز كونه
مفعولا مطلقا لكل واحد منها من حيث ان كل واحد منها افضال وانعام
قوله والجمع باعتبار المعنى جواب عما يقال الظاهر ان يقال اقتتلتا على
لفظ تثنية المؤنثة الغائبة لكون الفعل مسندا الى ضمير الطائفتين فلم قيل
اقتتلوا على لفظ جمع المذكر الغائب وتقرير الجواب ان كل طائفة جمع فيكون
الطائفتان جماعتين الا انهما يكونان حال الاقتتال في حكم جماعة واحدة
لان نسبة التقاتل بجمعهما او بمنع امتياز كل واحد منهما عن الاخر فصارتا
في معنى القوم والناس فناسب بذلك ان يجمع الفعل المسند اليهما فلذلك
قيل اقتتلوا وثنى ضمير بينهما مع كونه عبارة عما عبر عنهم بضمير اقتتلوا لان
كل واحد من الطائفتين يتفرد عن الاخرى حال الصلح ويظهر اثنينيتهما
فلذلك ثنى ضميرهما عند تعلق الصلح بهما واتصال الاية بما قبلها انه تعالى
لما حذر المؤمنين على البناء الصادر من الفاسق بين الحكم على تقدير ان يتفق
ذلك ولزم منه اقتتال طائفتين من المؤمنين كانه قيل اذا وقع بينكم
تنازع بناء على قول الفاسق وادى ذلك الى التقاتل فعلى الامام ومن
يقوم مقامه من الحكام ان يصلح بينهما بالنصح والدعاء الى حكم الشرع والعمل
بمقتضى اخوة الاسلام وبان يذكر لهما قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فان قبلا النصح
ورجعا من الخلاف الى الوفاق فبها والا فعليه ان يمنع الباغي منهما عن
ذلك باي طريق امكن فان لم يمتنع واصر على بغيه واقدم على القتال
فعلى الامام ان يقاتله الى ان يرجع الى حكم الشرع واتباع الحق قال
تعالى وان طائفتان من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين

عن النبأ صح

لسبوغ

لسبوغ قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا تقبيحا لفعلهم لان صفة الايمان
من حقه ان يمنع مثل هذا العدوان ويقتضي العدل والاحسان وطائفتان مرفوع على انه
فاعل محذوف وجوبا لكونه مفسرا بفعل مذكور بعده وهو قوله اقتتلوا فلو ذكر الفعل الرافع
للزم اجتماع المفسر والمفسر وهو غير جائز ونظيره قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وانما
قلنا انه فاعل فعل محذوف ولم نقل انه مبتدأ وما بعده خبره لان كلمة ان حرف الشرط فيجب
ان يدخل الفعل لفظا او تقديرا قوله الحكم او ما امر به يعني ان الامر مصدر امر به اي حكم فاما ان
يكون على اصل معناه او يكون بمعنى المأمور به وهو الاطاعة المدلول عليها بقوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والباغي في الشرع هو الخارج على الامام العدل فان اجتمعت
طائفة لهم قوة ومنعة فامتنعوا عن طاعة الامام العدل بتأويل محتمل ونصبوا اماما
فالحكم فيهم ان يبعث الامام اليهم ويدعوهم الى طاعته فان اظهروا مظلمة ازالها عنهم وان
لم يذكروا مظلمة واصروا على بغيهم قاتلهم الامام حتى يتوبوا عن بغيهم ويفيئوا الى الطاعة
ثم الحكم في قتالهم ان لا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقسم
فيئهم والاجهاز على المجروح اتمام القتل عليه والمسارعة الى قتله قبل ان يموت بسبب
ما فيه من الجراحة ويعدى بعلى وما اتلفته احدى الطائفتين على الاخرى قبل ان يجتمعوا
ويتجندوا او حين ما تفرقوا وفرغوا من المقاتلة فهو مضمون على من اتلفه بالاتفاق
وما اتلفته بالتلف حال القتال اي بعد التجند وقبل التفرق فان كانت الطائفة
الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها ولا قوة ضمنوا ما اتلفوه بعد ان فاؤوا بالاتفاق
ايضا وان كانت كثيرة ذات منعة وشوكة ثم سكنت الحرب فلا يجب عليهم ضمان
ما اتلفوه حال القتال الا عند محمد بن الحسن فانه يوجب الضمان مطلقا ونظم الاية
بظاهره يؤيد مذهبه فان قوله تعالى فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل يدل على لزوم
الضمان مطلقا ان فاءت الطائفة الباغية عن البغي قليلة كانت او كثيرة فان المراد
بالاصلاح الواقع بعد فيء اهل البغي وارتفاع المقاتلة ان يحكم الحكام حكما متلبسا بالعدل
فيما وجب على كل واحد من الطائفتين من ضمان ما اتلفوه حال المقاتلة حتى لا يؤدي
ذلك الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى ومن لا يوجب عليهم الضمان يحمل الاية على كون
الفئة قليلة العدد والاصلاح المذكور في اول الاية بمعنى اصلاح ذات البين

او الحالة الواقعة بينهما من العداوة وما تؤدى اليه من المحاربة الى ان تتصالحا
وتتوافقا وتراجعا الى ما تقتضيه الاخوة الاسلامية قوله بعد نسخ الشمس
اى ازالتها اياه يقال نسخت الشمس الظل اى ازالته فان الشمس كلما ازدادت ارتفاعا
ازداد الظل انتقاصا وزوالا وذلك الى ان توارى الشمس خط نصف النهار
فاذا زالت عنه واخذت فى الانحطاط اخذ الظل فى الرجوع والظهور فلما كان الزوال
سبب الرجوع ما انتسخ من الظل اضيف الظل الى الزوال فقيل فيء الزوال قوله والفيئة
عطف على الظل واطلاقه الفيء على كل واحد منهما من قبيل التوصيف بالمصدر كما فى
رجل عدل قوله لانه مظنة الحيف من حيث انه بعد المقاتلة من حيث ان الشرطية
القائلة فان فاءت فاصلحوا معطوفة على الشرطية القائلة فان بغت احديهما على
الاخرى فقاتلوا بفاء التعقيب كما ان هذه الشرطية معطوفة على الشرطية الاولى وهى
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فيكون مضمون الشرطية الاخيرة
واقعا بعد مقاتلة الحكام معهم كما ان مضمون الشرطية الثانية واقع بعد اقتتال
الطائفتين فالحكام مامورون اولا باصلاح ما بين الطائفتين معلقا باقتتالهما ومأ
مورون ثانيا بقتال من بغت منهما معلقا ببغيه على الاخرى ومامورون ثالثا
باصلاح ما بينهما على تقدير ان يفيء من بغى على الاخرى الى امر الله بان تترك المقاتلة مع خصمه
احترازا عن مقاتلة الحكام معهم فلما كان الاصلاح الذى امر به الحكام واقعا بعد مقاتلتهم
مع من فاء الى امر الله كان الاصلاح المذكور مظنة الحيف فلذلك قيد بالعدل هو دون
الاول قوله واعدلوا فى كل الامور اشارة الى فائدة قوله واقسطوا بعد قوله فاصلحوا
بينهما بالعدل والحال ان القسط بالكسر العدل وهمزة اقسط للصيرورة والقسط
بالفتح الجور وهمزته للسلب يقال اذا جاء القسط زال القسط فقوله تعالى واقسطوا
على كل واحد من التقديرين امر بالعدل وقد امر به بقوله فاصلحوا بينهما بالعدل
فيكون تكرارا وتقرير الجواب ان المامور به اولا هو العدل فى الاصلاح الواقع بعد
المقاتلة والمامور به ثانيا هو العدل فى الامور كلها والثانى ارفع درجة من الاول
بكثير والسعف جمع سعفة وهى اغصان النخل اذا يبست روى انه عليه الصلوة والسلام
مر يوما على ملاء من الانصار فيهم عبد الله بن ابى المنافق ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

على حماره فوقف عليهم يعظهم فبال حماره او راث فامسك عبد الله بن ابى انفه
وقال نح عنا نتن حمارك فقد اذيتنا بنتنه فمن جاءك منا فعظه فسمع ذلك
عبد الله بن رواحة رضى الله تعالى عنه فقال الحمار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
تقول هذا والله ان بول حمار رسول الله اطيب رائحة منك فمر رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وطال الكلام بين عبد الله بن ابى المنافق الخزرجى وبين عبد الله بن
رواحة الاوسى رضى الله عنه حتى استبا وتجالدا وجاء قوم كل واحد منهما من الاوس
والخزرج وتجالدوا بالعصى وقيل بالنعال والايدى وقيل بالسعف ايضا فنزل
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فرجع اليهم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقرأ عليهم واصلح بينهم فان قيل عبد الله بن ابى كان منافقا والاية فى طائفتين
من المؤمنين قلنا احدى الطائفتين هى اصحاب عبد الله بن ابى وعشيرته ولم يكن
كلهم منافقين فالاية تتناول المؤمنين منهم او المراد بالمؤمنين من اظهر الايمان
سواء كان مؤمنا حقيقة او ادعاء وروبت فى سبب نزول هذه الاية روايات
اخر ويحتمل ان يكون كلها صحيحة ويكون نزول الاية عقيب جميعها قوله كما جاء فى
الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام فى حق اهل البغى ولا يطلب هاربها فانه قد روى
عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا ابن
عبد الله هل تدرى كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة قال الله ورسوله اعلم قال
لا يجهز على جريحها ولا يقتل اسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها قوله من
حيث انهم منتسبون الى اصل واحد هو الايمان الموجب للحيوة الابدية كما ان الاخوة
من النسب منتسبون الى اصل واحد هو الاب الموجب للحيوة الفانية وقوله
الموجب للحيوة الابدية اشارة الى ان اخوة الاسلام اقوى من اخوة النسب بحيث
لا يعتبر اخوة النسب ان اخلت عن اخوة الاسلام الا ترى اذا مات المسلم وله اخ
كافر يكون ماله للمسلمين لا لاخيه الكافر وكذا اذا مات الاخ الكافر وذلك لان الجامع
الفاسد لا يفيد الاخوة وانما المعتبر الاصل الشرعى الا يرى ان ولدى الزنا من
رجل واحد لا يتوارثان وهذا المعنى يستفاد من الاية لان انما للحصر فكانه قيل
لا اخوة الا بين المؤمنين فلا اخوة بين المؤمن والكافر قوله وقرئ بين اخوتكم

واخوانكم على لفظ الجمع فان اخوه جمع اخ وكذلك الاخوان قال بعض اهل اللغة
الاخوه جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة ويقع احدهما موقع الاخر
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وجه اتصاله بما قبله ان هذه السورة
الكريمة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهى اما مع الله تعالى او مع رسوله
او مع غيرهما من ابناء جنسهم وهم على صنفين لانهم اما من اهل الايمان والطاعة
او من اهل الفسوق والمعصية والمؤمن المطيع اما حاضر عندهم او غائب عنهم فهذه
خمسة اقسام احدها متعلق بجانب الله تعالى وثانيها بجانب رسوله وثالثها
بجانب الفاسق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى
فى هذه السورة خمس مرات يا ايها الذين امنوا وارشدهم فى كل مرة الى مكرمة هى
قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله
وذكر الرسول لبيان وجوب طاعة الله تعالى لانها لا تعلم الا بقول الرسول وقال ثانيا
يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى لبيان وجوب احترامه
عليه الصلوة والسلام وقال ثالثا يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ لبيان وجوب
الاحتراز عن الاعتماد على قول الفاسق بناء على انهم يريدون القاء الفتنة بينكم
وقال رابعا يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وقال تنابزوا لبيان وجوب
ترك ايذاء المؤمنين فى حضورهم بالتحقير والتنقيص وقال خامسا يا ايها الذين
امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان
وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته بذكر ما لو ذكر فى حضوره
لتأذى به وهو ترتيب حسن حيث قدم الاهم على ما هو دونه فذكر جانب الله
تعالى ثم جانب رسوله ثم ذكر ما يفضى الى افتتان طوائف المسلمين بسبب الاصغاء
الى كلام الفاسق والاعتماد عليه واما المؤمن الحاضر او الغائب فانه لا يؤذى
المؤمن الى حد يفضى الى حد التقاتل وهيجان الفتنة وذكر فى هذه الاية امورا
ثلثة مرتبة بعضها دون بعض وهى السخرية واللمز والنبز فالسخرية ان يحقر الانسان
اخاه ويستخفه ويسقطه عن درجته ويعده ممن لا يلتفت اليه واللمز ان يذكر
الرجل فى غيبته بما فيه من العيب وهذا دون الاول لان الساخر لا يلتفت الى المسخور

وذكر فى هذه الاية امورا ثلثة مرتبة بعضها دون بعض وهى السخرية واللمز والنبز

منه

منه ولا يعده شيئا ولا يرضى ان يجريه على لسانه فضلا عن ان ينسب اليه شيئا من العايب
بل ينزله منزلة المسخرة الساقطة عن درجة الاعتبار بالكلية بخلاف اللامز فانه يلتفت
الى من يلمزه ويجعل فيه شيئا ما فيعيبه به والنبز ان يدعو الانسان احدا باللقب
السوء وهو دون الثانى لان النبز بمجرد التسمية لا يقتضى وجود معناه اللغوى
فى المسمى كالاسماء الحسنة مثل سعيد ومحمود والالقاب المادحة مثل محيى الدين
وشمس الدين بخلاف اللمز فان اللامز يضيف الى من يلمزه وصفا ثابتا فيه يوجب نقصه
وحط منزلته وليس نسبة مجردة كانه قال لا تتكبروا فتستحقروا اخوانكم بحيث
لا تلتفتون اليهم اصلا وان نزلتم عن هذا فلا تعيبوهم طالبين حط درجتهم
فان لم تعيبوهم ولم تضيفوا لهم ما يسوءهم فلا تسموهم بما يكرهونه قوله لانه
اما مصدر نعت به المشهور فى مصدر قام لفظ القيام يقال قام الرجل قياما وان
القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل رهط ونفر الا انه يحتمل ان يكون القوم ايضا
مصدرا فى الاصل بدليل قولهم قومة للمرة من القيام وبدليل قول من قال اذا اكلت طعاما
احببت نوما وكرهت قوما اى قياما فينبغى ان يجوز رجل قوم ورجلان قوم ورجال
قوم الا انه غلب ان يوصف به الجمع وحينئذ يكون اطلاقه على جماعة الرجال من
قبيل توصيفهم بالمصدر مبالغة مثل رجال عدل فان المصدر لكونه اسم جنس يصح
اطلاقه على الكثير من احاده ثم توصيف الجماعة الموصوفة بذلك الجنس المصدر الذى
اطلق على الكثير من احاده ويحتمل ان يكون جمعا لقائم مثل ركب وصحب وزور فى
جمع راكب وصاحب وزائر واختار الجوهرى كونه اسم جمع حيث قال القوم الرجال
دون النساء لا واحد من لفظه لان اهل العربية لم يجعلوا فعلا من ابنية التكسير
الا الاخفش فالقوم سواء كان مصدرا نعت به الجمع او كان جمع قائم يكون معنى الاية
لا يسخر جمع قائمون ويكون الجمع القائمون مختصا بالرجال لان القيام بالامور وظيفة
الرجال قوله وحيث فسر بالقبيلين جواب عما يقال كيف يختص القوم بالرجال
مع انه قد يفسر بما يعم الرجال والنساء فى نحو قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون
لان قوم كل واحد من الانبياء والملوك يعم الرجال والنساء والاية صريحة فى
اختصاصه بالرجال حيث عطف عليه قوله ولا نساء وكذا زهير وما ادرى

وسوف اخال ادرى اقوم ال حصن ام نساء حيث قابل القوم بالنساء ونقرير الجواب
انا لانم ان القوم فى مثله يعم القبيلين بل لا يتناول له الا الرجال واكتفى بذكرهم عن ذكر
النساء ولو سلم انه يعم القبيلين فتناوله لها على سبيل التغليب لا بحسب المفهوم
قوله واختيار الجمع جواب عما يقال المنهى عنه فى الاية هو ان يسخر جماعة من احد
القبيلين من جماعة اخرى من ذلك القبيل لان القوم اسم جمع لرجل والنساء
اسم جمع لامرأة فيلزم ان لا تحرم سخرية واحد والا لم يكن لاختيار اسم الجمع فى كل
واحد من القبيلين فائدة وتقرير الجواب ان اختيار الجمع ليس للاحتراز عن سخرية
الواحد بل هو لبيان الواقع لان السخرية وان كانت بين اثنين الا ان الغالب ان
تقع تلك السخرية بمحضر جماعة يرضون بها ويضحكون بسببها بدل ما وجب
عليهم من النهى والانكار فيكونوا شركاء الساخر فى تحمل الوزر ويكونون بمنزلة
الساخرين حكما فنهوا عن ذلك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه نزلت الاية فى
ثابت بن قيس بن شماس كان فى اذنه وقر كان اذا اتى مجلس رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سبقوه بالمجلس وسعوا له حتى يجلس الى جنبه
عليه الصلوة والسلام ليسمع ما يقول فاقبل ذات يوم وقد فاتته ركعة من صلوة الفجر
فلما انصرف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلوة اخذ اصحابه بمجالسهم فضن
كل رجل بمجلسه فلا يكاد يوسع احد لاحد فكان الرجل اذا جاء لا يجد مجلسا
فيقوم على رجليه فلما فرغ ثابت من الصلوة اقبل نحو رسول الله يتخطى رقاب
الناس وهو يقول تفسحوا تفسحوا فجعلوا يتفسحون حتى انتهى الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وبينه وبينه رجل فقال له تفسح فلم يفعل فقال من هذا
فقال له الرجل انا فلان فقال له بل انت ابن فلانة يريد اما له كان يعير بها فى
الجاهلية فخجل الرجل ونكس رأسه فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل نزلت فى
استهزاء المشركين بفقراء المسلمين وسخريتهم منهم فنهى الله المؤمنين ان
يتخلقوا بتاديبا لهم وروى ان قوله تعالى ولا نساء من نساء نزل فى نساء
النبى عليه الصلوة والسلام عيرن ام سلمة بالقصر وقيل نزلت فى صفية بنت
حيى بن احطب قال لها النساء يهودية بنت يهوديين قوله وقرئ عسوا

ان يكونوا فالمستكن فى عسى اسم كان وان مع الفعل خبره فان المتاخرين على ان
عسى ترفع الاسم وتنصب الخبر مثل كان وان مع الفعل المضارع بعد اسم فى مثل
عسى زيد ان يخرج فى محل النصب على انه خبر عسى استدلالا بمثل عسى الغوير ابؤسا
ولا تلحنى انى عسيت صائما اى لا تلمنى يقال لحيت الرجل الحاه لحيا اى لمته ونقل عن
سيبويه منع كون ان يفعل خبره بناء على ان الحدث لا يكون خبرا عن الجثة وان
قوله ابؤسا وصائما مبنى على اجراء عسى مجرى كان لتضمنه معنى كان واعتذر من جعله
خبرا عن لزوم كون الحدث عن الجثة بتقدير المضاف اما فى الاسم نحو عسى حال زيد ان
يخرج او فى الخبر نحو عسى زيد صاحب ان يخرج وقال الكوفيون ان مع الفعل فى مثله
فى محل الرفع على انه بدل مما قبله بدل الاشتمال لان عسى بمعنى يرجى ويتوقع فمعنى
عسى زيد ان يقوم يرجى زيد قيامه وانما غلب فيه بدل الاشتمال لان فيه اجمالا ثم تفصيلا
كما تقرر ذلك فى بحث البدل وفى ابهام الشئ ثم تفسيره وقع عظيم لذلك الشئ
فى النفس واذا قلت عسى ان يخرج زيد يكون ان يخرج فاعل عسى وزيد فاعل يخرج
فاكتفى باسمه عن خبره لاغناء الاسم عنه ومنه قوله تعالى عسى ان يكونوا خيرا منهم
وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وهى لغة اهل الحجاز وعسى زيد ان يخرج
لغة تميم وقراءة العامة على لغة اهل الحجاز وقراءة عسوا وعسين على لغة تميم
قوله فان المؤمنين كنفس واحدة علة لجعل الملموز نفس اللامز فان المؤمنين
اذا كانوا كنفس واحدة وكانت الافراد المنتشرة بمنزلة اعضاء تلك النفس
يكون ما يصيب واحدا منهم كانه يصيب الجميع كما اذا اشتكى عضو واحد من
شخص تداعى سائر الاعضاء الى الحمى والسهر فمتى عاب مؤمن مؤمنا فكانما عاب
نفسه كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قوله فمن فعل ما استحق به اللمز فقد لمز
نفسه باعتبار كونه سببا للمز غيره اياه فقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم من قبيل
الاسناد المجازى لان الاسناد بمعنى التعلق مطلقا وقرأ يعقوب ولا تلمزوا بضم الميم
والنبز بفتح الباء اللقب مطلقا اى حسنا كان او قبيحا وخص فى العرف بالقبيح و
سكون الباء مصدر نبزه بمعنى لقبه يقال تنابزوا بالالقاب اذا لقب بعضهم بعضا
والتلقيب ان يدعى الانسان بغير ما سمى به مما يكره المدعو ان يدعى به وهذا التخصيص

عرفي **قوله** اى بئس الذكر المرتفع اى ليس المراد بالاسم ما يقابل الفعل والحرف
بل المراد به ما يذكر به الشخص ويسمى به مطلقا والمخصوص بالذم الفسوق وهو
التنابز المنهى عنه ولما كان لفظ الاسم ماخوذا من سما يسمو سموا بمعنى ارتفع
ارتفاعا كان متضمنا لمعنى الارتفاع والاشتهار فان كان المراد تهجين نسبة الكفر
والفسوق الى المؤمنين وتلقيبهم بها يكون المعنى ما اقبح ذكركم اخوانكم من المؤمنين
بفسوق كان فيهم بعد ما تابوا عنه وامنوا بان تقولوا لهم يا يهودى يا نصرانى وكانوا
يتنابزون بنحو ذلك كما قيل لام المؤمنين صفية رضى الله تعالى عنها فعلى هذا يكون
جملة فعل الذم متعلقة بقوله ولا تنابزوا علة للنهى عنه ويؤيد هذا المعنى ما
روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال التنابز بالالقاب ان يكون الرجل
عمل السيئات ثم تاب عنها فنهى ان يعير بما سلف من عمله وان كان المراد به الدلالة
على ان ارتكاب ما نهى عنه من السخرية واللمز والنبز فسوق والجمع بين ارتكاب ذلك
وبين الايمان قبيح يكون المعنى بئس الذكر المرتفع ان يرتفع ذكركم بالفسوق بسبب
ارتكابكم شيئا مما نهيتم عنه من السخرية واللمز والنبز بعد ان ذكرتم بالايمان
واشتهرتم به ويكون الجملة حينئذ متعلقة بجميع ما تقدم من قوله لا يسخر قوم
من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا علة للنهى عن جميع ذلك ويكون تخصيص
التنابز بالذكر فى قوله اوالدلالة على ان التنابز فسوق لقربه ولقصد الاختصار
مع عدم الالتباس فى المراد من حيث ان التنابز انما كان فسقا من حيث انه ارتكاب
لما نهى عنه وهذه العلة متحققة فى السخرية واللمز ايضا فيكون الجميع فسقا **قوله**
وابهام الكثير ليحتاط فى كل ظن وتوضيح المقام ان كثيرا لما بين بقوله من الظن كان
عبارة عن الظن فكان المامور باجتنابه بعض الظن الا انه علق الاجتناب بقوله
كثيرا لبيان انه كثير فى نفسه ولا بدلنا من الفرق بين تعريف الظن الكثير و
تنكيره فلو عرف وقيل اجتنبوا الظن الكثير يكون التعريف للاشارة الى ما يعرفه
المخاطب بانه ظن كثير غير قليل ولو نكر يكون تنكيره للافراد والبعضية و
يكون المامور باجتنابه بعض افراد الظن الموصوف بالكثرة من غير تعيينه
اى بعض هو وفى التكليف على هذا الوجه فائدة جليلة وهى ان يحتاط

المكلف

المكلف ولا يجترئ على ظن ما حتى يتبين عنده انه مما يصح اتباعه او يجب الاجتناب عنه
ولو عرف لكان المعنى اجتنبوا حقيقة الظن الموصوف بالكثرة او جميع افراده
لا ما قل منه وعرم الظن المعرف تعريف الجنس او الاستغراق ولا يؤدى الى
احتياط المكلف لكون المحرم معينا فيجتنب عنه ولا يجتنب عن غيره وهو الظن
القليل سواء كان ظن سوء او ظن صدق ومن المعلوم ان هذا المعنى غير مراد
بخلاف ما لو نكر الظن الموصوف بالكثرة فان المحرم حينئذ اتباع الفرد المبهم
من افراد تلك الحقيقة وتحريمه يؤدى الى احتياط المكلف الى ان يتبين
عنده ان ما يخطر بباله من الظن من اى نوع من انواع الظن **قوله** تعليل مستانف
للامر فان تنويعه كثيرا لما كان بمنزلة تنويعه ظنا لكون الكثير مبينا بالظن وعبارة
عنه كانت اية الامر بمنزلة ان يقال اجتنبوا بعض الظن وهو كثير فعلل الامر
بالاجتناب عنه بقوله ان بعض الظن اثم وهو ان يظن السوء بمن لا يعلم
منه فسوق قيل نزلت الاية فى رجلين اغتابا رفيقهما وذلك ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كان اذا غزا او سافر ضم الرجل المحتاج الى رجلين موسرين يخدمهما
ويتقدم لهما الى المنزل فيهيئ لهما طعامهما وشرابهما فضم سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه
الى رجلين فى بعض اسفاره فتقدم سلمان الفارسى الى المنزل فغلبته عيناه فلم يهيئ
لهما شيئا فلما قدما قالا له ما صنعت شيئا قال لا غلبتنى عيناى قالا له انطلق
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاطلب لنا منه طعاما فجاء سلمان رضى الله تعالى عنه
الى رسول الله عليه الصلوة والسلام وسأله طعاما فقال له عليه الصلوة والسلام
انطلق الى اسامة بن زيد وقل له ان كان عنده فضل من طعام فليعطك
وكان اسامة رضى الله تعالى عنه خازن رسول الله عليه الصلوة والسلام وعلى
رحله فاتاه فقال ما عندى شئ فرجع سلمان اليهما فاخبرهما فقالا كان
عند اسامة شئ ولكن بخل به فبعثا سلمان الى طائفة من الصحابة فلم يجد عندهم
شيئا فلما رجع قالا لو بعثنا الى بئر سميحة لغار ماؤها ثم انطلقا يتجسسان
هل عند اسامة ما امر لهما به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جاءا الى الرسول
عليه الصلوة والسلام قال لهما ما لى ارى خضرة اللحم فى افواهكما قالا والله يا رسول الله

ما تناولنا يومنا هذا لحما قال عليه الصلوة والسلام خللتم تاكلون لحم اسامة وسلمان
فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن قال سفيان الثوري الظن
ظنان احدهما اثم وهو ان يظن ويتكلم به والآخر ليس باثم وهو ان يظن ولا يتكلم به
والمراد بقوله تعالى ان بعض الظن اثم ما اعلنته وتكلمت به من الظن وعن الحسن
كنا في زمان الظن بالناس حرام فيه وانت اليوم في زمان اعمل فاسكت وظن بالناس
ما شئت قه والهمزة فيه من الواو قيل عليه كيف يكون الاثم من الوثم مع ان كل واحد
منهما من باب على حدة فان وثم يثم من باب ضرب واثم ياثم من باب علم الجوهري
الاثم الذنب يقال اثم الرجل بكسر العين اذا وقع في الذنب والوثم الدق والكسر
يقال وثم يثم وثما مثل ضرب يضرب ضربا اي عدا قه تفعل من الجس باعتبار
ما فيه من معنى الطلب فان جس الخبر طلبه والتفحص عنه فاذا انقل الى باب التفعل
يحدث معنى التكلف منضما الى ما فيه من معنى الطلب يقال جسست الاخبار اي
تفحصت عنها واذا قيل تجسستها يزيد معنى التكلف كالتلمس فانه تفعل من اللمس
وهو المس باليد لتعرف حال الشئ فاذا قيل تلمس يحدث معنى التكلف والطلب
مرة بعد اخرى والعورة سوءة الانسان وقيل ما يستحي منه من العثرات والعيوب
والجمع عورات بالتسكين قه ولذلك اي ولكون الجس غاية الجس
يقال للجس جسوس تسمية للشئ باسم مبدئه فيقال للحواس الجواس قه يتبع الله
عورته من باب المشاكلة اي جازاه على عثراته كقوله كما تدين تدان فان الدين
الجزاء والمعنى تجازى كما تفعل قه تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب
المغتاب الاول اسم فاعل والثاني اسم مفعول والتقدير يختلف كلفظ المختار
فاعلا ومفعولا لشبه الاغتياب من حيث اشتماله على تناول عرض المغتاب
باكل لحم الاخ ميتا تشبيها تمثيليا وعبر بالهيئة المشبه بها عن الهيئة المشبهة
ولا شك ان الهيئة المشبهة بها افحش جنس التناول واقبحه فيكون التمثيل
المذكور تصويرا للاغتياب باقبح الصور مع مبالغات في تقبيحه احدها الاستفهام
المقرر اي الحامل للمخاطبين على ان يقروا بان احدا منا لا يحب ذلك الاكل الذي
هو عبارة عن تناول عرض المغتاب فان الاستفهام التقريري انما يحسن اذا كان الحكم

مسلما عند كل احد فيكون مبالغة في تقبيح الاكل وكذا اسناد الفعل الى احد المتناول لكل
احد يحملهم على ان يقروا بان احدا من الاحاد لا يحب اكله ففيه ايضا مبالغة في تقبيح
تناول العرض وكذا تعدية فعل المحبة الى ما هو في غاية الكراهة وكذا ما ذكر بعده قه
ميتا منصوب على انه حال من المفعول وهو اللحم واللحم المنفصل عن الحي يوصف بانه
ميت لقوله عليه الصلوة ما ابين من حي فهو ميت ويحتمل ان يكون حالا من الاخ على
رأي من يجوز انتصاب الحال من المضاف اليه وفي قوله ميتا اشارة الى دفع وهم وهو
ان يقال الشتم في الوجه يولم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يولمه
فكيف يحرم فدفعه بان اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يولمه ومع هذا هو في غاية
القبح لكونه بمراحل عن رعاية حق الاخوة قه والمعنى ان صح ذلك او عرض عليكم
هذا يعني ان قوله تعالى فكرهتموه اما جواب شرط محذوف والمعنى انه ان صح وتقرر
انه ينبغي لكم الاقرار بان احدا منكم لا يحب اكل جيفة اخيه فقد تحققت كراهتكم
له وتقذركم منه والمقصود من تحقيق استكراههم وتقذرهم من المشبه به التنبيه
والحث على استكراه ما شبه به وهو الغيبة كانه قيل اذا تحققت كراهته لكم فليتحقق
عندكم كراهة نظيره الذي هو الاغتياب او هو معطوف على محذوف قبله تقديره
عرض عليكم هذا فكرهتموه اي يعرض عليكم هذا فتكرهونه كما تكرهوا ايضا نظيره
قه وشدده نافع ضبط شدده للميت فان صاحب التيسير ذكر في فرش سورة
الانعام قرا نافع او من كان ميتا وفي يا سين الارض الميتة وفي الحجرات لحم اخيه
ميتا بتشديد الياء في الثلثة والباقون باسكانها ولم يذكر خلافا في قوله تعالى
فكرهتموه وقوله تعالى واتقوا الله عطف على ما تقدم من الاوامر والنواهي اي
اجتنبوا ولا تجسسوا ولا يغتب واتقوا الله ان الله تواب رحيم اي يقبل توبة من
تاب ويرحم من اليه اناب ثم انه تعالى لما بين ما هو من مكارم الاخلاق بالنسبة الى الموس
الحاضر اولا وبالنسبة الى الغائب ثانيا نهى عامة المكلفين عن التفاخر بالانساب
فناداهم نداء عاما فقال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الآية يعني انكم
متساوون في النسب من حيث انكم ابناء رجل واحد وامرأة واحدة وهما
آدم وحوى او من حيث انكم جنس واحد بحسب تولدكم من الاب والام

وافراد جنس واحد لا يتفاوت بعضها على بعض كثير تفاوت بحيث يصح التفاخر
بسببه فلا تتفاخروا بالآباء والاجداد ثم بين ان مدار الفضل والشرف ما هو
فقال ان اكرمكم عند الله اتقيكم اي ليس لاحد على احد فضل الا بالتقوى والشعوب
جمع شعب بفتح الشين وهو اعلى طبقات الانساب فان طبقات النسب
التي عليها العرب ست الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وكل
واحدة مما ذكرت متاخرة من هذه الطبقات داخلة فيما قبلها كما ذكره المصنف
وزاد بعض الناس بعد الفخذ العشيرة فجعلها داخلة في الفخذ وجعل الفصيلة
داخلة في العشيرة قوله تعالى لتعارفوا اصله لتتعارفوا فالجمهور على تخفيف احدى
التائين بحذفها والمعنى ان الحكمة التي من اجلها رتبكم على شعوب وقبائل هي
ان يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه الى غير آبائه ولان تتعارفوا بسبب
ذلك لا لان تفاخروا بالآباء والاجداد والنسب وان كان معتبرا عرفا وشرعا
حتى لا تزوج الشريفة بالنبطي الا انه لا عبرة به عند ظهور ما هو اعظم قدرا
منه واعز وهو الايمان والتقوى كما لا تظهر الكواكب عند طلوع الشمس
والفاسق وان كان قرشي النسب لا قدر له عند المؤمن التقي وان كان عبدا حبشيا
والامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها من حيث انه
ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك بخلاف غيره كالمال
مثلا فانه قد يحصل للفقير مال فيبطل افتخار المفتخر به عليه وكذا الاولاد والبساتين
ونحوها فلذلك خص الله تعالى النسب بالذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى
التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الاولى ثم انه تعالى لما بين ان مناط
الفضيلة والشرف هو التقوى وكان اصل التقوى هو الايمان والاتقاء من الشرك
بين ان الايمان لا يكون باللسان وحده بل اصل الايمان هو العقد بالجنان فقال
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا لان الايمان هو التصديق بالجنان مع الثقة بحقية
المصدق به وبصدق من اخبر به ولم يحصل ذلك لكم ولكن قولوا اسلمنا اي
استسلمنا وانقدنا وخضعنا اجازلهم ان يقولوا ذلك لقيام ما يدل عليه وشعره
وهو اظهار الشهادتين وترك المحاربة فه وكان نظم الكلام ان يقول لا

تقولوا آمنا ولكن قولوا اسلمنا الخ وذلك لان لكن للاستدراك وهو يقتضي
كلامين متغايرين بالنفي والاثبات او بان يكون احدهما الطلب الفعل والاخر
لطلب الترك وذلك لا يتحقق بان يكون احدى الجملتين خبرية والاخرى امرية
كما في هذه الاية وانما يتحقق اما بان يكونا انشائيتين احدهما ناهية والاخرى
امرية بان يقال لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا او بان تكونا خبريتين اولهما
نافية للايمان وثانيتهما مثبتة للاسلام بان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم الا انه عدل
في الاية عن ايرادهما انشائيتين بان تكون الاولى ناهية احترازا عن بجنة ان
يقول النبي المبعوث للدعوة الى الايمان لا تقولوا امنا فانه نهي عن القول بالايمان
وهو لا يليق باحد فكيف يليق بالنبي عليه الصلوة والسلام وعدل عن ان يقال
لم تؤمنوا ولكن اسلمتم احترازا عن الجزم باسلامهم والاعتداد بقولهم الخالي
عن مواطاة القلب وهو غير مقبول في الشرع فان صاحبه ليس بمسلم
بل هو منافق ولا يخفى عليك ان هذا الكلام ليس فيه بيان وجه الاستدراك
بل هو بيان لما في التعبير على مقتضى الظاهر من المحذور وان ما عدل اليه من النظم
خال عن ذلك المحذور فالاولى ان يتعرض لتوجيه الاستدراك بان يقال قوله تعالى
فلم تؤمنوا في قوة ان يقال قل لا تقولوا آمنا لان نفي الايمان عنهم في مقام ادعائهم
الايمان يتضمن النهي عن ادعائه فصح الاستدراك عنه بقوله ولكن قولوا اسلمنا
حملا على المعنى كانه قيل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتكونوا صادقين
في كلامكم ان فاتكم الايمان والتصديق فه توقيت لقولوا اشارة الى جواب
ما يقال من ان قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم معناه نفي الايمان عنهم
فهو بهذا الاعتبار تكرير لقوله لم تؤمنوا فما الفائدة في هذا التكرير وتقرير الجواب
انه وان كان باعتبار اشتماله على نفي الايمان عنهم تكريرا للاول الا انه قد انضم اليه
باعتبار كونه حالا عن ضمير قولوا معنى اخر خرج به عن كونه تكرارا فان الاول
تكذيب لهم في دعويهم والثاني توقيت لما امروا به من القول اي قولوا اسلمنا ما دمتم
على هذه الصفة وهي ان لم يدخل الايمان في قلوبكم بعد فان الواو في ولما واو الحال
وذو الحال الضمير في قولوا فقيد كونهم مامورين بان يقولوا اسلمنا دون آمنا

عقال بعدم دخول الايمان فى قلوبهم اى قولوا اسلمنا مادمتم على هذه الصفة فيظهر
بهذا التقرير ان لما توقيت لقولوا ومعنى التوقع فى لما يدل على ان حصول الايمان
فى قلوبهم متوقع سيحصل عند اطلاعهم على محاسن الاسلام وانهم قد آمنوا فيما بعد
فان لما النفى قد فعل وقد للتوقع قوله وقرأ البصريان يألتكم بهمزة ساكنة بين الياء
واللام من ألته حقه يألته من باب ضرب ونصر والسوسى يبدل الهمزة الفا على اصله
والباقون يلتكم بغير همزة من لاته يليته مثل باعه يبيعه وهما لغتان معناهما
لا ينقصكم فالاولى لغة غطفان واسد والثانية لغة الحجاز وقيل هى من ولته
يلته كوعده يعده فالمحذوف من يلتكم على هذا فاء الكلمة وعلى كونها من لاته عينها
وهى ايضا لغة فى معنى نقصه حقه قال الامام معنى قوله لا ينقصكم انكم اذا اتيتم
بما يليق بضعفكم من الحسنة المقرونة بالاخلاص وترك النفاق فهو تعالى يؤتيكم
بما يليق بفضله من الجزاء لا ينقص منه نظرا الى ما فى حسناتكم من النقصان
والتقصير وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها فى السوق درهما
مثلا واعطاه الملك درهما او دينارا انتسب الملك الى قلة العطاء بل الى البخل
فليس معنى الآية انه يعطى من الجزاء مثل عملكم من غير نقص بل المعنى يعطى
ما تتوقعونه باعمالكم من غير نقص ويؤيد ما قاله قوله تعالى عقيبه ان الله غفور
رحيم ثم انه تعالى لما نفى الايمان عن الاعراب اشار الى ما يوجب نفيه عنهم وبين لهم
ان حقيقة الايمان ما هو وان ادعاءه ممن يصح فقال انما المؤمنون الآية قوله
اذا اوقعه فى الشك مع التهمة اى اذا اوقعه فى الشك فيما صدقه وآمن به وفى
الاتهام لمن صدقه على ان الشك بالنسبة الى المخبر به والتهمة بالنسبة الى
من اخبر بذلك بان ينسب تهمة الكذب اليه بعد ما صدقه واعترف بان ما قاله
حق يعنى ان المؤمن انما يكون مؤمنا بالتصديق وبان يبلغ ذلك التصديق
الى درجة اليقين بحيث لا يطرأ عليه الشك والاتهام بتشكيك المشكك فيما
يستقبل من الزمان قوله وثم للاشعار الخ جواب عما يقال من ان عدم الارتياب
لا ينفك عن الايمان لكونه داخلا فى مفهوم الايمان لما مر من ان الايمان تصديق
مع ثقة وطمأنينة قلب فكيف جعل متراخيا عن الايمان لان ثم للتراخى وتقرير

الجواب

الجواب ان قوله آمنوا افاد انهم صدقوا تصديقا خاليا عن الارتياب حال الايمان من حيث
ان الخلو عنه يعتبر فى مفهوم الايمان وقوله ثم لم يرتابوا افاد انهم لم يحدث لهم ارتياب
بعد زمان وان طال كما يحدث ذلك لمن ضعف يقينه فللاشعار بهذا المعنى عطف
عدم الارتياب على الايمان بكلمة ثم فالتراخى زمانى قوله فى طاعته فانها هى السبيل
المؤدى الى مرضاة الله تعالى وثوابه قوله والمجاهدة بالاموال والانفس
يعنى ان المجاهدة بالاموال لا يختص بتقوية الغزاة بما عنده من المال بل يعم جميع
العبادات المالية وكذا المجاهدة بالانفس لا يختص بالغزو بل يعم جميع العبادات
البدنية قوله تعالى اولئك هم الصادقون قصر افراد وتكذيب لاعراب بنى اسد
حيث اعتقدوا الشركة وزعموا انهم صادقون ايضا فى دعوى الايمان قوله
روى انه لما نزلت الآية المتقدمة وهى قوله تعالى قالت الاعراب الى قوله تعالى
اولئك هم الصادقون والمراد بهذه الآية قوله تعالى قل اتعلمون الله بدينكم والاستفهام
فيه للتوبيخ والانكار اى لا تعرفوا الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شىء قوله
وهى النعمة التى لا يستثيب موليها ممن يزلها اى لا يطلب الثواب وهو العوض
موليها اى معطيها وازللت اليه نعمة اى اعطيتها وفى الحديث من ازلت اليه نعمة
فليشكرها وازللت اليه شيئا من حقه اى اعطيت المن فى الاصل القطع قال
تعالى فلهم اجر غير ممنون اى غير مقطوع ثم نقل منه الى معنى الانعام والافضال
على المحتاج لمجرد قطع حاجته اى مع قطع النظر عن ان يثيبه المحتاج اى يعوضه بشىء
لاشتماله على معنى القطع يقال من عليه منا اى انعم عليه وافضل من غير استثابة
وطلب عوض ثم انه قد يطلق ويراد به عد المصنوع منة وانعاما واعتباره والاعتداد
بشانه فيقال من عليه صنعه اذا اعتده عليه واعتبره منة وانعاما وقيل المنة
النعمة الثقيلة من المن وهو رطلان يقال من عليه منة اى اثقله بالنعمة قوله على
ما زعمتم دفع لما يقال من ان قوله تعالى قل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ظاهره تسليم
لايمانهم وهو ينافى قوله قبل قل لم تؤمنوا ولما كان معناه لم تؤمنوا حقيقة ومعنى
قوله ان هداكم للايمان ان هداكم له على زعمكم اندفعت المنافاة مع ان المنافاة
انما تتحقق ان لو كانت الهداية مستلزمة للاهتداء وليست كذلك لقوله تعالى

واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى **قوله** وفي سياق الاية لطف رجوا
عما يقال في قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا يقتضي بظاهره انهم سموا ما احدثوه
اسلاما وهم ما كانوا يسمونه اسلاما بل يسمونه ايمانا لقوله تعالى قالت الاعراب
آمنا ففي الكلام نوع من المناخرة فاجاب عنه بان فيه نوعا من اللطافة وحصوله
انه تعالى سمى ما صدر عنهم اسلاما لكونه اسلاما في الحقيقة وان زعموا انه ايمان
وسموه به وادرج في تقرير وجه اللطافة جواب ما دفعه بقوله آنفا على ما
زعمتم حيث قال بل لوضح ادعاؤهم للايمان فلله المنة عليهم بالهداية له لا لهم **قوله**
لما في الآية من الغيبة وهي قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا وقرأ الباقون بتاء
الخطاب نظرا الى قوله قل لا تمنوا علي اسلامكم الى هذا اخر ما تيسر لي بفضل الله تعالى
وسعة رحمته واحسانه من ايضاح خفايا ما يتعلق بسورة الحجرات والحمد لله
اولا واخرا والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى اله واصحابه
الطيبين الطاهرين

سورة ق مكية

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله المنعم المنان والصلوة على سيد من ارسل لهداية نوع الانسان وعلى
اله واصحابه الذين هم قادة اهل الايمان الى سبيل السعادة والرضوان هذه السورة
وسورة ص مشتركان في افتتاح اولها بالحرف المعجم والقسم بالقران بعده
وقوله بعد القسم بل والتعجب ومشتركان ايضا في ان اول السورتين وآخرهما
متناسبان لانه تعالى قال في اول ص والقران ذي الذكر وقال في اخرها ان هو الا ذكر
للعالمين وقال في اول ق والقران المجيد وقال في اخرها فذكر بالقران من يخاف
وعيد فختمها بما افتتح به وايضا في اول ص صرف العناية الى تقرير الاصل الاول
وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا وفي هذه السورة صرف العناية
الى تقرير الاصل وهو الحشر والنبوة لقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك
رجع بعيد **قوله** الكلام فيه كما مر في ص والقران ذي الذكر اما من حيث القراءة
فالجمهور على اسكان الفاء بناء على ان حروف التهجي اسماء لمسمياتها والاصل في الاسماء
العارية عن العوامل الوقف على السكون وقرئ قاف بفتح الفاء وقاف بكسرها
وكلاهما لالتقاء الساكنين وجه الفتح الاتباع لصوت الالف لانه منها ووجه الكسر

ولقوله تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم نسخ

كونه اصلا في تحريك الساكن وثالث ان يجعل المفتوح منصوبا باضمار الفعل ان جعلت
قاف اسما للسورة كانه قيل اقرأ او الزم قاف وعدم تنوينه لمنع صرفه باجتماع
التانيث والعلمية وان جعلته مقسما به بناء على انه من اسماء الله تعالى او من اسماء
القران او السورة او على انه تعالى لما اقسم بنحو التين والزيتون والطور اقسم
بالحروف التي هي عناصر الكلام الشريف الذي هو منبع كل خير وسعادة كان او
فوجه نصبه حينئذ اما حذف حرف القسم نسيا منسيا وايصال فعله المحذوف
اليه كما في قولك الله لافعلن او اضمار حرف القسم وعدم جعله كالمنسي وفتح
المقسم به في موضع الجر لعدم انصرافه كقولك الله لافعلن بالجر واما من حيث
الاعراب فان قاف ان كان مذكورا على سبيل التحدي والتنبيه على الاعجاز كما
ذكر ان حروف التهجي في اوايل السور تنبيهات قدمت امام المقروء ايقاظا للسامع
حتى يقبل على استماع ما يرد عليه من الكلام الرائق والمعنى الفائق فلا يكون
له محل من الاعراب بل يكون موقوفا على السكون وان كان اسما للسورة ولم يجعل
مقسما به ففي محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذه قاف او في محل
النصب بتقدير اقرأ او نحوه وان جعل مقسما به فهو حينئذ اما منصوب
على طريق الحذف والايصال او مفتوح في موضع الجر روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
انه قال قاف جبل من زمردة خضراء وروي من زبرجدة خضراء محيط بالعالم
وعليه اطراف السماء فخضرة السماء منها اقسم الله تعالى بذلك الجبل قال الامام
وهذا ضعيف لانه لو كان كذلك لذكر حرف القسم كما في نحو والطور وذلك لان
حرف القسم انما يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولك
الله لافعلن كذا ويكون استحقاقه له مغنيا عن ذكر حرف القسم ولا يحسن ان
يقال زيد لافعلن كذا الا انه لا يعلم كونه مقسما به الا بذكر حرف القسم ولانه لو كان
كذلك لكان يكتب قاف مع الالف والفاء كما يكتب عين جارية ويكتب العين الله
بكاف عبده وقد كتب في جميع المصاحف حرف ق ثم قال فان قيل انه منقول عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه نقول المنقول عنه ان قاف اسم جبل ولا يلزم منه ان
يكون المراد منه ههنا ذلك وقيل يعني ق قضي ما هو كائن كما قال في حم حم الامر

الشرفه

يكون ح

اى قدّد وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو ومعناه هذا قافى جميع الاشياء بالكشف
وهذه السورة تقرا فى صلوة العيد لاشتمالها على قوله تع ذلك يوم الخروج وقوله
كذلك الخروج وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغى ان
لا ينسى الانسان فيه خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون فى ذلك اليوم فرحا ولا
يرتكب فسقا وفجورا وقد كان الشيخ الناسك البارع ابن الوفا نور الله مرقده
يقرا هذه السورة الكريمة فى جميع خطبه واختلف فى ان جواب القسم ماهو فقيل
محذوف يدل عليه ائذا متنا والتقدير والقران المجيد لتبعثن حذف الجواب
اعتمادا على قرينة مقالية متاخرة عن المقسم به وقيل التقدير ان محمدا رسول الله
حذف اعتمادا على دلالة قوله بعده بل عجبوا ان جاءهم منذر وقيل التقدير ما
امنوا به بل عجبوا دل عليه معنى قوله بل عجبوا وقيل التقدير والقران المجيد انه
كلام معجز دل عليه التحدى بقوله تع قوله والمجيد ذو المجد يعنى ان المجد الشرف
وتوصيف القران بالمجيد اما على انه من باب النسب كتامر ولابن بمعنى ذى تمر
ولبن والقران ذو شرف على سائر الكتب باعتبار ما فيه من العلوم والاعجاز
او من قبيل وصف الكلام بوصف قائله او بوصف من علمه وعمل به وقيل المجد
السعة فى الكرم والقران كثير الكرم لان كل من طلب منه مقصودا وجده فيه
واستغنى ببيانه والارشاد قوله انكار لتعجبهم مما ليس بعجب يعنى ان بل للاضراب
وهو الاعراض عن الكلام الاول والعدول الى ما هو اتم فالكلمات ما بعد بل انهم كان
منكرا بشهادة مقام التوبيخ بمعنى الانكار مستفاد من بل بمعونة المقام كانه قيل
انظر الى انهم لم يتعجبون فانهم يتعجبون مما ليس بعجب الخ وقوله ان جاءهم اى من
ان جاءهم اى من ان جاءهم ووجه الانكار ان حق من كان منهم ان يكون ناصحا
لقومه مشفقا عليهم يحذرهم عن المخاوف خصوصا اذا كان فى غاية العدالة
والامانة وكان المحذور منه غاية المخاوف ونهاية المحاذير وبقى الكلام فى ان المضرب
عنه بكلمة بل ماهو والظاهر انه مضمون الجملة القسمية فانه تع لما اقسم بالقران
المجيد على حقية البعث او على انه عليه الصلوة والسلام رسول مبعوث
للانذار وانه يجب الايمان بكل واحد منهما اضرب عن الحكم المقسم عليه الى توبيخ الكفار

بالجهل

بالجهل والتعجب بما ليس بعجب فقال بل عجبوا قوله او من ابناء جلدتهم
اى من القوم المختصين بهم بان ولد فيهم ونشا بينهم ونوى بين اظهرهم وفى
الصحاح الجلدة اخص من الجلد انتهى فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال
الاتصال قوله او عطف لتعجبهم من البعث عطف على قوله حكاية لتعجبهم وقوله
تع فقالوا على التقديرين معطوف على قوله عجبوا الا انه على الاول من قبيل
عطف تفصيل المجمل كما فى قوله تع ونادى نوح ربه فقال فلا يكون الفاء العاطفة
للتعقيب الزمانى بل للدلالة على ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها فى الذكر لان
تفصيل الشئ انما يصح بعد جرى ذكره ويكون كلمة هذا اشارة الى كونه عليه الصلوة
والسلام متعينا للرسالة والاختيار لها وعلى الثانى يكون من قبيل عطف احد
المتغايرين على الاخر ويكون هذا اشارة الى المبهم الذى يفسره قوله ائذا متنا فعلى
هذا يجوز ان يكون الفاء للتعقيب الزمانى لجواز ان يكون تعجبهم من البعث عقيب
تعجبهم من البعثة قوله واضمار ذكرهم ثم اظهاره جواب عما يقال كان الظاهر
ان يقال بل عجب الكافرون فقالوا فلم عكس قوله والمبالغة فيه مبتداء وقوله
لانه ادخل خبره وضمير فيه للتعجب عن البعث فرقا بين التعجبين بكون الثانى
ادخل فى الانكار واحق به على ان ادخل لتفضيل المفعول مثل اشغل من ذات
النحيين ثم بين كونه ادخل فيه بقوله اذ الاول وهو تعجبهم من البعثة فالكلمات
الثانى ادخل فى الانكار بولغ فيه بوضع الظاهر موضع ضميرهم وحكاية تعجبهم
منهما او مجملا وابهام التعجب واجماله مبنيان على ابهام المتعجب منه واجماله فان
كانت الاشارة الى ما لم يذكر صريحا ولا دلالة يكون المتعجب منه مبهما فيكون التعجب
ايضا مبهما وان كانت الاشارة الى المجمل المذكور دلالة وهو البعث المعبر عنه
بعنوان مجمل وهو المنذر به المدلول عليه بقوله منذر يكون التعجب ايضا مجملا
وقوله ثم تفسيره او تفصيله مجرور بالعطف على حكاية تعجبهم منهما او مجملا
على طريق اللف والنشر قوله اى نرجع يريد ان ناصب الظرف محذوف لدلالة
قوله ذلك رجع بعيد عليه اى انرجع احياء اذا متنا وصرنا ترابا والاستفهام
للانكار والاستبعاد قوله وقيل الرجوع بمعنى المرجوع وهو الجواب الجوهرى

تقول ارسلت فجاءني رجع رسالتي اى مرجوعها ويقال ماكان من مرجوع
فلان عليك اى مردوده وجوابه ويقال هل جاء رجعة كتابك اى جوابه
فعلى هذا يكون الوقف على قوله وكنا ترابا حسنا ويكون قوله ذلك رجع بعيد
من كلام الله تعالى لا من تتمة كلام الكفار ويكون ذلك اشارة الى قولهم ائذا متنا
فالمعنى قولهم هذا في جواب من انذرهم بالبعث والجزاء جواب بعيد عن الحق
والصواب فان قيل على تقدير ان لا يكون قوله ذلك رجع بعيد من تتمة كلام الكفرة
لا يصلح دليلا على عامل الظرف الواقع في كلامهم فما العامل في الظرف ح اجيب بان
ناصب الظرف حينئذ ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث كانه قيل
انبعث اذا متنا ثم انه تعالى اخبر بلطف علمه ليستدل به على قدرته على ما يشاء
من خلقه ابداء واعادة فقال قد علمنا ما تنقص الارض منهم فان استبعاد البعث
انما نشأ من استبعاد احاطة العلم بتفاصيل اجزاء كل واحد من الموتى وتمييز اجزاء
كل واحد منهم عن اجزاء الاخر به فازال هذا المنشأ ببيان انه عالم بتفاصيل ذلك
قادر على الجمع والتاليف فليس الرجع منه ببعيد قوله واللام محذوف لطول الكلام
كما في قوله تعالى والشمس وضحيها الى قوله قد افلح من زكاها فانه قد تقرر في النحو ان جواب
القسم اذا كان جملة فعلية مثبتة فان كان فعلها ماضيا لزمها اللام مع قد نحو والله
لقد قام او بدونها نحو والله لقام قوله يعني النبوة الثابتة الخ وهو اضراب بعد اضراب
فالاول لانكار تعجبهم من امر البعثة والبعث والثاني لانكار تكذيبهم بالحق في اول
وهلة من غير تفكر ولا تدبر فان تكذيب مثل هذا الامر العظيم حين ما جاء من غير
تفكر في غاية القباحة فان من له عقل حقه ان يتأمل عند سماع مثل ذلك وينظر ليعلم
اهو حق ام لا ثم بعد ذلك اما ان يصدقه او يكذبه ولما ظرف زمان منصوب بكذبوا
وقرئ لما جاءهم بكسر اللام الجارة الداخلة على ما المصدرية وهي لام التوقيت اى وقت
مجيئه اياهم كما في قولك كتبته لعشر مضين اى عندها قوله اذا خرج براءه مهلة
بين الجيمين من باب علم والخرج الخاتم القلق وخرج الخاتم في الاصبع اى اضطرب من
سعته والفاء في قوله تعالى فهم في امر مريج جزائية للدلالة على انهم لما عدلوا عن الحق كان كل
ما يقولونه ويميلون اليه باطلا لا دليل عليه فلا يمكنهم الاقامة عليه قال قتادة معناه

من اللحوم والدماء
والعظام ونحوها

من ترك الحق مرج عليه امره والتبس عليه دينه ثم ان القوم لما استبعدوا امر الرجع
والبعث ذكر الله تعالى ما يدلهم على قدرته على البعث من عظم خلقه فقال افلم
ينظروا انكارا على تركهم النظر والاستدلال بما يدل على صحته دلالة ظاهرة ولبتعا
لاستبعادهم اياه كانه قيل بنكرون البعث فلا ينظرون على اثار قدرته الباهرة
ليلجئهم ذلك الى الاعتراف بصحته وقوله فوقهم حال من السماء وقيل الى السماء
باعتبار تضمين النظر معنى الانتهاء ولم يقل في السماء للدلالة على ان مجرد انتهاء النظر
اليها كاف في ازالة استبعادهم فان النظر في الشئ ينبئ عن التامل واستقصاء النظر
فيه بخلاف النظر الى الشئ فانه لا ينبئ عنه وانما يدل على مجرد انتهاء النظر اليه قوله
وهما علتان للافعال المذكورة معنى يعني ان قوله تعالى تبصرة وذكرى تنازع فيهما
الافعال المذكورة من بناء السماء وما يتفرع على بنائها ومد الارض وما يتفرع على مدها
لكنها انتصبتا بالفعل الاخير على راى البصريين في باب التنازع كانه قيل ابتنا بها
لنبصر ونذكر فهو تذكير لكل عبد منيب راجع الى ربه متفكر في اثار قدرته الباهرة
فيستدل به على ان البعث اهون شئ عليه وهما من حيث المعنى علتان لجميع
ما تقدم اى فعلنا ذلك كله تبصيرا منا وتذكيرا لهم والفرق بين التبصرة والتذكرة
هو ان فيها ايات مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وايات متجددة
مذكورة عند التناسي قوله وحب الزرع الحصيد اشارة الى انه من باب حذف
الموصوف واقامة الصفة مقامه بناء على ان الحب لا يحصد وانما يحصد النبت
الذي فيه الحب قوله تعالى والنخل منصوب بالعطف على مفعول انبتنا وباسقات
حال مقدرة من النخل لانها وقت الانبات لم تكن طوالا والبسوق الطول يقال
بسق فلان على اصحابه اى طال عليهم في الفضل ويحتمل ان يكون باسقات بمعنى
حوامل من ابسقت الشاة اذا حملت الجوهري ابسقت الناقة اذا وقع في ضرعها
اللبأ قبل النتاج فهي مبسق ونوقه مباسيق قوله فيكون من افعل فهو فاعل
كانه اشارة الى مرجوحية الاحتمال الثاني لان الظاهر ان يقال مبسقات قوله وقرئ
باصقات لاجل القاف وهي لغة بني العنبر يبدلون السين صادا اقبل القاف والغين والخاء
والطاء اوليتها او فصلت بينها بحرف او حرفين قوله تعالى لها طلع يجوز ان يكون حالا من النخل وان يكون

بيان
بالفعل الاخير

بيان
تذكير لكل

حالا من الصيز المنوى فى باسقات ونضيد اى منضود بعضه فوق بعض يقال
نضد متاعه اذا وضع بعضه على بعض والمراد به ماكثر بالطلع وتراكم او كثرة ما فيه
من الثمر قوله علة لانبتنا اى ابنتناها لنرزقهم او مصدر لانبتنا لان فيه معنى رزقنا
قال تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقها
تبصرة لعباده المخلصين لان الاستبصار بخلقها يختص بهم وقال رزقا للعباد
مطلقا لان الخلايق كلهم منتفعون بما يترتب على انزال الماء المبارك ولا يختص الرزق
بعبد دون عبد غير ان المنيب يأكل ذاكرا شاكرا للنعماء وغير المنيب يأكل كما تأكل
الانعام قوله تعالى واحيينا به عطف على قوله فانبتنا احل منكرى البعث ومستبعديه
بقولهم ذلك رجع بعيد الى النظر الى اثار قدرة الله تعالى فى هذا العالم وساق الكلام
الى ان قال واحيينا به بلدة ميتا ورتب عليه قوله كذلك الخروج والكاف فى كذلك
فى محل الرفع على الابتداء والخروج خبره او بالعكس قوله لانهم كانوا اصهاره من حيث
ان لوطا عليه الصلوة والسلام تزوج منهم والاصهار اهل بيت المرأة وقيل ان لوطا كان
مرسلا الى طائفة من قوم ابرهيم عليهما الصلوة والسلام وهم معارف لوط والتنوين فى
قوله تعالى كل عوض عن المضاف وهو اما اسم ظاهر مثل واحد او قوم او ضمير المذكورين
اولا اى جميعهم كذب الرسل فان كان تقدير الكلام كل واحد منهم او كل قوم كذب الرسل
فالظاهر ان اللام فى الرسل لتعريف الجنس اى كل واحد منهم كذب جميع الرسل بناء على
ان من كذب رسوله انما كذب رسوله لكونه منكرا للرسالة والحشر رأسا فيكون
مكذبا لجميع الرسل وان كان تقدير الكلام كلهم كذب الرسل يجوز ان يكون اللام فى الرسل
لتعريف العهد والمعنى كل واحد منهم كذب رسوله وجميعهم كذبت الرسل قيل ان الرس
بئر عند اليمامة كان عليها قوم كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان فاهلكهم الله تعالى
وقيل الرس بئر القى فيها حبيب النجار رضى الله تعالى عنه صاحب يس حين ما جاء من
اقصى المدينة يسعى ونصح قومه فكذبوه وقتلوه فاهلكهم الله بصيحة واحدة
وثمود كذبت صالحا وعاد هودا واصحاب الايكة وهى الغيضة كذبوا شعيبا
وقوم تبع قيل هم قوم من حمير من اهل اليمن وتبع لقب ملكهم وكانوا يعبدون
النار وكان تبع اعجبه غلمان من فرث فكان يقربهم اليه ويكرمهم فاراد الغلمان

ارشاده الى التوحيد والانقياد الى حكم كتابهم وكانوا اهل التورية من قوم موسى
عليه الصلوة والسلام فاحتالوا لذلك حتى وصلوا الى مقصودهم فدعوه الى دينهم
وكتابهم فقبله وتابعهم ثم دعوا من على حاشيته وخاصته فقبلوه وفشا فى الناس
ذلك وقالوا ان الملك ترك دينه فاجتمعوا اليه فقالوا انا لا نرضى ان يكون
ملكنا على خلاف ديننا فانزل عن سريرك واترك الملك وان لم تفعل ذلك
فادفع الينا هؤلاء الغلمان وكان لهم نار فى اسفل جبل يتحاكمون اليها فتخرج الظالم
فتحاكموا اليها فجاء الغلمان يعدون بالتورية وجاء الحميريون باصنامهم فخرجت نار فاحرقت
الحميريين ولم تحرق احدا من اصحاب التورية ولما بين الله تعالى ان الرسل المتقدمين
كذبوا وصبروا فاهلك الله تعالى مكذبيهم ونصرهم عليهم كان ذلك تسلية لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد المكذبيه ثم انه تعالى لما ارشدهم الى الاستدلال بما شاهدوا
من عجايب صنعه ابداء على قدرته على البعث والاعادة اكد وجه الاستدلال بقوله
افعيينا بالخلق الاول بالهمزة الانكارية الداخلة على الفاء العاطفة ليفيد نفى العجز
عن الخلق الاول بسبب اعترافهم بانتفائه المستلزم للقدرة على الاعادة كانه قيل
ابعد ما شاهدوا ما ذكرنا من الخلق الاول عجزنا عنه ولما لم نعجز عنه كما علموا كيف
نعجز عن الخلق الثانى ثم اضرب عن انكار عجزه عن الخلق الاول هنا بناء على اعترافهم
بذلك وفى طى هذا الاعتراف والاقرار بقدرته تعالى على الاعادة الى توبيخهم
بانهم ساقطون عن درجة الاستدلال ومتوغلون فى الاصرار على انكار البعث والاعادة
وتلك الحالة ليست من حيث انهم ينكرون الخلق الاول والقدرة عليه بل من
حيث ان الشيطان لبس عليهم واوقعهم فى حيرة والتباس بان وسوس
اليهم ان احياء الاجساد البالية والعظام النخرة خارج عن الوهم والعادة بعيد
عن الامكان ايضا فان من انكر الاعادة مع اعترافه بالابداء لا يكون انكاره لها الا لاجل
اللبس والحيرة وعدم الاهتداء الى النظر والعبرة فلهذا قال بل هم فى لبس من خلق
جديد وعرف الخلق الاول لانه يعترف به كل احد ونكر الثانى لتعظيم شانه والاشعار
بانه بسبب ما يعقبه من الامور العظام مما لا سبيل الى تعريفه والتعبير عنه بما يشير
اليه بخصوصه وتنكير لبس ايضا للتعظيم كانه قيل فى لبس اى لبس قوله

ونعلم فى محل النصب على انه من فاعل خلقنا على ان تقديره ونحن نعلم ولا يجوز
ان يكون نعلم بنفسه اى من غير تقدير المبتداء حالا لانه مضارع مثبت وهو لا
يقع موقع الحال الا بالضمير وحده نحو جاء فى زيد يركب لا بالواو وقوله ونحن
اقرب اليه حال من فاعل نعلم فالاية بيان لكمال علمه **قوله** ما تحدث به نفسه
بطريق الوسوسة والالقاء الخفى بينى على ان تجعل ما موصولة وضمير تحدث للانسان
وضمير به لما الموصولة التى هى عبارة عما يخطر بالبال ولما عدى تحدث الى ضمير الانسان
بنفسه عدى الى ضمير المحدوث به بباء التعدية وان جاز ان يعدى اليه بنفسه كما
يقال فى نطقته به ونطقته اياه فيجمع ما يعدى اليه بالباء يكون الباء صلة كما فى صوت
بكذا ونطق به ويجوز ان يجعل الانسان مع نفسه اى قلبه شخصين يجرى
بينهما مكالمة ومحادثة تارة يكلمها هو كما يقال حدث نفسه بكذا واخرى تحدثه
هى كما يقال حدثته به نفسه فلو جعلت كلمة ما فى الاية موصولة لكان ضمير به
عبارة عن الصوت الخفى الذى تصوته نفس الانسان وقد تقرر ان فعل الوسوسة
يعدى اليه بنفسه فتكون الباء صلة وان جعلت كلمة ما مصدرية يكون الضمير
للانسان ويكون الباء لتعدية وسوسة النفس اليه لان الانسان ليس نفس
الصوت الموسوس بل هو الموسوس اليه فان فعل الوسوسة يتعدى الى الصوت
الملقى بنفسه والى من يلقى اليه الحديث بواسطة الى او الباء **قوله** تجوز بقرب
الذات لما تعذر ان يحمل قرب الذات ومعيته على اصل معناهما لاستحالتهما فى حقه
تعالى تعين المصير الى المجاز فان قرب الذات ومعيته لما كانا سببين موجبين
للعلم مستلزمين له صح ان يطلقا ويراد بهما العلم المسبب اللازم لهما فكان المعنى
نحن اعلم بحاله ممن كان اقرب اليه من هذا العرق **قوله** والحبل العرق يعنى انه مستعار
للعرق فان الحبل وهو الرسن شبه العرق به فاطلق عليه اسم الحبل المشبه به
والحبل بمعنى العرق لما كان اسم جنس يتناول العروق كلها اضيف الى الوريد
الذى هو نوع من انواعه اضافة بيانية على طريق اضافة العام الى الخاص للبيان
كما فى نحو خاتم فضة ويحتمل ان يكون حبل الوريد من قبيل لجين الماء لكونه من
قبيل اضافة المشبه به الى المشبه اى وريد كالحبل والوريدان عرقان مكتنفان

نصفى

بصفحتى العنق فى مقدمها متصلان بالوتين يردان من الرأس اليه والوتين
عرق فى القلب اذا انقطع مات صاحبه **قوله** اى يتلقى بمعنى يأخذ يقال
لقنت الكلام بالكسر اى فهمته وتلقنته اى اخذته والتلقين كالتفهيم **قوله**
وفيه ايذان الخ وجه الايذان انه تعالى لما كان اعلم بحال الانسان ممن كان اقرب
اليه من حبل الوريد المخالط لاجزائه الداخلة فى اعضائه لزم ان يكون اعلم بحاله
بالنسبة الى الملك المتنحى عنه القعيد عن يمينه وشماله ومن كان علمه بهذه المثابة
كيف لا يستغنى عن استحفاظ الملكين **قوله** لما فيه من تشديد يثبط العبد عن
المعصية اى تفويت اشتغاله عنها يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه
قوله اى عن اليمين قعيد يعنى ان قوله قعيد مبتداء وعن الشمال خبره وحذف
المبتداء من الاول لدلالة الثانى عليه كما حذف خبر ان فى الجملة المعطوف عليها لدلالة
ما ذكر فى الجملة المعطوفة فى قوله ومن يك امسى بالمدينة رحله وانى وقيار
بها لغريب اى وانى بها لغريب وقيار كذلك ومنه قوله رمانى بامر كنت منه ووالدى لدى
بريئا ومن اجل الطوى رمانى اى كنت منه بريئا وكان والدى منه بريئا وقيل
لا حذف فى الكلام لان فعيلا يصلح للواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى والملائكة
بعد ذلك ظهير قال مجاهد عن اليمين كاتب الحسنات وعن الشمال كاتب السيئات
قوله ولعله يكتب اختلف فيما يكتبان قيل يكتبان كل شئ حتى انينه فى مرضه
وقيل لا يكتبان الا ما يؤجر عليه او يؤثم به وروى عنه عليه الصلوة والسلام ان صاحب
الشمال ليرفع القلم ست ساعات من العبد المسلم المخطئ او المسيئ فان ندم
واستغفر الله منها القاها والا كتب واحدة وعنه عليه الصلوة والسلام قال
صاحب اليمين امين على صاحب الشمال فاذا عمل حسنة كتبها له صاحب اليمين
بعشر امثالها واذا عمل سيئة فاراد صاحب الشمال ان يكتبها قال له صاحب اليمين
امسك فيمسك عليه سبع ساعات فان استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه شيئا
وان لم يستغفر كتب عليه سيئة واحدة وعن ثابت البنانى عن انس قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى وكل بعبده ملكين يكتبان بيان
عليه فاذا مات قالا يا رب قد قبضت عبدك فلانا فالى اين نذهب قال تعالى ندم

سمائی مملوء من ملائکتی یعبدوننی وارضی مملوءة من خلقی یطیعوننی اذهبا
الی قبر عبدی فسبحانی وکبرانی وهللانی واکتبا ذلک فی حسنات عبدی
الی یوم القیمة قوله الذاهبة بالعقل اشارة الی وجه استعارة السکرة لشدة
الموت وهو مشابهتها لسکر الشراب فی کونها سببا لذهاب العقل والمراد
بالحق الذی احضرته سکرة الموت اما حقیقة الامر الذی نطق به کتب الله
تعالی واخبر به رسله انه کائن او الموعود الحق من البعث وما یترتب علیه
فالحق علی هذا اما یقابل الباطل وعلی الاول مصدر بمعنی التحقق او الحق الذی
ینبغی ان یکون علی انه صفة مشبهة بمعنی الثابت وعبر عما خلق له الانسان
من الموت والجزاء حکما بالحق لانه مما ینبغی ان یتحقق قوله او مثل الباء فی تنبت
بالدهن فانها للصاحبة ای تنبت ومعها الدهن او ملتبسة بالدهن فالحق
علی هذا یجوز ان یکون بمعنی حقیقة الامر وبمعنی الموعود الحق وبمعنی ما ینبغی
ان یکون ای جاءت ملتبسة بالحق باحد هذه المعانی قوله وقرئ وجاءت
سکرة الحق بالموت باضافة السکرة الی الحق للبیان لانها کائنة لا محالة کتبها الله
تعالی علی الانسان واوجبها له والباء فی هذه القراءة للتعدیة لانها لشدتها
سبب لزهوق الروح وبطلان القوی والبنیة فیکون کانها جاءت به اولان الموت
یعقبها فشبهت بالجائی ویجوز ان یکون بمعنی مع ای جاءت ملتبسة به قوله
للانسان المذکور فی قوله ولقد خلقنا الانسان فیکون التفاتا من الغیبة الی
الخطاب ویجوز ان یکون الکلام محکیا بالقول المضمر ای یقال له ذلک الموت
ما کنت منه تحید قوله ای وقت ذلک النفخ قدر الوقت المضاف لان ذلک
کان اشارة الی مصدر نفخ واخبر عن النفخ بانه یوم الوعید کان المعنی ذلک النفخ
یوم انجاز الوعید ولا وجه له لان المعنی المصدری لا یحکم علیه بانه زمان فلذلک
قدر المضاف قوله ملکان احدهما یسوقه ای یسوقه الی الموقف ومنه الی مقعده
من الجنة او النار والشهید هو الکاتب الذی یشهد علیها بما عملت وال نوع
لازم للبر والفاجر اما البر فیساق الی الجنة واما الفاجر فالی النار قوله او ملک
جامع للوصفین فیکون العطف من قبیل عطف الصفة وعلی الاول من عطف الذات علی

الذات قوله وقیل السابق نفسه تشبیها له بالسابق من حیث جده فی المجیء
ای جاءت ساعیة فکانها تسوق نفسها وسمی قرینه من الشیطان سابقا
لانه یتبعه الی المحشر کالتابع الذی یتبع من یسوقه قوله لاضافته الی ما
هو فی حکم المعرفة فان الحال عن النکرة المحضة یجب تقدمها علی ذی الحال
وبین صاحب الکشف کون نفس فی حکم المعرفة بقوله لان کل نفس
فی معنی کل النفوس ثم نقل عن صاحب الکشاف ان اصل کل ان یضاف الی الجمع
کافعل التفضیل فکانه قیل کل النفوس انتهی کلامه فلو قیل جاءت النفوس
کلها لتاخرت الحال عنها لکون ذی الحال معرفة فجاز تاخرها اذا کان ذو الحال
فی حکم المعرفة ویجوز ان یقال ان کل نفس تخصیص بالعموم تخصص المبتداء
فی مثل ما احد خیر منک لانه بالعموم یکون المعنی کل فرد فرد لا واحد غیر
معین الذی هو مدلول النکرة وهو الوجه فی تخصص النکرة بالعموم ویحتمل
ان یکون جملة معها سائق وشهید فی محل الجر علی انها صفة لنفس او فی
محل الرفع علی انها صفة لکل قوله علی اضمار القول ای یقال له لقد کنت والقول
المقدر اما صفة لکل نفس او حال والمعنی لقد کنت فی غفلة من هذا الیوم و
مما فیه وانت فی الدنیا فکشفنا عنک غطاءک الذی کان فی الدنیا علی قلبک
وسمعک وبصرک فبصرک الیوم حدید نافذ بتصرفه ما کنت تنکره فی الدنیا
قوله والکافات بکسر التاء منصوب بالعطف علی التاء ومن فتح التاء والکافات
اعتبر لفظ کل وجعل الخطاب للمذکر قوله قال الملک الموکل علیه جواب لما عسی
یقال الظاهر ان الخطابات السابقة لکل نفس من النفوس المؤمنة والکافرة وقد تقرر
ان النفوس المؤمنة لها قرینان احدهما یکتب حسناته والآخر یکتب سیئاته فلم
افرد القرین فی قوله وقال قرینه وتقریر الجواب انه افرد القرین بناء علی ان المراد به
الجنس ولو جعل الخطابات السابقة للکافر لکان وجه افراد القرین ظاهرا لان
قرین الکافر کاتب سیئاته ولیس له کاتب الحسنات فالقرین سواء ارید به الجنس او
کاتب السیئات یکون قوله هذا اشارة الی ما کتبه من دیوان العمل ویکون المعنی هذا ما
هو مکتوب عندی حاضر لدی ولفظ هذا فی هذا الترکیب مبتداء وما اما موصولة

بمعنى الذى وقوله هو مكتوب عندى صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وقوله
حاضر لدى خبر بعد خبر او موصوفة بمعنى شئ وقوله هو مكتوب عندى
صفتها والموصوف مع صفته خبر هذا وحاضر لدى خبر آخر وان كان المراد
بقرينه الشيطان المقيض للاغوائه كما يدل عليه قوله فيما بعد قال قرينه ربنا
ما اطغيته يكون هذا اشاره الى العاصى ويكون عتيد بمعنى مهيأ لجهنم ويكون
المعنى ان الشيطان يقول هذا العاصى الذى هو عندى او شئ هو عندى
معتد لجهنم تهيأ لها اعتدته لها بالاغواء والاضلال قوله اولواحد وهو مالك
خازن النار وملكان تثنية ضمير القيا منافيا لكون الخطاب لواحد ذكر لتثنيته
وجهين احدهما الدلالة على تكرير الفعل للتاكيد كانه قيل الق الق ولما لم يكن
سبيل الى تثنية الفعل نزلت تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل وتكريره والحق
فى كون تثنية الفاعل دليلا على تكرير الفعل انه لما ثنى الفاعل مع كونه واحدا فى
نفس الامر علم ان اصله الق الق ثم حذف الفعل الثانى واتى فاعله وفاعل
الفعل الاول على صورة ضمير الاثنين متصلا بالفعل الاول كما فى قوله. فان تزجرانى يا ابن عفان انزجر. وان تدعانى احم عرضا ممنعا. وثانيهما ان الف القيا
ليس ضمير التثنية بل هى الف مبدلة من النون الخفيفة اصله القين فابدلت الالف
من النون فى حال الوقف ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فقيل القيا فى حالتى
الوصل والوقف قوله كثير المنع للمال ان كان الكفار من الكفر المقابل للايمان
يكون وجه بناء المبالغة انه كما يستر دلائل وحدانيته تعالى ودلائل صدق مدعى
الرسالة يستر ايضا دلائل سائر ما يجب الايمان به مع ظهورها وقوتها ووجه
المبالغة فى قوله مناع للخير انه مع كونه كفارا عنيدا لا يقنع بها بل يتخطى الى ان يمنع
ماله عن كل مستحق يطلب شيئا من ماله حبا للمال وبخلا به عمن يستحقه ومعنى
كونه انه كما لم يؤد الحق المالى الى مستحقه يتعدى الى ان ياخذ المال الحرام بطريق
الربوا ونحوه فان الكفار يخاطبون بفروع الايمان من حيث انهم يعذبون
بتركها وان لم يكونوا مطالبين بها حال الكفر لعدم اهليتهم لثوابها ويحتمل
ان يكون المراد بالخير الاسلام ويكون المعنى انه لا يقنع بكفره بل يكون مناعا

لغيره

لغيره عن الايمان وان كان الكفار من كفران النعمة يكون المعنى ان اى نعمة انعم الله تعالى
لا يؤدى شكرها بل يصرفها فى هوى نفسها يكون المراد بالخير الاسلام بمعنى انه لا
يقنع بكفران النعم بل يكون مناعا لغيره عن الايمان قوله وانما استؤنفت كما استؤنفت الجمل جواب عما يقال لم قيل ههنا قال قرينه بدون الواو وقيل فيما سبق وقال
قرينه بالواو وتقرير الجواب ان الجملة الاولى واردة فى مقام تفصيل ما يلاقونه
عن قريب من نفخة البعث وما يترتب عليها من الاحوال الواقعة بعد البعث
الى ان يلقى كل كفار عنيد فى جهنم ومنها قول القرين هذا ما لدى عتيد فحقه
ان يعطف على الجملة المذكورة قبلها بخلاف الجملة الثانية فانها جملة مستانفة
فحقها ان يكون خالية عن العاطف كما فى الجمل الواقعة فى حكاية التقاول
منها ما وقع فى قصة ابرهيم عليه الصلوة والسلام اذ قال لابيه وقومه ما هذه
التماثيل التى ثم قالوا وجدنا اباءنا ثم قال لقد كنتم الايات فان قيل فاين التقاول
ههنا قلنا لما قال قرينه هذا ما لدى عتيد وتبعه قوله قال قرينه ربنا ما
اطغيته وتلاه قوله تعالى لا تختصموا لدى علم ان ثمة مقاولة بين الكافر وقرينه
لكن طرح قول الكافر فى الذكر لدلالة قوله ربنا ما اطغيته عليه كان الكافر قال
اعتذارا عن كفره وعصيانه يا رب ما عصيتك باختيارى بل ان الشيطان
الذى قيضته لى اطغانى وحملنى على معصيتك فقال قرينه ربنا ما اطغيته
فمقالة الكافر وان لم يصرح بها اعتمادا على ذكر ما يدل عليها وهو قول قرينه ربنا
ما اطغيته الا انها لما كانت مقدرة ملحوظة فى النظم كانت مورد الان يسال ويقال
ماذا قال قرينه حين ما قال الكافر ذلك فى حقه فاجيب عنه بان قيل قال
قرينه فانه اذا حكى قول احد الخصمين اتجه ان يقال ماذا قال خصمه فيستانف
بان يقال قال خصمه كذا وهذه الاية تؤيد كون المراد بالقرين فى الاية المتقدمة
هو الشيطان لا الملك الموكل عليه فان قيل لما قال القرين اولا فى حق الكافر هذا
ما عندى وفى ملكى عتيد لجهنم هيأته لها باغوائى اياه كيف يصح منه ان يقول
ربنا ما اطغيته اى ما جعلته طاغيا متجاوزا حده فى العصيان قلنا اشار المص
الى الجواب بقوله اولا باغوائه وآخرا فاعنته عليه لكونه فى نفسه مائلا الى الفجور

والحاصل ان الاغواء بمعنى ترتيب المعصية غير الاطغاء قال صاحب الكشف
وهذه الاية لا تنافى قوله هذا ما الذى عتيد على معنى اعتدته لجهنم وهيأته
لها باغوائى واضلالى على ما توهم لان الاول نظير قول الشيطان ولاضلنهم ولاغوينهم
اجمعين وقوله ربنا ما اطغيته نظير قوله وما كان لى عليكم من سلطان الا ان
دعوتكم فاستجبتم لى انتهى كلامه وقيل فى دفع المنافاة صدر القولان من القرين
فى حالين قال اولا حين ما يسوف انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بنى
آدم لكونه سبب لعنة الشيطان ثم اذا راى العذاب وقال الكافر انه الذى
اطغانى رجع من قوله الاول وقال ما اطغيته **قوله** وهو استيناف مثل الاول
كان قائلا قال فماذا قال الله تعالى للقرين وخصمه حين تقاولا فاجيب بان قيل
لا تختصموا لدى وقوله تعالى لدى يدل بمفهومه على ان الاختصام فى الموقف
واما الاختصام فى الدنيا فغير منهى عنه بل هو واجب **قوله** عالمين اى اوعدتكم
توجيه لكون جملة وقد قدمت اليكم حالا من فاعل لا تختصموا مع عدم مقارنة
مضمونها بمضمون عاملها لان التقديم كان فى الدنيا والخصومة فى الاخرى وقد تقرر
ان اجتماع مضمون الحال مع مضمون العامل شرط والمعنى لا تختصموا وقد صح عندكم الآن
انى قدمت اليكم بالوعيد وزمان الصحة متحد مع زمان النهى **قوله** ويجوز ان يكون
بالوعيد حالا اى ويجوز ان لا يكون الباء زائدة ولا معدية بان يكون للملابسة ويكون
المعنى وقد قدمت اليكم ملتبسا بالوعيد ما يبدل القول لدى والمراد بالقول
هو الوعيد بتخليد الكافر فى النار ومجازاة العصاة على حسب استحقاقهم جزاء
وفاقا **قوله** لدى متعلق بالقول اى لا تبديل لقولى بوقوع الخلف فيه وكلمة ما فى
قوله تعالى ما يبدل لنفى الحال كانه قيل ما يبدل اليوم لدى القول بل ينجز ويحقق
مضمونه فاذا اريد نفى الفعل فى الحال يقال زيد ما يفعل شيئا ولو اريد نفيه
فى المستقبل يقال لا يفعل او لن يفعل **قوله** وعفو بعض المذنبين جواب
عما يقال باوجه التوفيق بين قوله تعالى ما يبدل القول لدى وبين ايات العفو
والغفران فان الاول يدل على انه لا يقع الخلف فى مضمون الايات الواردة فى حق
وعيد العصاة والعفو عن بعضهم ينافى مضمونها وتقرير الجواب ان العفو انما

ينافيه ان لو كانت الايات الواردة فى حق الوعيد عامة فى حق جميع العصاة وليست
كذلك بل هى واردة فى حق من تعلقت المشيئة بتعذيبهم بقرينة ايات العفو
الواردة فى حق من تعلقت المشيئة بالعفو عنه فانه تعالى يعذب من يشاء ويغفر
لمن يشاء فلا تبديل فى القول بالعفو عن البعض **قوله** فاعذب من ليس لى تعذيبه اشارة
الى الجواب عما يقال من انه تعالى نفى عنه كونه ظلاما للعبيد وهو يشعر ثبوت اصل الظلم له
وهو تعالى لا يظلم الناس شيئا من الظلم وما الله يريد ظلما للعباد فضلا عن ان يظلمهم
وتقرير الجواب ان نفى كونه تعالى ظلاما يستلزم نفى كونه ظالما وذلك لانه لما جرت
مقاولة التخاصم بين الكافر وقرينه ونهاهم الله تعالى عن التخاصم لديه اى فى دار الجزاء
وموقف الحساب فقال لا تختصموا لدى عالمين بانه لا فائدة فيه حيث تعلمون انى
اوعدتكم على الكفر والطغيان فى دار العمل والتكليف ولم تلتفتوا اليه سمعا ولا رفعتم اليه
راسا على عدم كون التخاصم مفيدا بان قال على طريق الاستيناف ما يبدل القول
لدى وما انا بظلام اى لا يبدل ما قدمته من الوعيد فى حق كل كفار عنيد بالعفو عنهم
بل انتقم منهم باخلادهم فى النار وعطف عليه قوله وما انا بظلام بصيغة المبالغة والمعنى
لو عذبت عبدا ضعيفا منقادا لامرى غير مستحق للتعذيب من قبلى لكان ذلك
غاية الظلم ولست بظلام فاعذب من ليس لى تعذيبه فظهر بهذا ان نفى كونه ظلاما يستلزم
نفى كونه ظالما وايضا تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى ما عداه فنفى كونه تعالى ظلاما
لا يستلزم كونه ظالما وقيل الظلام لكونه بناء النسبة يكون المعنى الظالم كالتمار بمعنى
التامر فالمعنى وما انا بظالم **قوله تعالى** يوم نقول لجهنم يجوز ان يكون ظرفا لظلام واذا
لم يظلم فى هذا اليوم فعدم كونه ظالما فى غيره اولى او ظرف لقوله ما يبدل او لمحذوف
دل عليه ما قبله اى ذلك يكون يوم نقول ويجوز ان يكون منصوبا بمضمر اى اذكروا انذر
يوم فيكون مفعولا به وجوز كونه مفعولا لقوله تعالى ونفخ فى الصور وهو بعيد للبعد
قوله جئ بها للتخييل والتصوير اى لتصوير امتلائها فى القلب حيث اجابت
بقولها هل من مزيد وهو استفهام انكارى كانها قالت امتلأت بحيث لا مزيد على ذلك
الامتلاء لكثيرة المن ادخل فيها من الجنة والناس والا فليس ثمه سؤال وجواب
حقيقة وطريق التخييل ان جهنم شبهت بمن له عقل وتمييز بسال ويجيب

ويجعل اثبات لوازم المشبه به لها دليلا على التشبيه المضمر في النفس والمعنى انما
غلاها من الجنة والناس كما كنا وعدنا بذلك بحيث لو قيل لها ذلك وهي عاقلة
ناطقة لقالت ذلك على سبيل الانكار والتعجب من كثرة العصاة **قوله** او انها
من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها بعد فراغ فيطلب الزيادة ليمتلي بها ذلك
الفراغ فالاستفهام في قوله تع هل امتلأت لبيان اتساعها وانكار امتلائها وفي
قوله هل من مزيد لطلب الزيادة فيكون هذا السوال والجواب قبل دخول جميع
اهلها فيها بان يدخل فيها الكفار باسرهم ويبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب
جهنم امتلاءها تحقيقا لقوله تع لاملأن جهنم فيطرح في ذلك الموضع عصاة
المؤمنين فيبرد حرارتها ويسكن ابقاءهم غيظها فتسكت وعلى هذا يحمل ما ورد في
بعض الاخبار من ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه والمراد بالجبار
المؤمن فانه جبار متكبر على ما سوى الله تع ذليل متواضع لله عز وجل وروي انه
لا يلقى فوج مما يستحق لدخول جهنم الا ذهب فيها ولا يملأها شيء لكونها صورة
قهر الله تع الذي لا نهاية له فتقول جهنم ليس قد اقسمت لتملأني فيضع الله تع
فيها قدمه اي ما تقدم من قوله سبقت رحمتي غضبي اي يضع فيها رحمة وينظر
اليها نظر الرحمة ثم يقول هل امتلأت فتقول قط قط اي حسبي حسبي وليس في
مزيد فينزوي بعضها الى بعض ضرورة انه اذا جاءت الرحمة تنزوي صورة القهر
قوله او انها من شدة زفيرها وحدتها فالاستفهام الاول للتقرير والثاني اقرار بالامتلاء
في الحقيقة لانها نزلت نفسها منزلة طالب الزيادة والكثرة لشدة تغيظها على
العصاة واهتمامها بالانتقام منهم تتمنى زيادة الداخلين وكثرتهم **قوله** وقرأ
نافع وابو بكر يقول بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير اسم الله لتقدم ذكره في قوله
الذي جعل مع الله والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه لتقدم ذكره في قوله لدي
وقد قدمت وما انا بظلام **قوله** فيكون ذلك اي اذ انتصب يوم نقول
بقوله نفخ يكون ذلك في قوله ذلك يوم الوعيد اشارة الى يوم نقول لان الاشارة
الى ما بعد اسم الاشارة جائزة لا سيما اذا كانت رتبته التقدم فكانه قيل ذلك اليوم
اي يوم نقول لجهنم هل من مزيد يوم الوعيد فلا يحتاج الى ان يجعل تقدير الكلام

وقت ذلك النفخ يوم تحقق الوعيد لان الاحتياج اليه انما هو لكون ذلك اشارة
الى النفخ وعدم صحة حمل يوم الوعيد على المصدر واذا جعل ذلك اشارة الى اليوم
صح الحمل من غير تقدير المضاف **قوله** قربت لهم فان قيل الجنة مكان والامكنة
لا تقرب بل يقرب منها فما وجه تقريبها اجيب بان الجنة لا تزال ولا يومر المؤمن
في ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها لكنه تع يطوي المسافة التي بين المؤمن
والجنة وهذا هو المراد بتقريبها فان قيل اسناد الازلاف بمعنى طي المسافة بينها
الى الجنة ليس اولى من اسناده الى المؤمن فكيف قيل وازلفت الجنة للمتقين
ولم يقل وازلف المتقون للجنة اجيب بانه اختير ذلك لما فيه من اكرام
المؤمن وبيان لشرفه وانه مما يمشي اليه والظاهر ان قوله تع وازلفت معطوف
على قوله نقول لجهنم اي يوم ازلفت **قوله** اي مكانا غير بعيد اشارة الى ان انتصاب غير
بعيد على انه ظرف مكان لازلفت كقولك اجلس غير بعيد مني اي مكانا غير بعيد
والاصل ازلفت مكانا غير بعيد ثم حذف المكان للعلم به واقيمت صفته مقامه
وان كان غير بعيد حالا من الجنة كان الظاهر ان يقال غير بعيدة الا انه ذكر اما لكونه
على زنة المصدر كالزئير والصليل والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث
الزئير صوت الاسد في صدره يقال زار يزئر ويزئر زارا وزئيرا ويقال صل
السلاح ونحوه يصل صليلا اي صوت واما لغير ذلك **قوله** على اضمار القول بيني على
القراءة بتاء الخطاب ولا حاجة اليه على قراءة ابن كثير وذلك القول اما منصوب على
انه حال من المتقين اي مقولا لهم هذا الثواب او هذا الازلاف ما توعدون او هو مع مقوله
جملة معترضة بين البدل والمبدل منه على معنى يقال لهم والاعتراض متعين في قراءة
ابن كثير بالياء لاسناد الفعل الى المتقين **قوله** بدل بعد بدل يشعر بكونه بدلا ثانيا من المتقين
الا ان صاحب الكشاف صرح بانه بدل من كل اواب حيث قال بدل بعد بدل تابع لكل ومعنى
البعدية وروده عقيب البدل من غير اتحاد المتبوع ولم يجعله بدلا ثانيا من المتقين
لان تعدد البدل مع اتحاد المبدل منه لا يجوز **قوله** ولا يجوز ان يكون في حكم اي في
حكم اواب صفة لمحذوف والتقدير لكل عبد اواب ولا يجوز ان يكون من خشي صفة
لكل اواب لان من لا يكون صفة فلا يقال الرجل من جاء في جالس كما يقال الرجل الذي

جاری جالس الخشية وان كان يفسر بالخوف الا ان بينهما فرقا وهو ان الخشية خوف
من عظمة المخشي وهيبته بخلاف الخوف فانه خشية من ضعف الخاشي ويدل على
ذلك انه حيث كان الخوف من عظمة المخشي استعمل فيه الخشية وان كان الخاشي قويا
في نفسه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القران على
جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال وهم من خشية ربهم مشفقون
مع ان الملائكة والجبل اقوياء في انفسهم وحيث كان الخوف من ضعف الخاشي
استعمل فيه الخوف قال لا تخافوا ولا تحزنوا ونحو ذلك قوله تعالى بالغيب حال
من الفاعل اي خشي حال كونه غائبا عن الاعين لا يراه احد او من المفعول اي خشي
عقاب الرحمن حال كونه كل منهما غائبا لا يعرفه المكلف الا بطريق الاستدلال وتخصيص
الرحمن جواب عما يقال كيف قرن الخشية بالاسم الدال على سعة الرحمة مع ان الظاهر
اقترانها بما يدل على العظمة والمهابة قوله ووصف القلب بالانابة مع ان الموصوف
بالانابة التي هي الرجوع من المعصية الى طاعة الله تعالى هو المكلف للاشعار بان الاعتبار
في الرجوع الى الله تعالى انما هو الرجوع بالقلب قوله سالمين او مسلما عليكم يعني ان
قوله تعالى بسلام حال من فاعل ادخلوها وانه اما من السلامة او من التسليم وعلى
التقديرين هي حال مقارنة لحصول كل واحد منهما حال الدخول وان كان التسليم
بعد الدخول تكون حالا مقدرة قوله تعالى ذلك يوم الخلود قال ابو البقاء اي زمان
ذلك يوم الخلود كانه جعل ذلك اشارة الى ما تقدم من انعام الله تعالى عليهم بما ذكر اخبر الله
تعالى لاهل الدنيا ان ذلك الزمان زمان الاقامة الدائمة وان اهل الجنة لا يرحلون
عنها فتبقى في قلوبهم حسرتها وليس ذلك قولا يقول الله تعالى عند قوله ادخلوها
لان المؤمنين يعلمون ان من دخل الجنة يبقى فيها ابدا فلا فائدة لهم في الاخبار بذلك
الا ان يقال ان استماع ذلك يفيد تطرية النشاط ومزيد طمانينة القلب قوله تعالى
ولدينا مزيد اي زيادة على ما يشاؤن ويأملون او ما نزيده عليه على ان يكون المزيد
اسم مفعول كالمبيع قال انس وجابر رضي الله عنهما هو النظر الى وجه الله الكريم
والظاهر ان مرادهما ان النظر المذكور افضل ما لديه من المزيد والا ففي الجنة مزيد
على كل ما يأملونه غير ذلك ثم انه تعالى لما اعلم منكري البعث بما يلاقونه عن قريب

من

من الموت والبعث والقاهم المشركين في العذاب الشديد خوفهم بعذاب الدنيا
ايضا فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد بطشا وكم منصوب بما بعده
وقدم على عامله اما لانها استفهامية واما لانها خبرية وهي تجري مجرى الاستفهامية
في اقتضاء الصدارة ومن قرن تمييز وهم اشد صفة كم او صفة قرن وبطشا تمييز
اشد والبطش الاخذ بشدة والجمهور على فتح القاف مع التشديد في قوله فنقبوا
والفاء فيه عاطفة على المعنى كانه قيل اشتد بطشهم فنقبوا فان كان التنقيب
بمعنى التطواف وقطع المفاوز لاجل تفرج البلاد والتصرف فيها بقهرها والاستيلاء
على اهلها كما في قوله • لقد نقبت في الافاق حتى • رضيت من الغنيمة بالاياب •
تكون الفاء سببية للدلالة على ان شدة بطشهم ابطرتهم وحملتهم على التنقيب وقوتهم
عليه وان كان بمعنى الجولان والدوران فيها حذرا من الموت كما في قوله نقبوا في البلاد
من حذر الموت • وجالوا في الارض كل مجال • يكون الفاء لمجرد التعقيب حيث كان
سبب التنقيب مجرد الاحتراز عن الموت لا شدة البطش وقرئ فنقبوا بفتح
القاف مخففا والتشديد للكثرة والمبالغة وقرئ فنقبوا بكسر القاف على انه
على امر المخاطبين كقوله فسيحوا في الارض فسيروا فيها فانظروا اهل تجدون محيصا
من قهر الله تعالى او من الموت وقرئ ايضا فنقبوا بكسر القاف مخففا اي اكثروا
السير فيها حتى نقبت دوابهم من النقب يقال نقب البعير ينقب نقبا من باب
علم اذا رقت اخفافه من كثرة السير ومنه قوله اقسم بالله ابو حفص عمر ما مسها
من نقب ولا دبر اغفر له اللهم ان كان فجر قوله اي لهم من الله تعالى اشارة الى ان هل من
محيص مبتدأ حذف خبره اي هل لهم من محيص اي ملجأ ومفر من عذاب الله تعالى
واهلاكه او من الموت قوله اي قلب واع حمل القلب المذكور في الاية وهو مطلق
على القلب الواعي ليظهر فائدة التقييد بقوله لمن كان له قلب فان كل انسان
له قلب لا محالة وايضا لو بقي القلب على عمومه للزم ان يكون ما ذكر في هذه السورة
تذكرة لكل انسان وليس كذلك لانه ما يتذكر الا اولو الالباب والقلوب الواعية
واطلق القلب في الاية للاشعار بان من ليس له قلب واع فكانه لا قلب له لان
المقصود من القلب الحفظ وفاقد ما هو المقصود منه كالمعدوم وكذا حمل قوله

شهيد على تقدير كونه من الشهود بمعنى الحضور على الحضور بالذهن ليظهر فائدة
التقييد بالجملة الحالية لان من القى السمع الى ما تلى عليه يكون حاضرا بشخصه لاحالة
لاستحالة الاصغاء من الغائب فلو لم يحمل الحضور على الحضور بذهنه لما ظهر فائدة
التقييد ايضا واطلاقه فى الآية للاشعار بان من لا يحضر بذهنه فكانه غائب
وكلمة او فى قوله تعالى او القى السمع لتقسيم حال المتذكر الى كونه تاليا بنفسه
وكونه سامعا من غيره والباء فى قوله بذهنه يجوز ان يكون للتعدية او للملابسة
ثم انه تعالى لما احتج على منكرى البعث بما يدل على كمال قدرته وهددهم بما يلاقونه
عن قريب من عذاب الآخرة ثم خوفهم بعذاب الدنيا عاد الى دليل آخر فقال
ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام اى فى ستة اوقات
واحيان لان اليوم فى اللغة عبارة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع
الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر ومن قدر على ابداء العالم
باسره فى مدة يسيرة كيف لا يقدر على البعث والاعادة وقوله تعالى وما مسنا
من لغوب رد لما زعمت اليهود فانه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان
اليهود اتت النبى عليه الصلوة والسلام فسألته عن خلق السموات والارض
فقال صلى الله تعالى عليه وسلم خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال
وما فيها من المنافع يوم الثلثاء وخلق الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب
يوم الاربعاء وخلق السماء يوم الخميس وخلق الشمس والقمر والنجوم والملائكة يوم
الجمعة قالت اليهود ثم ماذا قال ثم استوى على العرش قالوا قد اصبت لو اتممت
قال وما هو قالوا ثم استراح يوم السبت فغضب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال فاصبر على ما يقولون من الشرك
والتشبيه قال الامام وما قاله اليهود ونقلوه من التورية اما تحريف منهم
او لم يعلموا تأويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة متميزة بعضها عن بعض
ولو كان خلق السموات ابتداء يوم الاحد او نحوه لكان الزمان متحققا قبل
الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق الاجسام اجسام
اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة

والمشبهة غاية الخلاف فان الفلسفى لا يثبت لله تعالى صفة اصلا ويقول لانه تعالى
لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه وفعله وقدرته وحيوته وهو حقيقته
وعينه وذاته والمشبهة يثبتون لله تعالى صفة الاجسام من الحركة والسكون
والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم ان اليهود فى كلامهم
هذا جمعوا بين المتنافيين واخذوا بمذهب الفلاسفة فى المسئلة التى هى
اخص المسائل بهم وهى الاستواء على العرش فاخطأوا وضلوا فى الزمان والمكان
جميعا انتهى والفاء فى قوله تعالى فاصبر للسبب اى اذا لم يسمعوا قولك ولم
يهتدوا بارشادك فاصبر على ما يقولون من اباطيلهم واشتغل بعبادة ربك
فانه عليه الصلوة والسلام له شغلان احدهما عبادة الله تعالى وثانيهما هداية
الخلق فاذا هديتهم ولم يهتدوا قيل له اقبل على شغلك الآخر وهو عبادة
الحق وهذا قبل الامر بقتالهم امره الله تعالى بان ينزه ربه فى بعض الاوقات من
النهار والليل وخص ما قبل الطلوع والغروب من النهار لكونهما وقتى اجتماع ملائكة
الليل وملائكة النهار ولم يعين البعض الخاص من الليل اى بعض هو للاشارة
الى ان الليل كله زمان الانقطاع عن الشواغل فلا وجه لترجيح بعض اجزائه
على بعض بخلاف النهار فانه محل الاشتغال بالمصالح فينبغى ان يعين وقت العبادة
منه ليبقى سائر اوقاته لسائر المصالح وهذا على ان يكون كلمة من فى قوله ومن
الليل للتبعيض ويحتمل ان يكون لابتداء الغاية فيكون المعنى ومن اول الليل سبحه
الى ان يغلب عليك النوم ونحوه ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى وسبح بحمد
ربك نزهه عما يقولون ولا تسأم من اباطيلهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه
عن الشرك والعجز عن الممكن الذى هو امر الحشر والبعث قبل الطلوع وقبل
الغروب فانهما وقتا اجتماع قومك لغلبة الحرارة فى بلدتهم ومن اوائل الليل ايضا
لانها ايضا وقت اجتماعهم والفاء فى قوله تعالى فسبحه لتاكيد الامر بالتسبيح من
الليل وذلك لانها تتضمن معنى الشرط كانه قيل واما من الليل فسبحه والتعليق
بالشرط يفيد ان عند وجوده يجب وجود الجزاء قوله تعالى وادبار السجود
قرأ نافع وابن كثير وحمزة وادبار بكسر الهمزة على انه مصدر ادبر الشئ اذا تم وانقضى

وانتصابه على الظرفية لان المصدر اقيم مقام الوقت والزمان كما في عوا تيك
خفوق النجم اى وقت خفوقه ومعنى وقت ادبار السجود وقت انقضاء
الصلوة وتمامها وقرا الباقون بفتح الهمزة على انه جمع دبر بمعنى آخر ودبر الصلوة
آخرها وعقيبها وانتصابه ايضا على الظرفية والركوع والسجود والتسبيح قد يعبر بها
عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليها فلذلك فسروا ادبار السجود بقوله واعقاب
واختار المصنف ان يكون التسبيح على اصل معناه وهو التنزيه ثم نقل كونه بمعنى
الصلوة فمعنى قوله تعالى وادبار السجود وصل اعقاب الصلوة روى عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سبح الله تعالى
فى دبر كل صلوة ثلثا وثلثين وحمد الله تعالى ثلثا وثلثين وكبر الله تعالى ثلثا
وثلثين فذلك تسعة وتسعون ثم قال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر
وقال عمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب رضى الله تعالى عنهما والحسن والشعبى والنخعى
والاوزاعى ادبار السجود الركعتان بعد صلوة المغرب وادبار النجوم الركعتان
قبل صلوة الفجر وهو رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قوله واستمع لما اخبرك
به يعنى ان مفعول استمع محذوف اى استمع ما اقول لك من احوال يوم القيمة
ثم اخذ فى وصفه فقال يوم ينادى المنادى ويوم منصوب بفعل مضمر والتقدير
يخرجون من القبور يوم ينادى المنادى وهو اسرافيل عليه الصلوة والسلام فانه ينفخ
وينادى بما ذكره المصنف وقيل ان اسرافيل ينفخ وجبرئيل ينادى ويحتمل ان
ينزل استمع منزلة اللازم ولا يقصد تعلقه بمفعول معين ويكون المعنى كن
مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين قوله تعالى بالحق متعلق بالصيحة
اى حال منها اى يسمعونها ملتبسة بالحق الذى هو البعث وذلك اشارة الى
وقت النداء او الى وقت السماع اى ذلك الوقت يوم الخروج من القبور قوله
تعالى من مكان قريب بحيث يصل نداؤه الى الكل يعنى ان المراد بقرب المكان قربه
بالنسبة الى اهل القبور كلهم ولما كان قرب المكان بالنسبة الى بعض الموتى يستلزم
البعد بالنسبة الى من بعد من ذلك البعض فاستحال لذلك ان يكون مكان النداء

قريبا حقيقة حمل قرب المكان بالنسبة الى الكل على التشبيه والمعنى يخرجون
من قبورهم يوم ينادى المنادى بحيث يصل نداؤه الى الكل على السواء كانه يناديهم
من مكان قريب بالنسبة الى كل واحد منهم عن الضحاك انه قال يسمع البعيد
كما يسمع القريب واكثر المفسرين على ان المراد قرب مكان النداء الى السماء وان
ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فانها اقرب الى السماء بالنسبة الى سائر
اجزاء الارض ثم اختلفوا فى مقدار قربها اليها فمنهم من قال انها اقرب اليها
من جميع الارض باثنى عشر ميلا ومنهم من قال بثمانية عشر ميلا وقيل يسمعون
النداء من تحت اقدامهم وقيل من منابت شعورهم قوله بتخفيف الشين
يعنى ان الكوفيين وابا عمرو قرؤا هنا وفى الفرقان تشقق بتخفيف الشين
والباقون بتشديدها واصله عند الكل تتشقق بتائين الاولون حذفوا
احدى التائين للتخفيف والباقون ادغموا التاء الثانية فى الشين ويوم تشقق
يجوز ان يكون بدلا من يوم يسمعون وقيل انه بدل من يوم ينادى وفيه نظر لانه
يستلزم تعدد البدل والمبدل منه واحد وقد تقدم ان الزمخشرى منعه
ويجوز ان يكون ظرفا للمصير اى يصيرون الينا يوم تشقق الارض وسراعا
حال من الضمير المجرور فى عنهم والعامل فيها تشقق وقيل عاملها هو العامل فى يوم تشقق
المقدر اى يخرجون سراعا يوم تشقق فيكون سراعا مبينا لهيئة الفاعل وعلى الاول
يكون مبينا لهيئة المفعول به لان التشقق عدى اليه بحرف الجر كما يقال كشفت عنه
فهو مكشوف عنه والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم قوله ذلك يحتمل ان
يكون اشارة الى التشقق عنهم وان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بفحوى الكلام
او الى الحشر المذكور بعده اى ذلك الحشر حشر يسير والحشر الجمع قوله الا كنفس
واحدة اى الا كخلق نفس واحدة وبعثها وهذا صريح فى انه تعالى لا يشغله
شان عن شان قوله نحن اعلم بما يقولون كفار مكة فى تكذيبك وانكار البعث
والفاء فى قوله فذكر فاء جواب شرط مقدر اى اذا لم تكن جبارا تجبرهم على الاسلام
بل بعثت مبلغا مذكرا فاقبل على شانك ودم عليه وهو التذكير بالقران من
يخاف ما اوعدت به من عصانى من العذاب وتارات الموت ما تكون من سكرات الموت

وشدايده فانها تاخذ المحتضر مرة بعد اخرى تم ما يتعلق بسورة ق والحمد لله
رب العالمين

سورة والذاريات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها
وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال
وما انت عليهم بجبار بجبرهم وتلجيهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر
بعد اقامة البرهان وتلاوة القران عليهم ثم بين اليمين فقال والذاريات
ان ما توعدون من البعث والثواب والعقاب لصادق وكذا اول هذه السورة
واخرها متناسبان ايضا حيث قال في اولها ان ما توعدون لصادق وقال
في اخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون والذاريات جمع ذارية من
ذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اى طيرته وفرقته
واذهبته واذريت الشيء اذا القيته كالقائك الحب للزرع والواو فيه للقسم
والفاءات التي بعدها عاطفة وهذه المذكورات صفات حذفت موصوفاتها
واقيمت هي مقامها والتقدير والرياح الذاريات او والنساء الذاريات او والاسباب
الذاريات للخلائق من عالم العدم الى فضاء الوجود او بالعكس فالسحب الحاملات
للامطار فالسفن الجاريات في البحر جريا ذا يسر اى ذا سهولة فالملائكة المقسمات
للامور من خير وشر بين الخلائق على ما امروا به ثم اشار الى جواز كون موصوف
الحاملات الرياح فانها تحمل السحاب كما تذروا التراب ونحوه او النساء فانها تحمل
الاولاد كما يذرين الاولاد او الاسباب التي تذري ما ذكر من الحاملات الى الحمل على الاسناد
المجازي قوله وقرئ وقرا بفتح الواو وهو مصدر بمعنى الثقلة على تسمية المحمول
الثقيل بالثقلة والجمهور على كسر الواو وهو اسم لما يوقر اى يحمل فان المطر محمول للسحاب
وكذا السحاب محمول للريح وموصوف الجاريات اما السفن او الرياح او الكواكب وموصوف
المقسمات اما الملائكة خاصة او ما يعمهم وغيرهم او الرياح قوله فان حملت على ذوات
مختلفة قد اشار في تفسير الامور الاربعة المذكورة بقوله تعالى والذاريات فالحاملات
فالجاريات فالمقسمات الى جواز كونها امورا مختلفة متباينة بذواتها والى جواز
كونها امرا واحدا بالذات له اربع اعتبارات الاول قول علي وابن عباس رضي الله تعالى عنه

قال علي رضي الله تعالى عنه وهو على المنبر سلوني قبل ان لا تسألوني ولن تسألوا بعدي
مثلي فقام ابن الكواء فقال ما الذاريات ذروا قال الرياح قال فالحاملات وقرا قال
السحاب قال فالجاريات يسرا قال الفلك قال فالمقسمات امرا قال الملائكة وان كانت
هذه الاربع صفات متغايرات لامر واحد هو الرياح يكون الموصوف في الكل واحدا
ويكون العاطف لعطف الصفات كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة
في المزدحم وقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب ويكون تقدير الكلام
والرياح الذاريات للابخرة الى الجو حتى تنعقد سحابا فالرياح الحاملات للسحب التي
هي اثقل من الجبال فالرياح التي تجري بالسحب بعد حملها فالرياح التي تقسم الى تفرق
الامطار في الاقطار فالفاء على الاحتمال الاول لترتيب الاقسام بها اقسم اولا بالرياح
الذاريات فبالسحب الحاملات للامطار فبالسفن الجاريات في البحر فبالملائكة
المقسمات للامور ولما كانت هذه الامور الاربعة متفاوتة في الدلالة على كمال القدرة
قدم في الاقسام بها ما هو ادل عليه ثم وثم وتوضيح المقام ان الايمان الواقعة في القران
وان وردت في صورة تاكيد المحلوف عليه الا ان المقصود الاصلي منها تعظيم المقسم به
لما فيه من الدلالة على كمال القدرة فيكون المقصود من الحلف به الاستدلال به على الحكم
المحلوف عليه وهو ههنا صدق الوعد بالبعث والجزاء فكانه قيل من قدر على
هذه الامور العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة الا يقدر على اعادة ما انشاه اولا كقول
القائل لمن انعم عليه وحق نعمك الكثيرة انى لا ازال اشكرك اتى بصورة القسم الدال
على تعظيم النعم استدلالا به على انه مواظب لشكرها فاذا كان كذلك فالمناسب في
ترتيب الاقسام بالامور المتباينة ان يقدم ما هو ادل على كمال القدرة والرياح ادل عليه
بالنسبة الى السحب لكون الرياح اسبابا لحدوثها والسحب لغرابة ماهيتها وكثرة
منافعها ورقة حاملها الذي هو الريح ادل عليه بالنسبة الى السفن وهذه الثلثة
لكونها من قبيل المحسوسات ادل عليه بالنسبة الى الملائكة الغائبين عن الحس لان الخصم
ربما ينكر وجود من هو غائب عن الحس فلا يتم الاستدلال قوله والا فالفاء لترتيب
الافعال اى وان لم تحمل الامور الاربعة على موصوفات متباينة بالذات بل على موصوف
واحد له اربع اعتبارات تكون الفاء لترتيب الاوصاف في الوجود كما في قوله حاتمي الاكل

فالثاريب والنائم فقدم من الصفات المذكورة ما هو متقدم في الوجود فان الريح
تذروا الابخرة اولا فتحمل السحاب ثانيا فتجري بالسحاب جريا ذا يسر ثالثا فتقسم المطر
رابعا قوله ذروا مصدر موكد لقوله والذاريات وقيل ذروا مفعول به بمعنى
مذروا تسمية للمفعول بالمصدر كخلق الله وضرب الامير والمعنى والذاريات
ترابا مذروا والاول اشهر قوله تع وقرا مفعول به للحاملات كما يقال حمل فلان
عدلا ثقيلا والمصنف بين اعراب يسرا وقوله امرا مفعول به وهو عبارة عن المقسوم
ايتما ن قال الامام الحكمة في الايمان الواقعة في القران وجوه الاول ان الكفار كانوا
في بعض الاوقات ينسبونه عليه الصلوة والسلام الى المجادلة ويقولون انه عارف
في نفسه بفساد ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما ان بعض
الناس اذا اقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل
وعجزي عنه وهو في نفسه يعلم ان الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن حينئذ
طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول ولا اجادلك بالباطل لانه لو استدل
بطريق اخر لقال خصمه فيه كقوله الاول فلا يبقى له الا السكوت او التمسك بالايمان
وترك اقامة البرهان والثاني ان العرب كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد
انها تخرب المنازل وتدع الديار بلاقع ثم انه عليه الصلوة والسلام كان يكثر الايمان
ولم يزده ذلك الا رفعة وبيانا فعلم العرب بذلك انه لا يحلف كاذبا والا لاصابه
شوم الايمان ولناله المكروه في بعض الازمان والثالث ان الايمان التي اقسم الله تع
بها كلها دلائل اخرجت في صور الايمان ينبه بها على كمال القدرة على الحكم المحلوف
عليه فالمقصود منها الاستدلال على المحلوف عليه ولم تخرج في صورة الدليل بل اخرجت
مخرج الايمان لان المتكلم اذا شرع في اول كلامه باليمين يعلم السامع انه يريد ان يتكلم
بكلام عظيم فيصغي اليه تمام الاصغاء فيبدا بالحلف ويدرج الدليل في صورة اليمين
حتى يقبل القوم على سماعه فيظهر لهم البرهان المبين في صورة اليمين قوله وما موصولة
محذوفة العائد اي ان ما توعدون به من البعث لصادق اي لذو صدق على ان
بناء فاعل للنسب كتامر لان الموعود لا يكون صادقا بل الصادق هو الواعد ومصدرية
على معنى ان وعدكم لصادق اي لذو صدق كما اذا كانت موصولة والمصدرية لا

تحتاج

تحتاج الى العائد قوله ذات الحبك اي الطرائق بضمتين جمع حباك كمثال ومثل او
جمع حبيكة كطريقة وطرق والحباك والحبيكة الطريقة في الرمل ونحوه قوله او النجوم
فانها تزينها كما تزين الموشي طرق وشيه بعد قوله وتتوصل بها الى المعارف فان لها
طرائق هكذا في بعض النسخ يعني ان السماء ذات طرائق معقولة مؤدية الى المعارف
بقوله فان لها طرائق اي فان المعارف لها طرق يؤدي كل واحد من تلك الطرق
اليها والسماء ذات تلك الطرق الدالة عليها ثم قال او النجوم بالجر عطفا على الطرائق
بناء على ما قاله الحسن البصري من ان حبكها نجومها فيكون الحباك بمعنى الزينة والحسن
قال الامام محيي السنة في تفسير ذات الحبك قال ابن عباس وقتادة وعكرمة ذات
الخلق الحسن المستوي وقال سعيد بن جبير ذات الزينة وقال الحسن حبكت
بالنجوم وقال الامام ابو الليث ثم اقسم الله عز وجل بالسماء ذات الحسن والجمال
وقال علي بن ابي طالب رضي الله تع عنه ذات الخلق الحسن انتهى وفي الصحاح
حبك الثوب يحبكه بالكسر حبكا اي اجاد نسجه قال ابن الاعرابي كل شيء احكمته
واحسنت عمله فقد احبكته فقوله تع ذات الحبك بمعنى ذات الزينة التي
هي النجوم فانها مزينة للسماء من حيث كونها على طرائق كطرائق الوشي والشية
كل لون يخالف معظم لون الحيوان والهاء في شية عوض عن الواو الذاهبة من اوله كما في
عدة وقوله تع لا شية فيها اي ليس فيها لون يخالف سائر لونها يقال وشيت
الثوب اشيه شيا وشية فهو موشي وفي اكثر النسخ بعد قوله ويتوصل بها الى المعارف
او النجوم فان لها طرائق او انها تزينها كما تزين الموشي فيكون ايضا اشارة الى ما
قاله الحسن من ان حبكها نجومها وبيانا لوجه كون النجوم حبكا للسماء وهو ان
الحبك ان كانت بمعنى الطرائق فالنجوم فانها لما وقعت في مواقعها على طرائق
كانت السماء المشتملة عليها ذات الطرائق وان كان بمعنى الزين فوجه كون السماء ذات
النجوم ذات الحبك اي ذات الزين ظاهر لان النجوم زينة لها فالسماء المشتملة على النجوم
تكون مشتملة على الحبك لا محالة الا ان كون قوله او النجوم مجرورا بالعطف على
الطرائق في قوله ذات الطرائق يستلزم كونه قسيما للطرائق وهو ينافي قوله فان
لها طرائق وكونه مرفوعا بالعطف على الطرائق في قوله والمراد ما الطرائق يستلزم

ان لايكون الحباك بمعنى الزينة وهو ينافي قوله اوانها تزينها ويمكن ان يختار
كونه مجرورا ويجعل عطف النجوم على الطرايق من قبيل عطف العام على الخاص
فان النجوم يجوز ان تعتبر من حيث كونها زينة فيصح ان تجعل النجوم حبكا
للسماء بمعنى انها طرايق فيها وبمعنى انها زينة لها **قوله** وقرئ الحبك بضم الحاء وسكون
الباء وهو مخفف من الحُبُك بضمتين كرُسْل في رُسُل والحبك بكسر الحاء والباء
كالابل والحبك بكسر الحاء وسكون الباء كالسلك والحبك بفتحتين كالجبل
جمع حبكة كعقب في عقبة والحبك بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم جمع نعمة والحبك
بضم الحاء وفتح الباء كالبرق جمع حبكة بضمتين كبرقة وبرق وحبكة بضم الحاء
وسكون الباء كظلمة وظلم فهذه ست قراءات غير قراءة الجمهور وهي بضم الحاء
والباء والمجموع سبع قراءات **قوله** ولعل النكتة في هذا القسم مع ان عدم
ثباتهم على قول واحد امر مقرر لاينكره احد حتى يؤكد بالقسم الا انه اقسم عليه تعظيما
للمقسم به من حيث كونه صالحا لبيان حال اقوالهم من اختلافها وتنافي اغراضها كالاشتراك
بينها وبين الحبك والطرايق ذاتا ومؤدى الحال ان القسم الاول لتعظيم المقسم به من حيث
كونه صالحا لان يستدل به على المقسم عليه **قوله** اذ لاصرف اشد منه تعليل
لقوله يصرف عنه من صرف باعتبار ان الصرف المدلول عليه بقوله من افك مطلق
والمطلق ينصرف الى الكمال كانه قيل يصرف عنه من صرف الصرف الذي لاصرف اشد منه
واعظم فعلل هذا المعنى بقوله اذ لاصرف اشد من الصرف عن الرسول والقران والايمان
وايضا الابهام المدلول عليه باسم الموصول يفيد المبالغة في الاتصاف بمضمون الصلة
كما في قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم وايضا لما قيل من افك ولم يذكر المأفوك
عنه دل ذلك على ان المراد من المأفوك عنه ما يعم كل خير وسعادة فكانه قيل يؤفك
عنه من افك عن كل خير وسعادة وعلى التقادير يكون الصرف المدلول عليه بقوله
من افك عبارة عن الصرف الذي لاصرف اشد منه ولو لم يعتبر هذا المعنى لكان قوله
تعالى يؤفك من افك خاليا عن الفائدة مثل ان يقال يقتل المقتول ويضرب
المضروب وقيل المعنى يصرف عنه الآن من حكم عليه في الازل بانه مأفوك عن الحق والاول
الاول اولى لان كون احوال الكائنات تابعا للقضاء السابق معلوم ليس في بيانه

كثير

كثير فائدة وعلى الوجهين يكون المقصود ذم اصحاب القول المختلف بكونهم مصروفين
عن الحق وقيل انه مدح للمؤمنين والمعنى يصرف عن القول المختلف من صرف عن ذلك
القول **قوله** على معنى يصدر افك من افك عن القول اي على ان يكون كلمة عن للسببية
بمعنى من اجل اي يصرف من صرف عن الايمان من اجل هذا القول المختلف وبسببه
فانهم اذا رأوا احدا يريد ان يدخل في الايمان يقولون له انه ساحر وكاهن ومجنون
ويجادل بعلمهم طرق الجدال فيغلب به من حاوره ويكلم معه لالاجل انه محق وان
من نازعه مبطل جاحد للحق فيصرفونه عن الايمان بمثل هذه الاقوال المختلفة المتباينة
الاغراض **قوله** ينهون عن الحمل وشرب يقال نهي الجمل ينهى اذا كان غزيقا في السمن
بالغا نهايته وجمل ناه وناقة نهية اي ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسامة والسمن
والانهاء الابلاغ والنهاية الغاية وقرأ الجمهور يؤفك عنه من افك على بناء كل واحد
من الفعلين للمفعول وقرئ يؤفك عنه من افك على بناء الاول للمفعول والثاني
للفاعل اي يصرف عنه من صرف الناس عنه وقرئ يأفك عنه من افك على بناء الاول
للفاعل والثاني للمفعول عكس ما تقدم اي يصرف الناس عنه من هو مأفوك في نفسه
قوله اجري مجرى اللعن اي استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيها بالملعون الذي يفوته
كل خير وسعادة بالمقتول تفوته الحيوة وكل نعمة **قوله** في جهل يغمرهم اي
يعلوهم يقال غمره الماء يغمره اي علاه والغمرة الشدة حمله على شدة الجهل بشهادة
المقام والخراص في الاصل الذي لايجزم بامر ولايثبت عليه بل هو شاك متحير لايقول
مايقوله الا جزافا وخرصا اي ظنا وتخمينا من غير يقين ولما كانت اللام فيه للعهد والمعهود
اصحاب القول المختلف وكانوا كذابين فيما يقولون كان المعنى لعن الكذابون ثم وصفهم
بانهم في جهالة تغمرهم ساهون لاهون والسهو ذهاب القلب عن الشيء **قوله تعالى**
ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر لقوله هم اي هم مستقرون في غمرة ساهون
ويحتمل ان يكون ساهون هو الخبر وفي غمرة ظرف له كقولك زيد في بيته قاعد
قوله اي فيقولون متى يوم الجزاء قدر القول المعطوف على يسألون لان قوله ايان
يوم الدين جملة اسمية منقطعة التعلق عما قبله الا بتقدير القول وايان ظرف زمان
بمعنى متى كما ان اين ظرف مكان وايان مركب من اي التي للاستفهام وان بمعنى الزمان

فلذلك كان بمعنى متى فلما ركبا وجعلا اسما واحدا بنى على الفتح كبعلبك لما سمع المشركون
قوله تعالى وان الدين لواقع سالوا وقالوا يا محمد متى يكون يوم الجزاء اى يوم القيمة
قالوه تكذيبا منهم واستهزاء فلذلك لم يذكر جواب هذا الاستفهام لانه ليس لطلب
الجواب وقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون ليس جوابا له حقيقة حيث لم ينبه
به ان المسئول عنه متى يقع لان جهلهم باليوم الثانى اقوى من جهلهم بالاول
ولا يجوز ان يكون الجواب بما هو اخفى من السوال بل جئ به على صورة الجواب تهديدا
لهم وتحقيرا **قوله** اى وقوعه لما كان ايان يوم الدين جملة ظرفية بان كان يوم الدين
مبتدأ وايان خبره ورد ان يقال كيف وقع ايان ظرفا لليوم والحين لا يقع ظرفا للزمان
وانما يقع ظرفا للحدث فلا يقال يوم كذا فى زمان كذا فاشار المصنف الى جوابه بقوله
اى وقوعه وتقريره انهم لم يسالوا بان يقولوا نفس زمان الجزاء فى اى زمان هو بل
مرادهم وقوع زمان الجزاء متى هو فجعلوا الزمان ظرفا للحدث الذى هو الوقوع لا لنفس
الزمان حتى يقال كيف يلتزم العاقل ان يكون للزمان زمان فان عاد السائل وقال
كما لا يجوز ان يكون الزمان ظرفا لنفس الزمان فكذا لا يجوز ان يكون ظرفا لوقوعه ايضا
فلا يقال زمان جلوس زيد واقع فى يوم كذا او فى وقت كذا اجاب عنه بان الزمان
لما كان ظرفا للزمانيات المتجددة وكانت الحصة المعينة من مطلق الزمان باضافتها
الى الحدث المتجدد منزلة منزلة ما اضيفت هى اليه من الحدث فى تجددها جاز ان يجعل
الزمان ظرفا لوقوع تلك الحصة فيقال وقوع يوم الجزاء فى اى زمان هو كما يقال
جلوس زيد فى اى وقت هو ومن هذا القبيل قولهم يوم العيد او النيروز واقع
فى فصل كذا اى سنة كذا كما يقال الجزء فى الحمل **قوله** اى يقع يومهم اشارة الى ان يوم
منصوب على انه ظرف لعامل مضمر دل عليه كون السوال عن زمان وقوعه وان
حركة يوم حركة اعراب **قوله** او هو يوم هم اشارة الى انه فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ
محذوف وان حركته حركة بناء وانما بنى لاضافته الى الجملة التى لا يظهر فيها الاعراب
فان الكوفيين يجوزون بناء الظرف وان اضيف الى المضارع والجملة الاسمية وعند
البصريين لا يبنى الا ما اضيف الى فعل ماض كقوله على حين عاينت وفسر يفتنون
بقوله يحرقون لانه يقال فتنه بالنار اذا احرقه وعدى بعلى لتضمنه معنى يعرضون

قو

قوله اى مقولا لهم هذا القول اشارة الى ان قوله تعالى ذوقوا فتنتكم فى موضع النصب
على انه حال من ضمير يفتنون **قوله** جواب للسؤال اى جواب عن سؤالهم
فكما انهم لم يسالوا سؤال مستفهم طالب للعلم كذلك لم يجابوا جواب معلم
مبين لان جهلهم باليوم الذى يحرقون فيه بالنار اقوى من جهلهم بيوم الدين
وما هو اخفى من المسئول عنه كيف يصح ان يكون جوابا عنه فانهم لما قصدوا بما
ذكروه فى صورة الاستفهام الاستهزاء بما اوعدوا به قوبلوا بما هو فى صورة
الجواب اهانة لهم وتحقيرا **قوله** هذا العذاب هو الذى كنتم به تستعجلون يعنى
ان قوله فتنتكم بمعنى عذابكم وان قوله هذا اشارة الى الفتنة لكونها بمعنى العذاب
وان قوله هذا الذى كنتم جملة اسمية ثم جوز ان يكون هذا فى محل النصب على بدل
من فتنتكم لكونه بمعنى عذابكم والمعنى ذوقوا هذا العذاب الذى كنتم به تستعجلون
فى الدنيا تكذيبا به وهو قولهم ربنا عجل لنا قطنا وقولهم فاتنا بما تعدنا ونظائره
وقولهم هنا ايان يوم الدين من قبيل الاستعجال بصريح القول ويحتمل ان يكون
المراد بالاستعجال الاستعجال بالفعل وهو اصرارهم على العناد واظهار الفساد فانه
يعجل العقوبة ثم انه تعالى لما بين حال المجرمين بين بعده حال المتقين فقال ان
المتقين فى جنات وعيون وقد عرف ان المتقى فى عرف الشرع اسم لمن يقى نفسه
عما يضره فى الاخرة وله ثلث مراتب الاولى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى
عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق
ويتبتل اليه بشراشره وما من متوق الا ويدخل الجنة ويتنعم بنعيمها **قوله** اخذين
حال من المنوى فى قوله فى جنات ولما كان الاخذ عبارة عن القبول عن قصد ورغبة
فسره بالقبول مع الرضا **قوله** اى يهجعون فى طائفة من الليل اى فى طائفة قليلة
ولم يصرح بقيد القلة اكتفاء عنه بتنوين طائفة فانه للتقليل فعلى تقدير كون
ما مزيدة يكون قوله يهجعون خبر كانوا ويكون قليلا منصوبا على الظرفية كما فى
قولك قام كل الليل او بعضه او قليله ويكون من الليل صفة قليلا اى يهجعون
فى طائفة قليلة كائنة من الليل وان جعلت ما مصدرية يكون المصدر الذى اول
به الفعل مرفوعا على انه بدل من اسم كان بدل الاشتمال ويكون قليلا منصوبا على الظرفية

اى كان فى قليل من الليل هجوعهم وان كانت موصولة يكون بدلا ايضا من ضمير كانوا
ويكون من الليل حالا من الموصول مقدما عليه ويكون قليلا خبر كان اى كان المقدار
الذى يهجعون فيه قليلا حال كون ذلك المقدار من الليل ويجوز ان يكون ما الموصولة
فاعل قليلا كانه قيل قد قل المقدار الذى يهجعون فيه كما تاذ لك المقدار من الليل
قوله ولا يجوز ان يكون نافية رد لمن جعل قليلا خبر كان واتم الكلام به على معنى
كانوا من الناس قليلا كقوله وقليل ما هم وقليل من عبادى الشكور ثم ابتداء بقوله
من الليل ما يهجعون اى ما يهجعون من الليل ولا ينامون فى الليل اصلا ووجه
الرد ان ما النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا يبقى لقوله
من الليل ما يتعلق به قوله والليل الذى هو وقت السبات وصف به الليل الاشارة
الى وجه المبالغة فى ذكر الليل فانه اذا قلت استراحتهم فى وقت الاستراحة
يكون استراحتهم فى غاية القلة لان النهار ليس وقتا لها فلا يستريحون فيه
اصلا وفى الصحاح الغرار النوم القليل والهجعة النومة القليلة وكلمة ما اغا تزاد
لتاكيد مضمون الجملة التى زيدت هى فيها وهى ههنا زيدت فى جملة اخبر بها عن قلة
هجوعهم فهى تؤكد تلك القلة وتحققها فزيادتها تكون من طرق المبالغة فى تقليل
نومهم قوله وفى بناء الفعل على الضمير اشعار وجه الاشعار ان تقديم الضمير وجعل
الفعل خبرا عنه يفيد حصر الكمال اى هم الكاملون فى الاستغفار دون غيرهم وذلك
انما يكون لوفور علمهم بالله تعالى وكمال خشيتهم واستغفارهم اما قولى مثل ان يقولوا
ربنا اغفر لنا واما فعلى وهو ان ياتوا بعبادات تؤدى قوله يستوجبونه على انفسهم
اى يعدونه حقا واجبا عليهم ويشبهونه به فى صدوق عزيمتهم على ايصاله اليهم كما يقال
يستكثرونه بمعنى يعدونه كثيرا والمقصود من توصيف الحق بذلك دفع ما يقال
كيف يمدح بان يثبت فى ماله حق للفقراء اى نصيب اوجبه الله تعالى عليه فى ماله
فان اغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث اوجب الله تعالى عليهم الزكوة والعشر
ونحوهما بل وعلى الكافر ايضا ان قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام فان ماله فيه حق
معلوم للفقراء غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على ترك الاداء
وان اداه من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف يكون ذلك صفة مدح لهم ووجه

الدفع

الدفع ان ليس المراد بالحق ما اوجبه الله تعالى فى اموالهم بل المراد ما يوجبون به الفقراء
على انفسهم مع احتياجهم اليه شفقة على خلق الله تعالى ورغبة فيما عند الله
من الاجر الباقى [illegible] كانهم يوجبون ذلك على انفسهم ويجعلونه حقا ثابتا
فى مالهم قوله للمستجدى اى لطالب الجدوى وهو العطا والمتعفف الفقير الذى
يكف نفسه عن المسئلة ويتكلف فيه يقال عف عن الحرام يعف اى كف نفسه عنه
قوله اى فيها دلائل او وجوه دلالات يعنى ان الاية يجوز ان يكون بمعنى الدليل وان
يكون بمعنى الدلالة فعلى الاول يكون المعنى ان الارض فيها دلائل على قدرة الله تعالى
وحكمته وتدبيره ووحدانيته وهى المعادن والحيوانات والجبال والانهار والبحار
وانواع النبات وغير ذلك وعلى الثانى ان الارض دليل واحد فيها وجوه دلالات
على ما ذكر قوله ايات مبتداء فى الارض خبره قدم عليه وقوله وفى انفسكم عطف على
فى الارض والمبتدأ محذوف اى وفى انفسكم ايات فالضمير المنوى فى انفسكم كالمنوى
فى خبر المبتدأ وان رفعت ايات على انها فاعل قوله فى الارض على ما ذهب اليه الاخفش
فانه يجوز اعمال الظرف وان لم يعتمد كان الضمير فى قوله وفى انفسكم كالضمير فى الفعل
فى نحو قولك قام زيد وقعد او قائم زيد وقعد والايات الثابتة فى الانفس ايضا
اما بمعنى الدلائل اذ ما فى العالم شئ الا وفى الانسان له نظير يدل دلالته او بمعنى وجوه
الدلالات من الهيئات النافعة والمناظر البهية الخ قوله اسباب رزقكم من
الشمس والقمر وسائر الكواكب واختلاف المطالع والمغارب الذى يترتب
عليه اختلاف الفصول التى هى مبادى حصول الارزاق فعلى هذا يكون السماء
بمعنى القبة الخضراء قوله او تقديره فان الارزاق كلها بتقديره من السماء
لما حصل فى الارض حبة قوت بين الله تعالى ايات قدرته التامة ليستدل بها
على قدرته على البعث ورتب الايات الثلث ترتيبا حسنا فان الانسان
لا بد له من امور تسبقه فى الوجود ومن امور تقارنه فى الوجود ومن امور تلحقه
بعد وجوده فالارض التى هى المكان له لا بد من سبقها ليوجد الانسان فيها فبداء
بذكرها فقال وفى الارض ايات ثم ذكر من الايات ما يقارنه فى الوجود من الاجزاء
والاعراض فقال وفى انفسكم ثم ذكر ما يلحقه بعد وجوده ويحتاج اليه فى بقائه

فقال وفي السماء رزقكم وما توعدون من الخير والشر فان الثواب والعقاب والخير والشر كل ذلك مكتوب في اللوح وهو في السماء وكتب انه لمن اهل الجنة ولمن اهل النار فالمعنى كل ما ترزقونه في الدنيا وما توعدونه في العقبى كل ذلك مقدر مكتوب في اللوح وهو في السماء قوله اى مثل نطقكم يوهم ان ما في مثل ما انكم مصدرية وليست كذلك لانها انما يكون مصدرية اذا وقع بعدها فعل ليكون معها في تاويل المصدر ولا فعل معها ههنا بل هي مزيدة للتاكيد وانكم تنطقون في محل الجر لاضافة مثل اليها وان مع ما في حيزها في تاويل المفرد لوقوعها موقع المفرد والمصنف اشار اليها بقوله اى مثل نطقكم شبه الله تعالى تحقق ما اخبر عنه بتحقق نطق الآدمى ووجوده وهذا كما تقول انه لحق كما انك ترى وتسمع ومثل ما انك ههنا وانه لحق كما انك تتكلم والمعنى انه في صدقه وتحققه كالشئ الذى تعرفه ضرورة فان قيل الفاء تستدعى بكون ما بعدها واقع عقيب امر متقدم عليها فالامر المتقدم في قوله تعالى فورب السماء اجيب عنه اولا بان الامر المتقدم ههنا هى الايات كانه قيل ان ما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين وثانيا بان الامر المتقدم هو القسم المذكور بقوله والذاريات فالفاء ههنا كالتى في قوله فالحاملات وقرا فالجاريات بسرا الا انه اعيدت اداة القسم هنا بعد الفاء العاطفة لوقوع الفصل بين القسمين واقسم اولا بالمخلوقات وههنا برب هذه ترقيا من الادنى الى الاعلى قوله ونصبه على الحال يعنى ان حركة مثل حركة اعراب وانه منصوب اما على انه حال من الضمير في لحق واما على انه صفة مصدر محذوف وقيل ان حركته بناء فانه في محل الرفع على انه صفة لحق وبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما بنيت لذلك في قوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال فان غير هنا في محل الرفع على انه فاعل يمنع وبنيت على الفتح لاضافتها الى ان نطقت ونحو لقد تقطع بينكم فيمن قرا بالفتح وقيل سبب بنائه مثل تركبه مع ما وصيرورتهما شيئا واحدا كبعلبك فان الجزء الاول من المركب يخرج عن كونه محل الاعراب بالتركيب فيبنى لذلك قوله وهو ما ان كانت بمعنى شئ وجوز فيها امرين كونها زائدة للتاكيد وكونها نكرة موصوفة وفي الثاني نظر لعدم

كونه

كون الموصوف مذكورا هنا فان قال هو محذوف والتقدير مثل شئ حق اعنى انكم تنطقون او هو انكم تنطقون في موضع النصب باعنى او في موضع الرفع على انه خبر مبتدا محذوف قلنا الاصل عدم الحذف فلا يصار اليه من غير ضرورة وايضا قد نصوا على ان هذه الصفة لا تحذف لابهام موصوفها فالوجه ان يكون ما زائدة للتاكيد ويكون انكم تنطقون في موضع الجر بالاضافة قوله على انه صفة لحق فان قيل كيف يصح ان يجعل مثل صفة للنكرة مع انه معرفة بالاضافة الى المعرفة تقديرا الا انه في تقدير مثل نطقكم قلنا كلمة مثل لتوغله في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة فصح وقوعها صفة للنكرة مع كونها مضافة الى المعرفة كما هو كذلك في قراءة مثل ما انكم برفع مثل فانه صفة لحق وما مزيدة ويجوز ان يكون ارتفاعه على انه خبر ثان مستقل كالاول او على انه مع ما قبله خبر واحد كقولك هذا حلو حامض نقلهما ابو البقاء عن الاصمعى انه قال اقبلت من جامع البصرة فطلع على اعرابى على قعود فقال ممن الرجل قلت من بنى اصمع قال من اين اقبلت قلت من موضع يتلى فيه كلام الرحمن فقال اتل على فتلوت عليه والذاريات فلما بلغت قوله تعالى وفي السماء رزقكم قال حسبك فقام الى ناقته فنحرها ووزعها على من اقبل وادبر وعمد الى سيفه وقوسه فكسرهما وولى فلما حججت مع الرشيد طفقت اطوف فاذا انا بمن يهتف لى بصوت ضعيف دقيق فالتفت فاذا انا بالاعرابى قد نحل واصفر فسلم على واستقرا السورة فلما بلغت الاية صاح وقال قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ثم قال فهل غير هذا فقرات فورب السماء والارض انه لحق فصاح وقال يا سبحان الله من ذا الذى اغضب الجليل حتى حلف لم يصدقوه بقوله حتى الجاوه الى اليمين قالها ثلثا وخرجت معها نفسه كذا في الكشاف قوله فيه تفخيم لشان الحديث حيث قدر اتيانه على الاجمال ثم فصله بقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما الى اخر القصة فان هل اتاك استفهام معناه التقرير والتعجب والتشويق الى استماعه كما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى في سورة ص هل اتيك نبا الخصم اذ تسوروا المحراب وهذا الاسلوب انما يختار الكلمات الحديث الاتى

مما لم مخامة وشان عجيب **قوله** وتنبيه على انه اوحى اليه اى على انه ليس مما يعلم
بنفسه بل انما عرفه بان اوحى اليه فهو صادق فى دعوى الرسالة حيث يخبر عن
الامور الماضية كما وقعت من غير مطالعة كتب التواريخ ولا مصاحبة اصحابها
فلا سبيل الى الاخبار عنها الا ان اوحى اليه ذلك فيكون كل ما اخبر به من امر البعث
وغيره حقا مطابقا للواقع لان صاحب الوحى لا ينطق عن الهوى فيكون اتيان
ذلك الحديث اليه عليه الصلوة والسلام واخباره به من جملة الايات الدالة على
حقية البعث فعلم من هذا التقرير وجه ارتباط الاية بما قبلها كانه قيل افلا
ينظرون اصحاب القول المختلف الحايد عن الحق صدقه عليه الصلوة والسلام
فى دعوى الرسالة فيؤمنوا به وبحقية جميع ما جاء به من ربه وفيه تسلية لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وايعاد لمكذبيه حيث بين فيه انه عليه الصلوة والسلام
ليس اول من خالفه قومه من الانبياء وبين فيه ايضا هلاك قوم لوط بسبب
تكذيبهم اياه عليه الصلوة والسلام وقال الامام النسفى وجه انتظام هذه الاية
بما قبلها ان ايراد قصة الخليل ولوط عليهما الصلوة والسلام لكونها توطئة
لما ذكر فى آخر القصة وتركنا فيها اية كانه قيل ومن الايات الواقعة فى الارض
ما بقى من اثار قوم لوط المهلكين بسبب كفرهم ومخالفة نبيهم **قوله** ظرف للحديث
لما ذكره بعض الادباء من ان نحو القصة والنبأ والحديث والخبر يجوز اعمالها
فى الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدرى كما فى هذه الاية وفى قوله تعالى
وهل اتاك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب والسر فى جواز اعمالها مع انها
ليست بمعنى المصدر تضمن معانيها الحصول فى الكون او للضيف لانه فى الاصل
مصدر ضافه اى نزل به ضيفا ولذلك استوى فيه الواحد والمتعدد او
للمكرمين اذ افسر بانهم مكرمون عند ابرهيم عليه الصلوة والسلام كانه قيل اكرموا
اذ دخلوا عليه ولا يجوز انتصابه بانبك لاختلاف الزمانين **قوله** اى نسلم عليك
سلاما يعنى ان معنى النصب كونه مصدرا موكدا لفعله المحذوف ومبنى الرفع
كونه مبتدأ حذف خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالسلم والسلم بكسر السين
وسكون اللام بمعنى السلام **قوله** وقرئ منصوبا اى وقرئ فقالوا سلاما قال سلما

كما قرئ قال سلم **قوله** انتم قوم منكرون اى قوم لا نعرفكم يقال نكرت الرجل
بكسر الكاف نكرا وانكرته واستنكرته اذا لم تعرفه فالكل بمعنى واحد وانما قال
لهم ذلك لانه عليه السلام ما رأى لهم حالا وشكلا على خلاف حال الناس وشكلهم علم انهم ليس
من قومه فقال لهم ذلك اولانه عليه الصلوة والسلام كان بين اظهر قوم كافرين
لا يحيى بعضهم بعضا بما هو عليه السلام فلما سمع منهم ما لم يسمعه من اهل زمانه نكرهم
فقال لهم ذلك ويجوز ان يكون هذا منه تعرفا من حالهم كانه قال انتم قوم لا نعرفكم
فعرفونى حالكم لاعلم من انتم فانكم غرباء لستم من اهل ديارنا وعن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام قال فى نفسه هؤلاء قوم لا نعرفهم فان
قيل قال تعالى فى سورة هود فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل ذلك
على ان انكاره عليه الصلوة والسلام حصل بعد تقريب العجل اليهم وقال ههنا
فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ اهله بفاء التعقيب وذلك
يدل على ان تقريب الطعام اليهم كان بعد حصول انكاره فما وجه التوفيق
فالجواب ان الانكار الذى كان قبل تقريب العجل غير الانكار الحاصل بعده فان
الانكار الحاصل قبله بمعنى عدم العلم بانهم من اى بلدة ومن اى قوم والانكار الحاصل
بعده بمعنى عدم العلم بانهم دخلوا عليه لقصد الخير او الشر فان من امتنع من
تناول طعام اهل البيت يخاف من شره ولم يأمن من ضرره فان عادة من يجئ
للشر والضرر ان لا يتناول من طعام من يريد اضراره **قوله** اى منه لان المقصود
ليس عرض جنس الاكل والحث عليه بل المقصود عرض الاكل مما قربه اليهم فلما
كان منه مقدرا كان فيه اشعار بكون العجل حينئذ اى مشويا كما صرح به فى موضع
آخر فقال بعجل حنيذ **قوله** فقام يدرج اى يمشى ويمضى لسبيله يقال درج
الرجل دروجا اى مشى ودرج اى مضى فى سبيله **قوله** الى بيتها لما تكلموا
مع زوجها بولادتها السحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ
الاقبال الى البيت ولم يذكره بلفظ الادبار عن الملائكة **قوله تعالى** فى صرة حال
من فاعل اقبلت اى اقبلت كائنة فى صرة وقيل لم يكن هناك اقبال من مكان
الى مكان بل اقبلت ههنا بمعنى اخذت وجعلت يقال اقبل يفعل كذلك

بمعنى اخذ يفعل كذا فعلى هذا يكون فى صرة فى محل النصب على انه خبر فعل المقاربة
وسماه المصنف مفعولا تشبيها له بالمفعول وقدم فى سورة الحجرات ان افعال
المقاربة ترفع الاسم وتنصب الخبر مثل كان والصرة الصيحة الشديدة يقال
صر يصر صريرا اذا صوت ومنه صرير الباب والقلم والصرة ايضا الجماعة
وبها فسرها بعضهم اى فاقبلت فى جماعة من النساء كن عندها وهى واقفة
متهيئة للخدمة واختلف فى صفة الصك فقيل هو الضرب باليد مبسوطة
وقيل بل هو ضرب الوجه باطراف الاصابع فعل المتعجب وهى عادة النساء
اذا انكرت شيئا والصك فى الاصل ضرب الشئ بالشئ العريض والعاقر المراءة
التى لا تحبل ويوصف به الرجال ايضا اذا لم يولد له والعقيم بمعناه وكانت سارة
رضى الله تعالى عنها عقيما لم تلد قط فلما لم تلد فى صغرها وعنفوان شبابها ثم كبرت سنها
وبلغت سن الاياس استبعدت ذلك وتعجبت فقالت عجوز عقيم اى انا عجوز
ومع ذلك كنت فى الشباب عقيما فكيف الد وكانت يومئذ بنت ثمان وتسعين
سنة وكان ابرهيم عليه الصلوة والسلام يومئذ ابن تسع وتسعين سنة
وقيل لما تعجبت قال لها جبرئيل عليه السلام انظرى الى سقف بيتك فنظرت وكانت
جذوع من النخل اليابس فاذا هى مورقة مثمرة فقال لها اتعجبين من امر الله ومثل
هذا يكون بامر الله عز وجل **قوله** مثل ذلك الذى بشرنا به قال ربك يعنى ان الكاف
فى كذلك فى محل النصب على انه صفة لمصدر قال ربك لا تستبعدى ما بشرنا به
ولا تتعجبى منه لانه من جهة الله الحكيم العليم فانه تعالى قال مثل ما اخبرناك به
قوله قال فما خطبكم اى عن الامر العظيم الذى كان سببا لنزولكم مجتمعين فان الخطب
انما يستعمل فى الامر العظيم والفاء فيه للتعقيب اى بعد ما علمت انكم ملائكة وان
الملائكة لا ينزلون الا لامر عظيم لانهم عباد مكرمون عند الله فلا يرسلهم الا لامر عظيم
فما ذلك الامر **قوله** لنرسل عليهم حجارة استدل به على وجوب الرجم بالحجارة على
اللائط **قوله تعالى** مسومة منصوب على انه صفة حجارة او على انه حال من المنوى
فى قوله من طين او من حجارة وحسن ذلك كون النكرة موصوفة بالجار بعدها اى
حال كونها مرسلة فى خزانة الله تعالى او معلمة قيل مكتوب على كل حجر منها اسم صاحبه

وقوله عند ربك ظرف لمسومة واللام فى المسرفين لتعريف العهد اى مسومة
لهؤلاء المسرفين لكل مسرف فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للاشارة
الى علة اعدادها لهم واسرافهم فاحشتهم التى قال تعالى فى حقها ما سبقكم
بها من احد من العالمين **قوله تعالى** فاخرجنا من كان فيها اى بان كنا سببا لخروجهم
حيث قلنا له عليه الصلوة والسلام فاسر بقطع من الليل وفيه دليل على انه ببركة
المحسن ينجو المسئ فان القرية ما دام فيها المؤمنون لم تهلك **قوله** يعنى لوطا وابنتيه
ولما وصفهم الله تعالى بالايمان والاسلام جميعا استدل به على اتحادهما وهو ضعيف
لان صدق الناطق والضاحك مثلا على الانسان لا يدل على اتحاد مفهوميهما لكن
يدل على انهما صفتا مدح والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق مطلقا قال تعالى
حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق فيما حدثنا وفى الشرع
عبارة عن التصديق الخاص وهو تصديق الرسول فى جميع ما علم مجيئه به ضرورة
اى فى جميع ما علم كونه من الدين ضرورة فهو فعل القلب واما افعال الجوارح فهى
فروع الايمان وثمراته اللازمة المتفرعة عليه فالايمان يستتبع الاسلام الذى هو
فعل الجوارح فكل مؤمن مسلم من غير عكس فان المنافق مسلم وليس بمؤمن
قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فظهر ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق
العام على الخاص لا يدل على اتحاد مفهوميهما **قوله تعالى** وتركنا فيها اى فى قرى قوم
لوط معطوف على قوله فاخرجنا من كان فيها اى فاخرجناهم منها ثم اهلكناها
وما ابقينا منها الا آية اى علامة تدل على انا اهلكناها واختلف فى ان الاية
ما هى فقيل هى ماء اسود منتن انشقت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل هى
ما فيها من الحجارة الملقاة المنضودة التى رجموا بها وقيل الاية نفس القرية وقد
جعلت اعلاها اسفلها قال السدى ومقاتل كانوا ستمائة الف وادخل جبرئيل
جناحه تحت الارض فاقتلعها ورفع حتى سمع اهل السماء صوتهم ثم قلبها ثم ارسل
عليهم الحجارة ثم تتبعت الحجارة شذاذهم ومسافريهم واصبح ابرهيم عليه الصلوة
والسلام جالسا فى مسجده فراى الدخان ساطعا وبين ابرهيم وبينهم اربعة
فراسخ فلما راى الدخان علم ان العذاب منزل بهم **قوله** فانهم المعتبرون بها علة لتخصيص الخائفين

بكون تلك الاية عبرة لهم فان تلك الاية تدلهم على انه تعالى اهلك اهلها بشوم كفرهم
ومعصيتهم فيخافون مثل عذابهم فيجتنبون عما هو سبب لهلاكهم قوله اوو تركنا
فيها الظاهر ان يقال او على قوله فيها باعادة الجار لان المعطوف عليه ضمير مجرور وقد
تقرر في النحو انه اذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض مثل مررت بك وبزيد
الا ان عطفه على ضمير فيها يستلزم كون الجار الثاني متعلقا بتركنا بنه عليه بزيادة
تركنا فقال اوو تركنا فيها لان المتعلق في الحقيقة هو الجمل المحذوف المدلول
عليه بقوله وتركنا لان في الترك معنى الجمل المحذوف المدلول عليه بقوله وتركنا
لان في الترك معنى الجمل قوله كقوله علفتها تبنا وماء باردا اوله لما حططت الرحل
عنها واردا قوله واردا حال من فاعل حططت والمعنى علفتها تبنا وسقيتها
ماء باردا حذف المعطوف وابقى العاطف اعتمادا على دلالة ما يدل عليه وحمل عليه
لان الماء لا يكون معلوفا بل هو مشروب وكذا قوله في موسى لا يصح ان يتعلق بتركنا
اذ لا يستقيم ان يقال تركنا في موسى آية كما يصح ان يقال تركنا في قرى قوم لوط
آية لان ترك الشيء في الشيء ينبئ عن ابقائه فيه وهو يستلزم بقاء الشيء الثاني
فاذا لم يبق موسى فكيف يبقى ما ترك فيه فيجب ان يكون المعنى وجعلنا في موسى
اي في قصته وارساله الى موسى وانجائه مما لحق فرعون وقومه من الغرق آية تدل
على ان من خالف الرسول عليه الصلوة والسلام لا يفلح ابدا فكيف تجترؤن على مخالفة
نبيكم وتدل ايضا على كمال علمه وقدرته وتدبيره في خلقه على ما يقتضيه الحكمة
فكيف لا تنظرون نظر من يعتبر قدرته على البعث وما فيه من الحكمة واذ ظرف
لجعلنا المقدر على الوجه الثاني او للايات المقدرة على الوجه الاول اي وفي
موسى ايات كافية للاعتبار في وقت ارسالنا اياه قوله فاعرض عن الايمان
به بيان لحاصل المعنى لان التولي بمعنى الاعراض والركن بمعنى الطرف والجانب والمراد به
نفسه فانه كثيرا ما يعبر بطرف الشيء وجانبه عن نفسه والباء في بركنه للتعدية
كما في قوله تعالى ونأى بجانبه فانها معدية لنأى بمعنى بعد وفي الوجه الثاني
يكون الركن مستعارا لجنوده تشبيها لهم بركن البناء من حيث ان كل واحد منهما
يعتمد عليه ويتقوى به فعلى هذا تكون الباء للسببية او للمصاحبة اي فاعرض

بسبب

بسبب من كان يتقوى بهم من جنوده في ملكه او فاعرض ومعه ان كان ملكه
قوله كانه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوبا الى الجن مبني على ان يكون ما ظهر
من ايدي الساحرين اثار الجن وافعاله كما ان ما ظهر من يد المجنون كذلك والفرق
بينهما ان الساحر يقصد الجن ويأتيهم باختياره بخلاف المجنون فان الجن يأتونه
من غير سعيه واختيار منه وقيل كلمة او ههنا بمعنى الواو لانه قالهما جميعا قال
تعالى حكاية عنه ان هذا الساحر عليم وقال في موضع آخر ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون قوله سماها عقيما يعني ان العقيم هي المرأة التي لا تلد وسميت الريح
التي لا تنشئ سحابا ممطرا ولا تنبت نباتا ولا تلقح شجرا عقيما اما لكونها سببا لعقم
من ارسلت هي عليهم فتكون تسميتها به من قبيل توصيف السبب بالمسبب او تشبيها
بالمرأة العقيمة من حيث انها لا تنتج فائدة قوله وهي الدبور يعني اختلف
في الريح العقيم التي ارسلت عليهم فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه هي الدبور
وقال علي رضي الله تعالى عنه هي النكباء وقال سعيد بن المسيب هي الجنوب
والاول اصح لقوله عليه الصلوة والسلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والرياح
اربع الدبور والصبا والجنوب والشمال والدبور ما تهب من جانب المغرب والصبا
ما تهب من جانب المشرق والجنوب ما تهب من يمين من يتوجه الى المشرق
والشمال ما تهب من جانب يساره والنكباء اسم مشترك يطلق على كل ريح
تهب مما بين هذه الرياح الاربع سميت نكباء لكونها ناكبة اي عادلة مائلة عن
مهاب الرياح والنكباء ايضا اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء
الصبا والشمال تسمى الصابئة وتسمى النكيباء ايضا وهو من قبيل التصغير على
قصد التكبير لانهم يستبردونها جدا ونكباء الشمال والدبور قرة اي باردة
وتسمى الجربياء ونكباء الجنوب والدبور حارة تسمى الهيف كذا في الصحاح
قال ابن كانت الريح تحمل البعير والشاة والعبد والامة فتلقيه بالوادي ولم تغض
عن سائر منهم وكانت العمالقة بجنب الوادي ينظرون اليهم فلم تضرهم شيئا
قوله تعالى وفي عاد اي وفي قوم هود ايات ان كان معطوفا على قوله وفي الارض
او وجعلنا فيهم آية ان كان معطوفا على قوله وتركنا فيها وكذا قوله وفي ثمود

قوم صالح فانه ايضا على احد هذين الوجهين قوله تفسير في قوله تع تمتعوا
في داركم ثلثة ايام يعني ان المراد من الحين المذكور في هذه الاية هي المده التي
امهلهم الله تع فيها بعد ما عقروا الناقة وهي ثلثة ايام وقد تغيرت الوانهم
في تلك المده فاصفرت في اليوم الاول واحمرت في اليوم الثاني واسودت في اليوم
الثالث وقيل هذا ضعيف لان قوله تع فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل
على ان العتو كان بعد ما قيل لهم تمتعوا حتى حين فلو كان معنى هذا القول
الى انقضاء ثلثة ايام وعند انقضائها تاخذكم الصاعقة التي هي الهلاك
بصيحة جبرئيل عليه السلام بسبب استكباركم عن امتثال امر ربكم وهو قوله
تع هذه ناقة الله لكم اية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فان
سنة الله تع قد جرت على ان لا يمهل قوما اصروا على الكفر بعد ظهور ما
اقترحوه من المعجزة وقد خرجت الناقة من الصخرة الصماء بسبب اقتراحهم
اياها فلما لم يؤمنوا بعد ما عاينوا خروجها منها وجبت عليهم العقوبة العاجلة
فقيل لهم تمتعوا في داركم ثلثة ايام فكيف يصح ان يحكى عنهم انهم عتوا عن امر ربهم
بعد ما قيل لهم ذلك بل الظاهر ان يفسر الحين بمنتهى الاجل المقدر للناس وان
يكون المعنى تمتعوا حتى حين بشرط امتثالكم بالامر الله تع به وهو ان لا تمسوها
بسوء وان تتركوها على حالها ولا تزاحموها على شربها ومرعاها فانكم اذا امتثلتم
هذا الامر تمتعتم وعشتم زمانا مديدا على حسب ما قدر الله تع من الآجال
والا ياخذكم عذاب اليم وعقاب عاجل فعقروها وعتوا عن امر ربهم فعجلت عقوبتهم
قال الامام ابو الليث في تفسير قوله تع اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين يعني قال
نبيهم صالح عليه الصلوة والسلام عيشوا الى منتهى اجالكم ولا تعصوا امر الله تع
فعتوا عن امر ربهم يعني تركوا طاعة ربهم فاخذتهم صيحة العذاب وهذا التضعيف
والاشكال انما يرد ان لو جعل قوله تع فعتوا عن امر ربهم معطوفا على مجرد
قوله قيل لهم تمتعوا واما اذا جعل تفسيرا وتفصيلا لما اجمل في قوله وفي ثمود
اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين من قصة اهلاكهم فلا ضعف ولا اشكال لان تقدير
قوله تع وفي ثمود وفي اهلاك ثمود ايضا اية وقوله فعتوا عن امر ربهم تفسير

لقصة

اهلاكهم وتفصيل لها كالفاء التي في قوله تع فنادى نوح ربه فقال رب ان ابني
من اهلي فانه قد مر مرارا ان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها
كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لا ان مضمون ما بعدها عقيب مضمون ما قبلها
في الزمان فان ذكر تفصيل المجمل انما يصح بعد جري ذكره كذا في شرح الرضي قوله تع
فاستكبروا عن امتثاله اشارة الى وجه تعدية فعل العتو بكلمة عن مع انه قد عدى
بكلمة على في قوله تع ايهم اشد على الرحمن عتيا وحاصله ان فيه معنى الاستكبار فعدى
تعديته قال تعالى لا يستكبرون عن عبادته وحيث استعمل بعلى يكون كقوله
فلان يتكبر علينا قوله اي العذاب الصاعقة في اللغة نار تسقط من السماء في
رعد شديد استعير منها لصيحة العذاب وللعذاب المهلك من اي نوع كان
والصعقة الغشية والموت يقال صعق الرجل صعقة اي غشي عليه وقال
تع فصعق من في السموات والارض اي مات قيل المراد بها ههنا الموت بصيحة
جبرئيل عليه السلام قوله تع وهم ينظرون حال من مفعول اخذتهم وفائده التقييد
بها بيان عدم قدرتهم على دفعها ويجوز ان يكون النظر بمعنى الانتظار فالمعنى ان العذاب
اتاهم لا على غفلة بل انذروا به من قبل ثلثة ايام وانتظروه ولم ياخذهم على غفلة اخذ
العاجز المحتال قوله كقوله تع فاصبحوا في دارهم جاثمين اي لاصقين بمكانهم من الارض
لا يقدرون على الحركة والقيام فضلا عن الهرب من العذاب وهذه الاية نزلت في قصة
ثمود ايضا فلذلك استدل بها على ان المراد بالقيام ضد الجثوم وهو التلبد بالمكان
واللصوق به يقال جثم الطائر بالارض اي تلبد بها ولصق وعلى الثاني يكون القيام
من قولهم قام بالامر اذا قوي عليه وقاومه ولم يعجز عنه قال قتاده وجماعة في تفسيره
ما قدروا ان يقوموا بعذاب الله تع فيه فعجزوا عن انفسهم قوله ويؤيده اي
يؤيد كون وجه انتصاب قوم كونه معطوفا على محل في عاد قراءة من قرا وقوم
بالجر عطفا على المجرور قبله من قوله وفي عاد وفي ثمود ذكر الله تع ست حكايا
كل واحده منها مشتملة على اية دالة على وجود الصانع وكمال قدرته ثلثة منها تدل عليه
من حيث دلالتها على سعة رحمته واحسانه لاوليائه وهي حكاية ابرهيم عليه الصلوه
والسلام وبشارته بان يولد له من عجوز عقيم وحكاية قوم لوط عليه الصلوة والسلام

ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه الصلوة والسلام فان المذكور
من حكايته ههنا وان كان اهلاك المعاندين لكن المقصود منه انجاء المؤمنين
كما قال تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب من فرعون والثلثة الاخيرة منها
تدل عليه من حيث كونها مسوقة لاهلاك المعاندين وهم عاد وثمود وقوم نوح
فلذلك لم يقل وفي هود وفي صالح وفي نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين ولما فرغ من
هذه الحكايات الست شرع في بيان سائر ما يدل على كمال قدرته من الآيات فقال
والسماء بنيناها بايد الآية والعامة على نصب السماء على الاشتغال وكذلك قوله
والارض فرشناها والتقدير وبنينا السماء بنيناها والايد والآد القوة يقال
آد الرجل يئيد ايدا اى اشتد وقوى فهو آيد اى قوى وقوله وانا لموسعون
معناه وانا القادرون على خلقها وخلق ما هو ارفع منها واعظم وخصت السماء
بالذكر لانه لا شيء اعظم منها فيما نشاهده وقيل معناه وانا لموسعون بما اردنا
ايساعه كما جعلنا السماء واسعة ولما استدل على وجوده وكمال قدرته ببناء
السماء وفرش الارض استدل عليها بما بينهما فقال ومن كل شيء خلقنا زوجين اى
ومن كل جنس خلقنا نوعين كالسماء والارض والليل والنهار والبر والبحر والموت
والحيوة والذكر والانثى والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة الى غير ذلك
من انواع الجواهر والاعراض وكل نوعين منها زوج لا يستغنى احدهما عن الآخر ولا
تتم المصلحة الا بالمجموع ثم قال فعلنا ذلك كله من بناء السماء وفرش الارض وخلق
الازواج ارادة ان تتذكروا فتعلموا ان التعدد من خواص الممكنات وانه تعالى
فرد واحد بالذات لا يقبل التعدد والانقسام فتعرفوه بالوحدانية وتخصوا
العبادة به والفاء في قوله تعالى ففروا للدلالة على سببية ما ذكر في الآية السابقة لما ذكر
بعده اى اذا علمتم ان الله تعالى فرد لا نظير له ففروا اليه ووحدوه ولا تشركوا به
شيئا في طاعته وعبادته وهو قوله ولا تجعلوا مع الله الها آخر اى لا تجعلوا مع
المعبود بالحق معبودا آخر قوله او الاول مرتب يعني انه لا تكرير فيه بناء على ان الاول تعليل
للامر والثاني تعليل للنهي فانه تعالى امر اولا بالفرار اليه بالايمان والطاعة وعقبه بقوله انى لكم منه
نذير تاكيدا للائتمار بالامر المذكور ثم نهى عن الشرك وعقبه ايضا بذلك تاكيدا للانتهاء عما نهى عنه قوله اى الامر

مثل

مثل ذلك يعني ان محل الكاف الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى امر كل قوم بالنسبة
الى رسولهم مثل امر كفار مكة معك من حيث ان المرسلين قبلك كذبوا
كما كذبت وقيل فيهم اقوال مختلفة كما قيل فيك فلا تأس على تكذيب قومك
اياك ثم فسر ما اجمله بقوله كذلك ما اتى الذين من قبلهم الآية قوله ولا يجوز
نصبه باتى بان يكون صفة لمصدره المحذوف اى ما اتاهم من رسول اتيانا مثل
اتيانك قريشا الا قالوا او لا بما يفسره وهو قوله الا قالوا ساحر بان يكون
التقدير الا قالوا قولا مثل ذلك لان المعنى وان لم يأب عنه هذا الا ان هناك مانعا
لفظيا وهو ان ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها والاستفهام في قوله تعالى
اتواصوا به للتعجب والتوبيخ والضمير في به يرجع الى القول المدلول عليه بقالوا
قال المفسرون لما نزل قوله تعالى فتول عنهم فما انت بملوم حزن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون بناء على ظن ان الوحي قد انقطع وان العذاب
قد حضر حتى نزل قوله تعالى فذكر ان الذكرى تنفع المؤمنين اى تنفع من علم الله
تعالى انه يؤمن وقال الطيبي معناه عظ بالقرآن من آمن من قومك فان الذكرى تنفعهم
من حيث انهم يزدادون به بصيرة قوله لما خلقتهم على صورة متوجهة الى العبادة
جواب عما يقال صحة اللام ان تدخل على الغرض المطلوب من الفعل وهو العلة الغائية
الحاملة للفاعل على الفعل كما يقال اكلت لدفع الم الجوع ولبست لدفع الم البرد ولم تدخل
ههنا على الغرض لما ثبت من انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض والا لكان مستكملا بذلك الغرض
وهو كامل في نفسه يستحيل ان يكون مستكملا بغيره او ان تدخل على الغاية المترتبة على
الفعل من الحكم والمصالح تشبيها لها بالغرض الحامل للفاعل على الفعل من حيث كونها
منفعة مترتبة على الفعل ومن حيث ان ذلك الفعل لو صدر من غيره تعالى لكانت
تلك الغاية غرضا مطلوبا للفاعل كما في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا فان انتفاع الناس بما خلق في الارض لما كان غاية مترتبة على خلقه وكان حاملا
للمخلوق في الجملة او لما كان المخلوق صادرا ممن يفعل لغرض شبه بالغرض المطلوب
من الفعل فادخل عليه لام الغرض ولم تدخل اللام في هذه الآية على ما هو الغرض من الخلق
لاستحالة كونه تعالى فاعلا لغرض ولم تدخل ايضا على الغاية المترتبة على الخلق لان العبـ

لم تكن غاية مترتبة على خلق كثير من الجن والانس حتى يقال انها شبهت بالغرض من حيث كون الفعل مؤديا اليها وكونها غاية مترتبة عليها فاطلق عليها اسم الغرض ودخلت عليها لام الغرض لذلك فا معنى اللام فى هذه الاية وتقرير الجواب نعم العبارة ليست غرضا مطلوبا من الخلق ولا غاية مترتبة على خلق كثير من الجن والانس الا انها شبهت بالغاية المترتبة من حيث ان الجن والانس خلقوا على صورة متوجهة الى العبادة اى صالحة وقابلة لها فانها خلقا بحيث تتاتى منها العبادة وانها هديا الى ذلك بخلق اسبابها ودواعيها من الادلة العقلية والنقلية فيها فصارا بذلك كانهما خلقا للعبادة وانها غاية مترتبة على خلقها فلذلك اطلق عليها اسم الغاية ودخلت عليها لام الغاية مبالغة فى خلقها على تلك الصورة ووصف الصورة بكونها مغلبة للعبادة لكونها بحيث تصدر عنها العبادة بسهولة لتحقق اسبابها وكثرة دواعيها فصارت بذلك كانها جعلت غالبة عليها متمكنة منها ولما وجه الكلام باخراج اللام عن ظاهر معناها بجعلها للمبالغة فى خلقها بحيث تتأتى منها العبادة بسهولة اشار الى وجه العدول عن الظاهر فقال ولو حمل على ظاهره يعنى ان المانع من حمل الكلام على ظاهره امران احدهما ان الدليل يمنع حمل الكلام على ظاهره وثانيهما ان حمله على ظاهره يستلزم تعارض الايتين لان من خلق لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة ولما صرف الكلام عن ظاهره بان جعلت العبادة شبيهة بالغاية ارتفع التعارض قه وقيل معناه يعنى قيل ان لام الغاية وان دخلت على العبادة ظاهرا الا انها فى الحقيقة داخلة على ما هو سبب للعبادة وهو الامر بها فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب روى عن على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه انه قال فى تفسير الاية الا لآمرهم بالعبادة وادعوهم الى عبادتى ويؤيده قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا وقوله الا ليعبدوا الله قه اوليكونوا عبادا لى فيه ان عبد بمعنى صار عبدا غير مستعمل ولا موجود فى كتب اللغة قه انما ملكوتهم ليستعينوا بهم فى تحصيل معايشهم منهم من يحتاج الى كسب عبده فى نيل الرزق ومنهم من يكون له مال وافر ورزق واسع يستغنى به عن حمل عبده على الاكتساب لكنه يستعين به فى قضاء حوايجه بان يستخدمه فى طبخ الطعام واحضاره

بين

بين يديه وغسل اوانيه وثياب نفسه وكنس بيته والقيام على مصالح دوابه ونحو ذلك وهو تعالى مستغن عن جميع ذلك فلم يخلق عباده لينتفع بهم وانما خلقهم وكلفهم بالاوامر والنواهى ليستعدوا لفضله ورحمته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه بالتذلل والعبادة وايثار طاعته على متابعة النفس والهوى وظهر بهذا التقرير فائدة تكرير وما اريد فان الارادة الاولى متعلقة باكتساب الرزق والثانية متعلقة باصلاحه وخص الاطعام بالذكر لكونه معظم المنافع المطلوبة من المماليك بعد اشتغالهم باكتساب الارزاق ونفى الاهم يستلزم نفى ما دونه بطريق الاولى كانه قيل ما اريد منهم ان يعينونى ولا عمل قه ان الله هو الرزاق تعليل لعدم ارادة الرزق منهم بالايماء الى استغنائه عنه وقوله ذو القوة تعليل لعدم احتياجه الى استخدامهم فى مهماته من اصلاح طعامه وشرابه ونحو ذلك لان من يستعين بغيره فى اموره يكون عاجزا لا قوة له قه المتين مرفوع فى قراءة الجمهور على انه خبر بعد خبر لان او خبر مبتدأ محذوف اى هو المتين او على انه صفة لذو القوة او للرزاق وقرئ بالجر على انه صفة للقوة وتذكير وصفها لكون تانيثها غير حقيقى او لكونها فى تأويل الابد او الاقتدار وقيل هو مخفوض على الجوار كقولهم هذا جحر ضب خرب والمتانة شدة القوة ثم انه تعالى بين ان كفار قريش كذبوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما كذب كفار الامم الماضية رسلهم بين جزاء تكذيبهم بقوله فان للذين ظلموا ذنوبا والفاء فيه فاء فصيحة اى اذا عرفت حال اولئك الكفرة المتقدمين من عاد وثمود وقوم نوح فان لهؤلاء المكذبين نصيبا مثل نصيبهم عبر عن النصيب بالذنوب تشبيها القسط كل احد من العذاب بذنوب السقاة فانهم يقسمون الماء من الابار على النوبة ذنوبا ذنوبا قال شاعر لنا ذنوب ولكم ذنوب فان ابيتم فلنا القليب اى البئر وفيه ايضا اشارة الى ان العذاب ينصب عليهم كما تصب الذنوب قال تعالى يصب من فوق رؤسهم الحميم ثم نهاهم عن استعجال العذاب فقال فلا تستعجلون والنون المكسورة نون الوقاية وكان النضر بن الحارث يستعجل بالعذاب فيقول متى هذا الوعد فنهى عنه فقيل ان لكل واحد من المكذبين ذنوبا لكن اخر ذلك الى يوم القيمة ثم قال فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون اى من عذاب يوم القيمة والويل الشدة من العذاب وقيل اسم واد فى جهنم تم بعون الله تعالى

ما يتعلق بسورة الذاريات وهذا اوان بيان ما يتعلق بسورة الطور وهي مكية
بسم الله الرحمن الرحيم قه وهو جبل بمدين من الارض المقدسة اسمه زبير
قال مقاتل هما طوران احدهما طور تينا والآخر طور زيتا احدهما ينبت الزيتون
قه او ما طار فيكون المطور صفة بمعنى الطائر كالقل والكثر بمعنى القليل والكثير
يقال ماله قل ولا كثر قه او في الواح موسى لمناسبة الطور قه الرق الجلد يعني
ان الرق في الاصل مارق من الجلد ليكتب فيه ثم اطلق على سائر مارقم لاجل الكتابة
تشبيها له بالرق والمنشور منه ما ينبسط وينشر للقراءة قه او الضراح بضم الضاد
المعجمة وبالحاء المهملة من الضرح وهو التنحية والابعاد والضرح البعيد وقيل هو من
المضارحة وهي المقابلة لانه مقابل للكعبة روي انه عليه الصلوه والسلام انه
بيت في السماء الرابعة بحيال الكعبة من الارض يدخله كل يوم سبعون الف ملك
لم يدخلوه قط قبله ولا يدخلونه بعد ذلك حتى تقوم الساعة فهو معمور بكثرة
زواره من الملائكة وحرمته في السماء كحرمة الكعبة في الارض وعن ابن عباس رضي الله تعالى
عنه قال هو البيت الذي بناه آدم عليه الصلوه والسلام في الارض فرفع ايام
الطوفان الى السماء ووضع بحيال الكعبة وقيل انزل الله تعالى بيتا من ياقوتة في
زمان آدم ووضعه بمكة فكان آدم يطوف به وذريته من بعده الى زمان الطوفان
فرفع الى السماء وهو البيت المعمور طوله كما بين السماء والارض قال صاحب
الكشف وما جاء في الحديث انه في السماء السابعة لا ينافيه فقد ثبت ان في كل
سماء بحيال الكعبة في الارض بيتا واما الذي كان في زمن آدم فرفع بعد موته فهو
في السماء الرابعة على ما نقله الازرقي في تاريخ مكة وسمي ضراحا لانه ضرح فرفع
الى السماء على ما مر من ان الضرح هو الابعاد قه يعني السماء لقوله تعالى وجعلنا
السماء سقفا محفوظا فانها بمنزلة السقف للارض ومرفوعة فوق كل شيء
وقيل المراد به العرش قه اي المملو من قولك سجرت الاناء اي ملأتها والموقد
المحمي بمنزلة التنور المسجور يقال سجرت التنور اسجره سجرا اذا احميته لما روي
ان الله تعالى يجعل البحار كلها يوم القيمة نارا ويزاد بها في نار جهنم كما قال تعالى
واذا البحار سجرت وعن كعب انه قال هو البحر يسجر فيكون جهنم وقيل عمي

البحر

البحر فيكون شراب اهل النار قه او المختلط فان المسجور في اللغة اللبن الذي
ماؤه اكثر منه ويقال عين سجراء اذا خالطت بياضها حمرة قال الربيع بن انس
البحر المسجور اي المختلط العذب بالملح فان البحار كلها تجمع يوم القيمة وتجعل
بحرا واحدا او المختلط بما فيه من الحيوانات الغائبة وهذه الاقاويل كلها مبنية
على ان يكون المراد بالبحر بحر الدنيا وقال عكرمة هو بحر تحت العرش عمقه كما بين
سبع سموات الى سبع ارضين فيه ماء غليظ يقال له بحر الحيوان يمطر العباد
منه بعد النفخة الاولى اربعين صباحا فينبتون في قبورهم قه ووجه
دلالة هذه الامور الخ يعني ان الايمان انما تذكر في القرآن من حيث كون الامور
المقسم بها دليلا على تحقق المقسم عليها فهو تعالى خص هذه الامور بجعلها
مقسما بها لاختصاصها بمزيد الدلالة على تحقق المقسم عليه فمعنى الاقسام بها تعظيم
لشانها من دلالتها على ثبوت المدعى ولا خفاء في دلالتها باسرها على القدرة الكاملة
والحكمة البالغة وما يدل عليها يدل على صدقه في اخباره جميعا فيكون صادقا في
الاخبار بضبط اعمال العباد ومجازاتهم على حسب اعمالهم قه ويوم ظرف لم
يتبين ان عامله ما هو اشارة الى جواز انه واقع او دافع والظاهر ان العامل فيه
واقع وان الجملة المنفية معترضة بين العامل ومعموله تاكيدا لما سبقه لان جعله
ظرفا لقوله دافع يوهم ان احدا يدفع عذابه في غير ذلك اليوم وهو باطل ماله
من دافع في كل وقت فلا وجه لتقييده بذلك اليوم قه اي اذا وقع ذلك
فويل لهم اشارة الى ان في الكلام معنى الشرط وان الفاء في قوله فويل جزائية جيء
بها للربط لدخولها للشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان ان العذاب الواقع
لمن هو والمعنى اذا علم ان عذاب الله تعالى واقع وانه ليس له دافع فويل اذن
للمكذبين وهو لا ينافي تعذيب غير المكذبين من اهل الكبائر لان الويل وهو القتل
الشديد انما هو للمكذبين لا للعصاة المؤمنين قه الذين هم في خوض يلعبون
يجوز ان يكون الظرف فيه مستقرا مرفوع المحل على انه خبرهم فيكون يلعبون حالا
من المنوي فيه ويجوز ان يكون لغوا متعلقا بيلعبون مقدما عليه ويكون
يلعبون هو الخبر والموصول مع صلته للمكذبين لم يقصد بها تخصيص المكذبين

وغيرهم وانما هو للذم كما فى قولك الشيطان الرجيم والخوض فى الاصل عام يطلق
على الخوض فى كل شئ الا انه غلب فى الخوض فى الباطل والاندفاع فيه قوله يدعون
اليها بعنف يعنى ان الدع هو الدفع بعنف وشدة يقال دععته ادعه دعا اى
دفعته بجفوة قال تعالى يدع اليتيم اى يدفعه قال مقاتل تغل ايديهم الى اعناقهم
وتجمع نواصيهم الى اقدامهم ثم يدفعون الى جهنم دفعا على وجوههم حتى
اذا دنوا منها قال لهم خزنتها هذه النار التى كنتم بها تكذبون فى الدنيا فان قيل قوله
تعالى يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها يقذفونهم فى النار وهم بعداء عنها
وقوله تعالى يسحبون فى النار على وجوههم يدل على انهم فيها فالجواب من
وجوه الاول ان الملائكة يسحبونهم فى النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة وهى
نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب فى نار والدفع فى نار اشد واقوى
بدليل قوله تعالى يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون اى يكون لهم سحب فى حموة
النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال الثانى يجوز ان يكون فى كل زمان يتولى
امرهم ملك فالى النار يدفعهم ملك وفى النار يسحبهم آخر والثالث يحتمل
ان يكون الملائكة يدفعون اهل النار اهانة لهم واستخفافا بهم ثم يدخلون
معهم النار ويسحبونهم فيها قوله فيكون دعا حالا بمعنى مدعوعين اى يكون
حالا مقدرة من مرفوع يدعون والمعنى يوم يدعون اليها فيقال لهم هلموا اليها
فادخلوها مقدرا فى حقهم ان يدعوا اليها فيجيئون اليها قوله اوظرف لقول
مقدر محكية هذه النار يعنى ان قوله تعالى هذه النار مقول قول مقدر ويوم
يدعون ظرف لذلك القول اى فيقال لهم تلك المقالة يوم يدعون ثم توبخون
لما عاينوا ما كانوا يكذبون به فيقال لهم افسحر هذا قوله هذا مبتداء وقوله افسحر
خبره قدم الخبر لان الاستفهام له صدر الكلام ولان شان البلغاء تقديم ما لهم
به مزيد العناية والاهتمام وهو فى هذا المقام توبيخ المشركين فى نسبته عليه الصلوة
والسلام فيما جاء به من الآيات الى السحر والتغطية على الابصار والحالات
الفاء العاطفة تقتضى معطوفا عليه يصح ترتب الجملة المعطوفة عليه قدره
فقال اى كنتم تقولون للوحى هذا سحر فالاحوال التى شاهدتموها اليوم مما

بصدق

يصدق ذلك الوحى اسحر هو ايضا ومصداق الشئ ما يصدقه واحوال الآخرة
ومشاهدتها تصدق اقوال الانبياء فى الاخبار عنها واشار بقوله اهذا المصداق
الى وجه تذكير اسم الاشارة مع كونه اشارة الى النار وهو ان يكون النار فى تاويل
المصداق ونظير هذا الاسلوب ان يستدل المدعى على مذهبه بحجة فيقول
الخصم له ما ذكرته عويه باطل لا يثبت به المدعى فياتى المستدل بحجة اوضح من الاولى
مسكتة للخصم ويقول افتمويه هذا ايضا تعبيرا له بالالزام وطعنا له بنسبته
الى المكابرة والعناد فيما قاله اولا كانه قيل انكم كنتم فى الدنيا منكرين للبعث
وما يتفرع عليه من الثواب والعقاب فان كنتم صادقين فى ذلك الانكار
لزم ان لا يكون ما اصابكم اليوم من عذاب ولا ما شاهدتموه من صور النار
نارا ومن المعلوم ان من راى شيئا ولم يكن المرئى فى نفس الامر كذلك الذى
رآه مخطأ وهو يكون لاجل لاحد امرين اما الامر عائد الى المرئى واما الامر عائد الى الرائى
فاى من هذين الامرين كان سبب خطائكم فقوله افسحر هذا اى هل فى المرئى
تلبيس وتمويه حتى خيل اليكم انه نار مع انه ليس بنار فى نفس الامر ام
هل فى بصركم خلل فكلمة ام متصلة والاستفهام للانكار اى ليس شئ منهما
بثابت فثبت انكم قد بعثتم وحوسبتم وجوزيتم باعمالكم وان الذى
ترونه حق وعذاب فهو تقريع شديد وتهكم فظيع وبعد هذا التقريع يقال
لهم اصلوها اى قاسوا حرها وما فيها من العذاب الشديد اى اذا لم يمكنكم
انكارها وتحقق عندكم انه ليس بسحر وانه لا خلل فى ابصاركم فاصلوها
قوله اى الامران اشارة الى ان قوله سواء خبر مبتداء محذوف دل عليه اصبروا
اولا تصبروا اى الامران سواء عليكم اى صبركم وترككه مستويان فى عدم النفع
فان الصبر انما ينفع اذا تعلق بالشدة الواقعة ابتداء فان الصابر عليها يثاب
على صبره فينفعه الصبر لا محالة بخلاف الصبر الذى تعلق بالشدة الواقعة جزاء
فانه لا ينفع الصابر البتة لان الجزاء المؤبد واجبة الوقوع بمقتضى الوعيد
فيقع مؤبدا قوله ان المتقين فى جنات يجوز ان يكون كلاما مستانفا للبشارة
المتقين بفوزهم بحسن العاقبة وان يكون من جملة ما يقال للكفار زيادة فى غمهم

وحضورهم قوله في ابة جنات واى نعيم يعني ان تنكير جنات ونعيم اما للتعظيم
او للنوعية والخصوص وفاكهين منصوب على انه حال من المنوى في الظرف
قيد كونهم في جنات ونعيم بحال كونهم ناعمين متلذذين للدلالة على كمال حضورهم
وسرورهم فان الجنة مع كونها دار اهل السعادة قد يتوهم ان من يدخلها ربما
يدخلها للعمل فيها ويصلحها كما هو شان ناطور الكرم اى مصلحه وحافظه فلما قيل
ونعيم افاد انهم فيها متنعمون كما هو شان المتفرج بالبستان لا كما للناطور والعمال
ثم زاد في بيان نزهة خاطرهم وكمال حضورهم وسرورهم بقوله فاكهين
فان المتنعم قد يستغرق في النعم الظاهرة وقلبه مشغول بامر ما فلما قال فاكهين
تبين ان استقرارهم في النعيم ليس الا في حال كونهم متلذذين لا يشوب سرورهم
وحضورهم شئ من الكدر وقرئ فكهين بالقصر وفاكهون بالرفع على انه
خبر ان وحينئذ يجوز ان يكون في جنات ظرفا لغوا متعلقا بالخبر وان يكون
خبرا آخر عند من يجوز تعدد الخبر قوله بما آتيهم متعلق بفاكهين وما موصولة
حذف عائدها وهو المفعول الثاني لآتيهم اى متلذذين بسبب ما آتاهم اى
اعطاهم ربهم اياه او مصدرية اى متلذذين بايتائهم ربهم ما خصهم به من الكرامة
قوله عطف على آتيهم ان جعل ما مصدرية والتقدير متلذذين بايتائهم ووقايتهم عذاب
الجحيم ولا يجوز عطف على آتاهم ان جعلت ما موصولة لان المعطوف على الصلة
يكون في حكم الصلة فيجب اشتماله على العائد ولا عائد لها في الجملة المعطوفة
لان التقدير حينئذ فاكهين بالذى آتيهم ربهم اياه وبالذى وقيهم ربهم عذاب الجحيم
وليس في الجملة الثانية ما يعود الى الموصول لان وقيهم قد اخذ كلا مفعوليه
ولو قدر العائد لبقى بلا عامل بخلاف آتيهم فان مفعوله الثاني محذوف هو العائد
الى الموصول قوله او في جنات اى او هو عطف على قوله في جنات لان التقدير
ان المتقين استقروا في جنات ووقيهم قوله او حال معطوف على قوله عطف
اى ويجوز ان يكون الواو حالية لا عاطفة فتكون كلمة قد مقدرة لما تقرر
من ان الماضي المثبت اذا وقع حالا لا بد من اقتران الجملة بكلمة قد ظاهرة او
مقدرة وذو الحال اما المستكن في الظرف او في الحال او هو اما فاعل آتى او مفعوله

اوكلاما وقوله تع كلوا واشربوا محكى بقول مقدر اى يقال لهم ذلك وهنيئا
منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى اكلا وشربا هنيئا او على انه صفة للمفعول
به المحذوف اى طعاما وشرابا هنيئا فانه ترك ذكر المأكول والمشروب للدلالة
على تنوعهما وكثرتهما والهنيئ والمرئ صفتان من هنوء الطعام ومروء اذا كان
سائغا لا تنغيص فيه اى الكامل بحيث لا يورث الكدر من عسر الهضم والسقم يقال
نغص الله عليه العيش تنغيصا اى كدره وتنغصت عيشته اى تكدرت قوله
وقيل الباء زائدة وما فاعل هنيئا فلا يكون هنيئا صفة لمحذوف بل يكون من
المصادر التى حذفت عاملها وجوبا لكثرة الاستعمال واقيمت هى مقامه والتقدير
هنأكم ما كنتم تعملون اى جزاء ما كنتم تعملون هنيئا والمصدر على وزن فعيل كثير
كالنسيب والنكير والزئير والصليل ونظيره قوله هنيئا مريئا غير داء مخامر
لعزة من اعراضنا ما استحلت فان هنيئا مصدر حذف عامله واقيم هو مقامه فعله
وما استحلت فاعل الفعل المحذوف اى هنيئا لعزة ما استحلت من اعراضنا هنيئا
قيل عليه زيادة الباء في الفاعل لم يسمع الا في فاعل كفى ولا هى قياسية فلا وجه لتجويز ها
ههنا قوله متكئين حال من الضمير في كلوا واشربوا وعلى سرر متعلق بمتكئين ومصفو فة
اى منتظمة بعضها الى جنب بعض وتقييد الاكل والشرب بحال الاتكاء على السرير
للايماء الى ان اهل الجنة فارغون عن الكلفة بالكلية لان الاتكاء هيئة مختصة بالمتنعم
الفارغ عن الكلفة والتعب وقوله تع وزوجناهم يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون
معطوفا على متكئين باضمار قد كانه قيل كلوا متكئين على سرر مزوجين بحور عين
قوله الباء لما في التزويج جواب عما يقال من ان فعل التزويج يتعدى الى مفعول به
بلا واسطة حرف الجر يقال زوجته امرأة ولا يقال زوجته بامرأة قال تعالى
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها فما وجه تعديته بالباء ههنا اجاب عنه اولا
انه انما عدى بالباء باعتبار ما في ضمنه من معنى الايصال والالصاق وثانيا بانها ليست
للتعدية بل للسببية ثم استدل على اعتبار معنى الالصاق والقرن في التزويج بعطف
قوله تع والذين آمنوا على حور عين ولو لم يعتبر فيه معنى الوصل والقرن بل كان
بمعنى عقد النكاح لما جاز العطف المذكور لاستحالة تحقق عقد النكاح بين المتقين

واخوانهم المؤمنين وان كان تزويجهم بالمؤمنين وانما كان تزويجهم بالمؤمنين
بطريق وصل بعضهم ببعض والصاقه به يكون تزويجهم بالحور العين ايضا
بذلك الطريق لا بان يعقد بينهم عقد النكاح لان الجنة ليست بدار تكليف وهذا
معنى قوله ولما في التزويج من معنى الالصاق عطف والذين امنوا على حور هكذا
في بعض النسخ ولعلها هي النسخة الصحيحة وفي اكثر النسخ اولما في التزويج من معنى
الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين امنوا على حور ولا وجه له بعد قوله لما
في التزويج من معنى الوصل والالصاق وهو ظاهر اختار المصنف ان يكون والذين
امنوا معطوفا على قوله بحور والمعنى قرناهم بحور وبالذين امنوا وانهم يتمتعون
تارة بملاعبة الحور العين وتارة بموانسة الاخوان والمؤمنين كما قال اخوانا
على سرر متقابلين فيكون قوله تع واتبعتهم ذريتهم معطوفا على قوله وز
وجناهم اي ومن كرامة المتقين ان الله تع يجمع بينهم وبين ذريتهم في الكرامة
ويلحقها بهم لتقر بها اعينهم ثم بين ان ايمان الذرية يكفي في الحاقها بهم فقال
بايمان الحقنا بهم ذريتهم اي اولادهم الصغار والكبار يلحقون باباءهم بايمانهم
بانفسهم والصغار بايمان اباءهم فان الولد الصغير يحكم بايمانه تبعا لخير الابوين
اي لمن امن منهما فبسبب ايمانه تبعا يلحق بابيه كما ان الكبير يلحق به بايمانه بنفسه
ثم ذكر قول من قال قوله تع والذين امنوا مبتدا خبره الحقنا بهم فيكون قوله تع
واتبعتهم ذريتهم بايمان جملة معترضة بين المبتدا والخبر لتعليل الحاق الذرية
بالاباء فان تعليق الحاق الذرية بمتابعتهم الاباء في الايمان يشعر بعلية المتابعة
للالحاق فالباء في قوله بايمان يجوز ان يكون بمعنى في فيتعلق باتبع وان يكون
على الاصل فيتعلق بمحذوف اي ملتبسين بايمان وعلى التقديرين يراد بالايمان
ايمان الذرية والتنكير في قوله بايمان للتقليل اي بشيء من الايمان وتقليل الايمان
ليس بمبنيا على دخول الاعمال فيه بل المراد قلة ثمراته ولادناءة قدره بذلك
فالتقليل فيه بمعنى التحقير والمصنف عبر عن هذا المعنى بقوله في اصل الايمان
هربا عن توصيفه بالقلة والحقارة ولقد اجاد ولله دره وصاحب الكشاف
جعل قوله بايمان متعلقا بالحقنا في الوجهين جميعا وهما كون والذين امنوا

معطوفا على حور وكونه مبتدا خبره بايمان الحقنا بهم وجوز ان يكون الايمان
ايمان الاباء فيكون تنوينه للتعظيم وان يكون ايمان الذرية فالتنوين للتقليل
وجعل قوله تع واتبعتهم ذريتهم في الوجه الاول معطوفا على قوله وز
وجناهم بدليل قوله فيجمع الله لهم انواع السرور بسعادتهم في انفسهم وبمزاوجة
الحور العين وبموانسة الاخوان المؤمنين وباجتماع اولادهم ونسلهم بهم.
وفي الوجه الثاني لم يدخل قوله بايمان في جملة الاعتراض وادخله المصنف
واتفقا على ان قوله واتبعتهم ذريتهم على الوجه الثاني اعتراض بين المبتدأ
والخبر والظاهر انه يجوز ايضا كونه معطوفا على الصلة وهي امنوا قوله للمبالغة
في كثرتهم يعني ان الذرية تطلق لمن تناسل من الثقلين فلا حاجة الى جمعه
الا انه جمع للمبالغة في كثرتهم وللتصريح بما ذكره فان الذرية لو لم تقع على الواحد
لما جمع لان لفظ الجمع موضوع لان يطلق على احاد مفرده قوله وقيل بايمان
حال عطف على قوله اي جعلناهم تابعين لهم في الايمان يعني ان الباء للظرفية
وقيل للملابسة فيكون حالا من المفعول الاول وهو الضمير او الثاني وهو الذرية
او منهما اي واتبعناهم ملتبسين بايمان ولم يرض به لان قوله تع واتبعناهم
يكون معطوفا على زوجناهم ويكون اتباعهم بهم عبارة عن ضمهم اليهم والحاقهم
بهم فيكون قوله بعد ذلك الحقنا بهم ذريتهم تكرارا قوله وما نقصناهم اي
ما نقصنا الاباء المتقين من ثواب عملهم من شيء من النقص لما كان
الحاق الذرية بالاباء يوهم ان يوزع ثواب عمل الاب بينه وبين ولده فينقص
به حظه من اجر عمله ازيل ذلك الوهم بقوله تع وما التناهم قوله ويحتمل
ان يكون بالتفضل اي على الاولاد بتبليغهم درجة الاباء بمحض التفضل
الالهي من غير عمل تؤدي اليها وعلى الاباء بان يقرب بهم اولادهم وتقر بهم اعينهم
من غير ان ينقص من اعمالهم شيء وذلك تفضل عظيم في حق الكل قوله
من شيء مفعول ثان لالتناهم ومن مزيدة فيه ومن عملهم في محل النصب على
انه حال من شيء لانها في الاصل صفة فلما قدمت نصبت حالا قوله كل نفس
بعمله مرهون عند الله يتقبل كان نفس العبد مرهون عند الله بعمله الذي

هو مطالب به كما يرهن الرجل عبده بدين عليه فان عمل صالحا على ما امر به فكها
اى خلصها والا اوبقها فان العمل الصالح بمنزلة الدين الثابت على المرء من حيث
انه مطالب ونفس المرء بمنزلة العبد المرهون عند المرتهن فكما ان المرتهن
ما لم يصل اليه الدين لا ينفك منه الرهن كذلك العمل ما لم يصل اليه تع لا يتخلص
نفس المرء منه قال عليه الصلوة والسلام لمعاذ حق الله تع على العباد ان يعبدوه
ولا يشركوا به شيئا وحق العباد عليه تع ان لا يعذب من لا يشرك به شيئا
فانه صرح فى أن التوحيد والطاعة بمنزلة الدين الثابت لله تع على العبد
ووجه مناسبة الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر حال المتقين وانه وفر عليهم
ما اعد لهم من الثواب والتفضل انزل هذه الاية ليدل على انهم فكوا رقابهم
وكان موضعه بحسب الظاهر اخر ما ورد فى تفصيل جزاء المتقين وهو قوله هو البر
الرحيم ليكون كلاما راجعا الى بيان حال الفريقين وهما المدعون الى نار جهنم
والمتقون الا انه نزل فى خلال بيان اجزية المتقين ليدل على ان فك رقابهم
من بعض اجزيتهم ثم ذكر ما يزيدهم على ما ذكر قبله من الكرامة فقال وامددناهم
بفاكهة اى واتبعنا ما اعطيناهم من ثواب اعمالهم فانه تع لما قال
ما التناهم واوهم ذلك انهم يجازون بما يساوى عملهم دفع هذا الاحتمال
بقوله وامددناهم اى ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوى بل
بالزياد والامداد وقتا بعد وقت ما يشتهون وتنوين فاكهة للتكثير
اى بفاكهة لا تنقطع كل ما اكلوا ثمرة عاد مكانها مثلها وما فى قوله ما يشتهون
للعموم لانواع اللحمان **قوله** يتنازعون حال من مفعول امددناهم اى وامددناهم
متناولين بعضهم من بعض ويجوز ان يكون مستانفا وكاسا مفعول
يتنازعون وقوله لا لغو فيها ولا تاثيم فى محل النصب على انه صفة كاسا
وفيها اى فى شربها وقيل فى الجنة وفسر التنازع بالتعاطى على طريق التجاذ
الذى يقصد به الملاعبة وفيه نوع لذة اذ لا يتصور فى الجنة التنازع بمعنى
التخاصم والكاس قدح فيه خمر ولا يسمى كاسا ما لم يكن فيه شراب كما لا يسمى
مائدة ما لم يكن عليها طعام اى لا يتكلمون بلغو الحديث لان شربها

لا يذهب

لا يذهب بعقولهم حتى يتكلموا باللغو وهو الباطل من الكلام وانما يتكلمون
بالحكم ومحاسن الكلام الذى يجرى بين العلماء الحكماء يتلذذ بذلك
يقال آثمه اذا جعله ذا اثم واشار بهذا التفسير الى ان اللغو فى الكلام والتاثيم
فى الفعل **قوله** وذلك مثل قوله لا فيها غول فى عدم اعمال لا فانه اذا وقع بينها وبين
اسمها فاصلة وجب الرفع والتكرير نحو لا فى الدار رجل ولا امراة لان لها لضعف
عملها لا تعمل بالفصل فرجل مرفوع بالابتداء وامراة عطف عليه وفى الدار
خبره فكذا غول مبتداء وفيها خبره وقد تقرر فى النحو انه يجوز فى نحو لا حول
ولا قوة رفع الاسمين على ان الاول منها مبتداء والثانى عطف عليه وبالله خبره
ويجوز الفاء لا لضعف عملها ومن هذا القبيل قوله تع لا لغو فيها ولا تاثيم
على قراءة الجمهور فانهم قرؤا برفع الاسمين وتنوينهما وقرأ ابن كثير والبصرى
بفتحهما من غير تنوين لان كل واحد منها ليس بمضاف ولا مشابه للمضاف
فبنى على ما ينصب به **قوله** كانهم لؤلؤ صفة ثانية لغلمان او حال منهم لانهم
قد وضعوا او من المنوى فى لهم وقوله يتساءلون حال من فاعل اقبل اى
اقبلوا متحادثين قال ابن عباس رضى الله تع عنه يتذاكرون ما كانوا فيه
من التعب والخوف فى الدنيا وقيل يتساءلون عن اعمالهم فى الدنيا التى بها
وصلوا الى هذه النعم بوعد الله تع بدليل قول المسئولين فى جوابهم
انا كنا قبل اى فى الدنيا فى اهلنا مشفقين والخوف من العذاب اصل التقوى
كلها لانه يدخل فيه خوف التقصير فى الطاعة وخوف ملابسة المعصية
فيجتنب عند ذلك عن كل واحد منهما باقصى ما يمكن لما وصف الله تعالى
اهل الجنة بان يزوجهم بحور عين وبالحاقهم المؤمنين وانه يلحق بهم
ذريتهم المشاركين لهم فى اصل الايمان وانه يمد لهم فى كل وقت ما يشتهون
وانهم يتناولون فيها كاسا يطوف بها الغلمان الموصوفون قال بعده و
اقبل بعضهم على بعض على ما هو عادة اهل المجلس يشرعون فى التحادث
ليتم به استيناسهم كما قيل وما بقيت من اللذات الا احاديث الكرام على المدام
السموم فى الاصل الريح الحارة التى تدخل المسام اطلق على نار جهنم على

على سبيل الاستعارة تشبيها لها به فى نفوذ حرها فى المسام والفاء فى قوله تع
فذكر هى الفصيحة وفى قوله فما انت للتعليل اى اذا تحقق امر البعث والجزاء
وتقرر فوز المتقين بالسعادة لاجل التذكير والانتفاع بالموعظة فذكر ولا
تبال بما قالوا فى حقك انه كاهن او مجنون فانك بحمد الله تع مبرأ عما يقولون
فان من كان ارجح عقلا ورأيا وصدقا وامانة ووقارا ابعد حالا من الجنون
والكهانة مع ان الجنون والكهانة متناقضان لا يجتمعان فى شخص لان الكهانة
تقتضى التدبير والفراسة فاين هى من الجنون والكاهن من يخبر عن المغيبات
الآتية من غير وحى **قوله** بنعمة ربك حال من المنوى فى كاهن وقوله بكاهن
منصوب المحل على انه خبر ما وقوله ولا مجنون عطف عليه والتقدير ما
انت كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة ربك اى بانعامه عليك جميع الاخلاق
الحميدة والفضائل الشريفة التى افضلها النبوة والوحى وبحمده حال لازمة
لانه عليه الصلوة والسلام لم يفارقه هذه الحال ويجوز ان يكون الباء فى قوله
بنعمة ربك للقسم المتوسط بين اسم ما وخبرها ويكون جواب القسم حينئذ
محذوفا لدلالة هذا المذكور عليه والتقدير ونعمة ربك ما انت بكاهن
ولا مجنون **قوله** ام يقولون قال المصنف فى اخر الايات منقطعة ومعنى
الهمزة فيها الانكار رد الله تع اولا قولهم فى حقه عليه الصلوة والسلام
انه كاهن ومجنون فقال ما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ثم اضرب
عن انكار قولهم هذا الى انكار قولهم فيه انه شاعر فقال ام يقولون شاعر
وقوله نتربص فى موضع الرفع على انه صفة شاعر وصفوا الشاعر به لانهم
كانوا يحترزون عن ايذاء الشعراء ويقولون الشعر يحفظ ويدون
فلا نعارضه مخافة ان يغلبنا بقوة شعره بل نصبر ونتربص موته و
هلاكه كما هلك من قبله من الشعراء وحينئذ يتفرق اصحابه وان اباه
قد مات شابا ونحن نرجوا ان يكون موته كموت ابيه **قوله** ما يقلق النفوس
من حوادث الدهر يريد ان الريب بمعنى الرائب من قولهم رابه الدهر و
اراد به اى اقلقه وان المنون هو الدهر وهو قول الكسائى والاخفش

والغزاء

والغزاء سمى به الدهر لانه يقطع قوة الانسان فان المنون من المن وهو القطع
يقال منه اذا قطعه فريب المنون عبارة عن حوادث الدهر وتغلبات
الزمان التى تورث قلقا واضطرابا للنفوس وقيل سميت ريبا تشبيها
لها بالريب الذى هو الشك فى التزلزل وعدم الثبات وقال الخليل
المنون الموت سمى منونا لانه يقطع العمر وريبه اوجاعه ثم اضرب عن توبيخهم
والانكار عليهم بنسبة المقالات المتناقضة اليه فى حقه عليه الصلوة والسلام
الى نسبتهم الى السفه والجهل الذى حملهم عليها فقال ام تأمرهم احلامهم
بهذا التناقض فى القول كانه قيل دع تفوههم بهذه المقالات المتناقضة
وانظر الى ما فيهم مما هو اقبح من ذلك وهو انهم سفهاء ليسوا من اهل التمييز
ثم اضرب عن انكار كونهم من العقلاء المتبصرين الى ما هو ادخل فى الذم بالنسبة
الى نقصان العقل فقال ام هم قوم طاغون كانه قيل دع كونهم سفهاء عديمى العقل
والقول بان المودى الى تلك الاقوال المتناقضة سفههم وجهلهم وانظر
الى طغيانهم ومجاوزتهم الحد فى العناد فانه هو الحامل لهم على تلك المقالات
ثم اضرب عن الانكار عليهم بمجاوزتهم الحد فى العناد الى توصيفهم بما هو ابلغ فى الذم
وهو ان ينسبوا اليه عليه الصلوة والسلام انه يختلق القران من تلقاء نفسه
ثم يقول انه من عند الله افتراء عليه وهو اقبح من الطغيان الذى هو مجاوزة
الحد فى العناد لان الافتراء ابعد شئ من حاله لاشتهاره بالصدق لا سيما
ان يفترى على الله تع مع ان كون القران مفترى مع كونهم عاجزين
عن اتيان اقصر سورة منه متنافيان والتقول تكلف القول ولا يستعمل
الا فى الكذب ثم كذبهم فى نسبتهم التقول اليه عليه الصلوة والسلام فقال
بل لا يؤمنون اى ليس الامر كما زعموا من احتمال تحقق شئ من المطاعن
فيه بل انهم لا يؤمنون بنبوته وبالقران عنادا واستكبارا مع وضوح دلائل
حقيته فهم من الذين ختم الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم غشاوة فلا يؤمنون
البتة ثم الزمهم الحجة وبين انهم طاغون معاندون فى جميع ما ذكروه من المطاعن
فقال فليأتوا بحديث مثله والفاء فيه للسببية اى ان كان الامر كما زعموا من انه كاهن

او مجنون او شاعر ادعى الرسالة وتقول القران من عند نفسه فليأتوا بحديث
مثله فانه عليه الصلوة والسلام في حد نفسه واحد منهم فيجب ان يقدروا
على ما قدر هو عليه بنفسه فاذا لم يقدروا على اتيان مثل ما اتى به تعين ان
ما اتى به كلام الهي واجب القبول وانه عليه الصلوة والسلام رسول مؤيد
من عند الله تعالى **قوله** ام احدثوا من غير محدث على ان كلمة من لابتداء الغاية
اى بل يقولون انهم خلقوا ~~انفسهم فلم يمكنهم ان يدعوا واحدا من هذين الامرين~~
~~بل كانوا مضطرين الى الاقرار~~ من غير خالق خلقهم وموجد اوجدهم وعلى الثاني
يكون من للسببية بمعنى خلقوا لغير شئ اى عبثا ام يدعون انهم خلقوا انفسهم
فلما لم يمكنهم ان يدعوا واحدا من هذين الامرين بل كانوا مضطرين الى الاقرار
بان لهم صانعا غيرهم فما الذي يمنعهم عن افراده بالعبادة وعن اثبات القدرة له
على الاعادة وجه تعلق الاية بما قبلها انهم لما كذبوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر استبعادا لما يدعوهم اليه من الاعتقاد بوحدا
نية الصانع وحقية امر البعث والجزاء ذكر ما يزيل استبعادهم ويدل على وحدانية
المبداء وحقية امر المعاد ويستلزم ذلك صدق من يدعوهم الى التوحيد واخلاص
العبادة له تعالى فكانه قيل كيف يكذبونه وفي خلق انفسهم ما يدل على صدقه
في دعوى الرسالة وذلك لانهم مخلوقون لا محالة والمخلوق لا بد له من خالق
غير نفسه والوحدة لوازم الخالق كما قيل وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد
والخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني وامكانه فلا وجه لاستبعاده واذا ثبت
حقية المبداء والمعاد ثبت حقية امر الرسالة بناء على ان خالقه يصدقه
في دعوى الرسالة بما اظهر على يديه من المعجزات التي لا يقدر عليها احد الا الواحد القهار
ثم اضرب عن انكار كونهم مخلوقين من غير خالق خلقهم وانكار انهم خلقوا
انفسهم الى انكار انهم خلقوا السموات والارض اى ليس الامر كذلك ولما لم يمكنهم
ان يدعوا خلق شئ من ذلك واعترفوا بان خالقهم وخالق السموات والارض
هو الله تعالى وجب عليهم توحيده ونفي الشركاء عنه وان تصدقوا من صدقه
وان يؤمنوا بجميع ما جاء به من عند ربه ولما كان انكار كونهم خالقين لانفسهم وللسموات

والارض

والارض متضمنا لاقرارهم بان خالقهم وخالق السموات والارض هو الله تعالى
وكان الظاهر من الاقرار ان يكون عن ايقان اضرب عنه بقوله بل لا يوقنون والمعنى
وانهم وان اعترفوا بان الخالق هو الله تعالى لكنهم غير موقنين في ذلك الاعتراف
اذ لو ايقنوا ذلك لما اعرضوا عن عبادته وتصديق رسوله واطاعته فيما كلفهم
به فظهر بهذا التقرير ان يقدر لقوله لا يوقنون مفعول اى لا يوقنون بان الخالق
الرازق المحيي المميت القادر على كل شئ هو الله تعالى ومن شك في مثل هذا
المطلب الجلي لا يبعد منه ان يصف سيد المرسلين بالجنون والكهانة ولم يوجد
كلمة الواو في قوله اذا سئلوا وقالوا الله ولا وجه له **قوله** على الاشياء اشارة الى
عدم ذكر مفعول مسيطرون لقصد العموم والمسيطر المسلط القاهر الذي لا يكون
تحت امر احد ونهيه ويفعل ما يشاء ويدبر امر الربوبية ويختار ما شاء ثم انه
لما ابطل من الاحتمالات العقلية ما يصلح ان يكون مبنى لتكذيبهم اياه عليه الصلوة
والسلام وطعنهم فيه بانه كاهن او مجنون او شاعر شرع في ابطال قولهم نتربص
به ريب المنون فقال ام لهم سلم يصعدون فيسمعون كلام الملائكة وما يوحى
اليهم من علم الغيب حتى يعلموا ما هو كائن من تقدم هلاكه على هلاكهم وظفرهم عليه
كما يزعمون **قوله تعالى** يستمعون فيه صفة لسلم وفيه متعلق بحال محذوفة
تقديره يستمعون صاعدين فيه ومفعول يستمعون محذوف اشار اليه بقوله
الى كلام الملائكة وما يوحى اليهم **قوله** فيه تسفيه لهم بيان لمناسبة هذه الاية
بهذا المقام فان مدلول الاية الانكار عليهم حين جعلوا لله تعالى ما يكرهون من الاناث
ولانفسهم البنين كقوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون والمقام
مقام توبيخهم على اقوالهم المتناقضة ومقالاتهم الزائفة المتعلقة بتكذيبهم اياه عليه
الصلوة والسلام ومن بلغ في السفاهة الى ان جعل لرب العالمين ادون حالا منه بان
جعل له ما لا يرضى لنفسه كما قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه
مسودا وهو كظيم لم يستبعد منه امثال تلك المقالات الحمقاء ويستحيل
ان يترقى روحه الى عالم الملكوت فيطلع على الغيوب وفيه تسلية لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كانه قيل مقتضى طباعهم الفاسدة التشبث بالمحالات

الخرفاء فانهم لما طعنوا فيك طعنوا في خالقهم **قوله** الغيب اللوح المحفوظ على
ان يكون الغيب بمعنى الغائب اويكون من قبيل تسمية محل الغيب غيبا قال
قتادة قوله تعالى ام عندهم الغيب جواب لقولهم نتربص به ريب المنون
يقول الله تعالى اعندهم الغيب الذي كتب في اللوح حتى علموا ان محمدا عليه الصلوة
والسلام يموت قبلهم فهم يكتبون ذلك بعد ما وقفوا عليه وقيل هو رد
لقولهم انا لا نبعث ولو بعثنا لم نعذب كما قال تعالى خبرا عن قول البعض
ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب
فان كان قوله تعالى ام عندهم الغيب جوابا لقولهم نتربص به ريب المنون
يكون وجه اتصال قوله ام يريدون كيدا بما قبله انه يكون جوابا آخر فانهم
لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم اتعلمون الغيب فتعلمون انه يموت
قبلكم ام تريدون به كيدا فتقتلونه فيموت فان كنتم تدعون علم الغيب فانتم
كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون عليه فانتم جاهلون مجزيون
بكيدكم من غير ان يتم لكم مرادكم ولا يعود ضرر مكركم الا عليكم وان كان
جوابا لانكارهم باحوال الآخرة يكون المعنى بل انهم لا يكتفون بهذه المقالات
الفاسدة ويريدون مع ذلك ان يكيدوا بك كيدا واساءة فهم المكيدون
لا انت فانك انت المنصور المظفر الغالب عليهم قولا وفعلا وحجة وسيفا
فان القصر المدلول عليه بقوله هم المكيدون اضافي فان زعموا ان لهم آلهة تنصرهم
وتحفظهم عن ان يعود عليهم ضرر كيدهم فتعالى الله عن ان يكون له شريك
يقاومه ويدفع ما اراده وفي الصحاح الكسفة القطعة من الشيء والجمع كسف
وكسف ويقال الكسف والكسفة وقال الاخفش من قرأ كسفا من السماء جعله
واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا انتهى وعلى القولين الكسف بفتح السين جمع
والخلاف انما هو في الكسف بالسكون واختار المصنف قول الاخفش
وقرئ في جميع القرآن كسفا وكسفا بالافراد والجمع الا في هذه الاية فانه على الافراد
لا غير اي بسكون السين والمعنى ان عذبناهم بسقوط كسف من السماء عليهم
كما رأوا في قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا لم ينتهوا عن كفرهم

وقالوا هو قطعة من السحاب اجتمع بعضه مع بعض فتراكم فسقط علينا
وليس بسماء وقوله فذرهم جواب شرط محذوف اي اذا بلغوا في المجازفة
والعناد الى هذا الحد وتبين انهم لا يرجعون عما هم عليه من الكفر فدعهم حتى
يموتوا على الكفر **قوله** وقرئ يلقوا ثلاثيا من لقي يلقى مبنيا للفاعل ووجهه
ظاهر ويلقوا على بناء المفعول من باب التفعيل ويوم مفعول به لا ظرف
قوله وقرأ ابن عامر وعاصم يصعقون بضم الياء على بناء المفعول من صعقه
الثلاثي او من اصعقه الرباعي وكلاهما بمعنى اماته فيصعقون على الاول
مثل يفتحون وعلى الثاني مثل يكرمون وقرأ باقي السبعة يصعقون
بفتح الياء على بناء الفاعل يعني ان صعق يتعدى ولا يتعدى كسعد وسعدته
انا قال تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة فهو مسعود يقال صعق زيد اي
مات وصعقه غيره اي اماته ويصعقون على قراءة باقي السبعة من صعق
اللازم ويصعقون بضم الياء يحتمل ان يكون من صعق المتعدي ومن اصعقه
وقوله يوم لا يغني بدل من يومهم الذي اي حتى يلاقوا يوم موتهم الذي لا ينفعهم
كيدهم فيه ولا هم ينصرون اي لا يمنعهم من العذاب مانع **قوله** يحتمل العموم بان يراد بهم
كل من ظلم بعبادة غير الله ويحتمل الخصوص بان يراد بهم كفار مكة ويراد بظلمهم
كيدهم بنبيهم وتكذيبهم اياه فيكون قوله للذين ظلموا من ايقاع الظاهر موقع المضمر
للتسجيل على ظلمهم **قوله** دون عذاب الآخرة يعني ان ذلك اشارة الى اليوم الذي فيه
يصعقون والمعنى لهم عذاب قبل ذلك اليوم وهو يوم النفخة الاولى وذلك
العذاب هو عذاب القبر ان حمل الذين ظلموا على العموم والمؤاخذة في الدنيا والقحط
سبع سنين ان حمل على الخصوص **قوله** في حفظنا يعني ان قوله باعيننا مثل
في الحفظة والكلاءة يعبر به عنه تشبيها لحفظه سبحانه وكلاءته بمراقبة
الحافظ ما يحفظه **قوله** وجمع الاعين لجمع الضمير فانه تعالى لما عبر عن ذاته المقدس
بضمير المتكلم مع غيره تعظيما لنفسه جمع ما اضيف اليه ليطابق المضاف المضاف
اليه الا ترى انه افرد المضاف حيث افرد المضاف اليه في قوله ولتصنع على عيني
قوله من اي مكان قمت متعلق بقوله تعالى تقوم اي اذا قمت من مجلس الى مجلس

كان قل سبحان الله وبحمده اى اسبح الله ملتبسا بحمده عن سعيد بن جبير
وعطا اى قل حين تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك فان كان
ذلك المجلس خيرا ازددت احسانا وان كان غير ذلك كان كفارة له وعن
ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من جلس مجلسا يكثر فيه لغطه فقال قبل ان تقوم سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك الا كان كفارة
لما بينهما ويحتمل ان يكون المعنى وسبح بحمد ربك حين تقوم من منامك لما
قيل ان المراد به ان يقول عند القيام من النوم الحمد لله الذى احيانى بعد
ما اماتنى واليه البعث والنشور فانه روى انه عليه الصلوة والسلام
كان يقول ذلك عند الانتباه وقال الكلبى هو ذكر الله تعالى باللسان حين
تقوم من الفراش الى ان يدخل فى الصلوة ويحتمل ان يكون المعنى حين تقوم
الى الصلوة لما روى عن الضحاك والربيع انهما قالا معناه اذا قمت الى الصلوة
فقل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
بعد تكبيرة الافتتاح وعن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت مثل ذلك قوله
واذا دبرت النجوم من اخر الليل يعنى ان الجمهور على كسر الهمزة من ادبار النجوم
على انه مصدر ادبر اذا ذهب وانصرف اقيم مقام الظرف وانتصب
على الظرفية اى فسبحه وقت ادبار النجوم بظهور ضوء الصبح وقرئ بفتح الهمزة
على انه جمع دبر بمعنى الاخر واعقاب النجوم غيبتها بضوء الصبح او غروبها
هذا اخر ما يتعلق بسورة الطور والحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا
نبى بعده

سورة والنجم مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اقسم بجنس النجوم يسمى نجوم السماء اى نجم كان بعد طلوعه
فان كل طالع نجم يقال نجم السن والقرن والنبت اذا طلع ويحتمل ان يكون المراد بالنجم
المقسم به الثريا لان النجم صار علما له بالغلبة قال قائلهم اذا طلع النجم عشاء ابتغى الراعى كساء
وقال ايضا طلع النجم عشية فابتغى الراعى كسية فانه انما يطلع عشاء فى قلب الشتاء
وأوان شدة البرد يقال ان الثريا سبعة انجم ستة منها ظاهرة وواحد

بيان
على انه

خفى يمتحن الناس به ابصارهم وروى القاضى عياض فى الشفاء ان النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يرى الثريا احد عشر نجما عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا ما طلع
النجم قط وفى الارض من العاهة شىء الا رفع واراد بالنجم الثريا وهوى النجم سواء
اريد به نجوم السماء كلها او الثريا وحدها اما غروبه واما انتثاره يوم القيمة كما قال
تعالى واذا الكواكب انتثرت واما انقضاضه لرمى الشياطين عند استراقهم
السمع واما طلوعه وعلى الاحتمالات الثلث الاول بقوله فانه يقال هوى يهوى هويا
بالفتح اذا سقط وغرب وعلى الاحتمال الرابع بقوله وهويا بالضم اذا علا وصعد
فان الهوى بفتح الهاء هو السقوط من علو الى سفل يقال هوى يهوى هويا بفتح العين
فى الماضى وكسرها فى الغابر وبفتح الهاء فى المصدر اذا سقط الى اسفل والهوى بضم
الهاء الطلوع وفعلهما واحد والاختلاف انما هو فى المصدر وكل واحد من غروب
النجوم وانتثارها وانقضاضها لكونه سقوطا من علو الى سفل صح ان يطلق عليه
الهوى بفتح الهاء كما يصح ان يطلق على طلوعها الهوى بضم الهاء وفائدة تقييد
المقسم به بوقت هويه بفتح الهاء او ضمها انه اذا كان النجم فى وسط السماء يقل
نفعه حيث لا يهتدى به السارى حينئذ لانه لا يعلم المشرق من المغرب ولا الجنوب
من الشمال بخلاف ما اذا لم يكن فى وسط السماء بان يكون فى جانب المشرق او
المغرب فانه حينئذ يتبين جانب المشرق عن المغرب والجنوب عن الشمال
قوله او بالنجم عطف على قوله بجنس النجوم اى او اقسم بالنجم من نجوم القران
فان النجم فى الاصل اسم للكوكب ثم يطلق على الوقت المضروب لكونه ممتازا منوطا
بتعيين طلوع الكوكب وغروبه ويسمى تفريق الفعل الى الاوقات تنجيما والفعل
المفرق منجما ثم يطلق النجم على الفعل الواقع فى وقت معين بطريق اطلاق اسم المحل
على الحال فنجوم القران القطع النازلة فى اوقات متفرقة قال ابن عباس رضى الله تعالى
عنه هو قسم بالقران اذا نزل نجوما متفرقة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فى ثلث وعشرين سنة فالمراد بهويه نزوله قوله او النبات عطف ايضا على
قوله بجنس النجوم فان النجم قد يطلق على النبت الذى لا ساق له ومنه قوله تعالى
والنجم والشجر يسجدان وهويه سقوطه على الارض او طلوعه منها وارتفاعه قوله

على قوله متعلق بقوله اقسم بجنس النجوم يعني ان قوله تع وماضل صاحبكم هو المقسم عليه
وذلك ان قريشا قالوا ضل محمد عن دين ابائه وغوى فانزل الله تع ماضل صاحبكم
وماغوى بل اهتدى ورشد فان الضلال نقيض الهدى والغي نقيض الرشد اي هو
مهتد راشد وليس كما تزعمون من انه قد ضل وغوى وذهب اكثر المفسرين الى ان
الغي والضلال واحد والمصنف اشار الى الفرق بينهما بقوله في تفسير وماغوى وما
اعتقد باطلا وحاصل ماذكره من الفرق ان الغواية هي الخطاء في الاعتقاد خاصة
والضلال اعم منها يتناول الخطاء في الافعال والاقوال والعقائد فلذلك يقال
ضل بعيري ولا يقال غوى والضلال هو العدول عن الطريق المستقيم التي بينها الله
تع لعباده سواء كان متعلقا بالافعال او الاقوال او العقائد او الاخلاق
والغواية هو العدول عن الطريق المستقيم في باب العقائد فيكون قوله تع وما
غوى من قبيل التخصيص بعد التعميم لمزيد العناية بنفي الخاص فالمراد نفي ماينسبون
اليه من العدول عن سنن الصواب في كل واحد من باب الاعتقاد والعمل فالله تع
تولى جواب ماقالوا له عليه الصلوة والسلام فقال ماضل صاحبكم وماغوى وما
صاحبكم بمجنون وماهو بقول شاعر ولا بقول كاهن ومابنطق عن الهوى
وسائر الانبياء كانوا يجيبون بانفسهم فان قوم نوح لما قالوا له عليه الصلوة
والسلام انا لنريك في ضلالة اجابهم بقوله ياقوم ليس بي ضلالة ولما قال عاد لهود
عليه الصلوة والسلام انا لنريك في سفاهة قال لهم ليس بي سفاهة ولما قال
فرعون لموسى عليه الصلوة والسلام واني لاظنك ياموسى مسحورا قال له واني
لاظنك يافرعون مثبورا ونحو ذلك قوله ومايصدر نطقه بالقران عن الهوى
اي عن ميل نفسه وشهوته من غير ان يوحى اليه شيء وهو اشارة الى ان تعدية
النطق بعن مبني على تضمنه معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء فان العرب
تجعل عن مكان الباء فتقول رميت عن القوس اي بالقوس قال اولا ماضل وما
غوى بصيغة الماضي ثم قال وما ينطق عن الهوى بصيغة المستقبل بيانا لحاله
قبل البعثة وبعدها اي ماضل وماغوى ابدا حيث اعتزلكم وماتعبدون
قبل ان يبعث رسولا وماينطق عن الهوى الآن حين يتلو عليكم ايات ربه والوحي

في الاصل

في الاصل مصدر اطلق ههنا على الكتاب الالهي الموحى وقوله يوحى صفة لوحي
وفائدة المجيء بهذا الوصف دفع توهم المجاز اي هو وحي حقيقة لا بمجرد تسميته وحيا
والوحي بالمعنى المصدري له معان وهي الارسال والالهام والكتابة والاشارة والكلام
والافهام قوله واحتج به من لم ير الاجتهاد له قال صاحب الكشف وجه
الاحتجاج ان الله تعالى اخبر بان جميع ماينطق به وحي وماكان عن اجتهاد فليس بوحي
فليس مما ينطق به ثم نقل جواب صاحب الكشاف بقوله واجاب بان الله تعالى اذا
سوغ له الاجتهاد كان الاجتهاد ومايستند اليه كله وحيا لا نطقا عن الهوى ثم قال
واعترض عليه بانه يستلزم ان يكون الاحكام التي يستنبطها المجتهدون بالقياس
وحيا والجواب انه عليه الصلوة والسلام اوحي اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين
ثم اورد اعتراض المص فقال وماقيل من انه بالوحي لا وحي فغير قادح لانه يعترض ان
يقول الله تع لنبيه عليه الصلوة والسلام حيثما ظننت كذا فهو حكمي قوله ملك شديد
قواه اشارة الى ان شديد القوى من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها مثل
حسن الوجه وان موصوفها محذوف هو الملك وقيل هو الباري تعالى
لقوله الرحمن علم القران وضمير علمه يجوز ان يكون للرسول وهو الظاهر فيكون
المفعول الثاني محذوفا اي علم الرسول الوحي اي القران الموحى ويجوز ان
يكون للوحي وهو القران فيكون المفعول الاول محذوفا اي علمه الرسول
بان نزل به عليه وبينه له ولعل مراد المصنف بقوله فان الواسطة في ابداء الخوارق
الاشارة الى ان ضمير علمه للرسول وان ثاني مفعولي علم محذوف حذف
ليذهب ذهن السامع الى كل ماظهر على يده من الخوارق قرانا كان او غيره وان
طريق تعليم ذلك اياه عليه الصلوة والسلام كونه واسطة في ابداء تلك
الخوارق وقوله تع ذو مرة نعت بعد نعت للموصوف المحذوف والمرة القوة
وشدة العقل ايضا ورجل مرير اي قوي ذو مرة كذا في الصحاح والحصافة
بالحاء المهملة شدة العقل وصحة الرأي وفي الصحاح الحصيف الرجل المحكم
العقل يقال حصف بضم الصاد حصافة واحصف الامر احكامه حمل قوله
تع شديد القوى على قوته في جسمه واستدل عليها بما روي من فعله قرى لوط

وصيحة بقوة وحمل قوله ذو مرة على قوته فى عقله وعلمه دفعا للتكرار
ويساعده اللغة ايضا قوله فاستوى معطوف على قوله علمه اى علمه فهو
على غير صورته الحقيقية ثم استوى على صورته التى جبل عليها وكان يتمثل
بصورة دحية حين ينزل بالوحى ليتمكن النبى عليه الصلوة والسلام
من ضبط الوحى فى تلقنه فلما احب عليه الصلوة والسلام ان يراه فى صورته
التى جبل عليها استوى له بتلك الصورة قيل ما رآه احد من الانبياء على صورته
الحقيقية غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه رآه على اصل صورته مرتين
رآه مرة وهو فى الارض اى فى جبل حراء باجياد وهو جبل بمكة طلع جبريل
عليه السلام من جانب المشرق وهو الافق الاعلى فملاء الافق وسد الارض
وملاها فخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مغشيا عليه فنزل جبريل
فى صورة الآدمى فضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه ورآه مرة
اخرى بتلك الصورة وهو فى السماء عند سدرة المنتهى وهو قوله تعالى
ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى قوله وهو بالافق الاعلى جملة
اسمية فى موضع الحال من المنوى فى استوى قوله فتعلق به دفع لما يقال
الظاهر ان يقال ثم تدلى ليه فدنا منه لان التدلى سبب للدنو فلا يتفرع على
الدنو بل الدنو يتفرع عليه ووجه الرفع ان التدلى فى الاصل هو الاسترسال
مع التعلق وجرد ههنا لمعنى التعلق الذى هو متفرع على الدنو روى
عن الامام الواحدى انه قال تقديره ثم تدلى فدنى من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
حتى صار بعد ما بينهما قدر قوسين على التقديم والتاخير وقيل دنى بمعنى قصد
القرب منه عليه الصلوة والسلام وتحول عن المكان الذى كان فيه فتدلى اى
فنزل اليه لان التدلى وان كان بمعنى الامتداد من علو الى سفل يستعمل ايضا
فى النزول من العلو الى الانتقال عنه قوله كقولك هو منى معقد الازار لما جعل
اسم كان ضمير جبريل لزم منه ان يحكم عليه بانه قاب قوسين اى قدرهما
والشخص لا يكون مقدارا فاوله بانه من قبيل قولك هو منى معقد الازار فى
كونه عبارة عن غاية القرب فان اصل الكلام ان يقال فكان قرب جبريل من محمد

عليها

عليهما الصلوة والسلام مثل قرب احد القوسين بالاخر فحذف المضاف
واداة التشبيه للمبالغة فى بيان قربه منه كما يقال هو منى معقد الازار
والاصل ان يقال قربه منى واتصاله بى كاتصال معقد الازار فعدل عنه
الى هذه العبارة لقصد المبالغة قوله او المسافة بينهما عطف على قول جبريل
والقاب المقدار وقاب قوسين عبارة عن كمال القرب وفى التيسير
كانت عظماء العرب اذا ارادوا تاكيد عهد وتوثيق عهد لا ينقض ولا يرفض
احضر المتعاقدان قوسيهما فجمعا بينهما وقبضا عليهما ونزعاهما ورميا
عنهما سهما واحدا يشيران بذلك الى الاتحاد الكلى والاجتماع الاصلى
فكان بعد ذلك رضا احدهما رضا الاخر وسخط احدهما سخط الآخر وكانهما
قالا اكدنا المحبة بيننا وابرمنا القربة فمقبولك مقبولى ومردودك مردودى
وفى معالم التنزيل معنى قوله كان بين جبريل ومحمد عليهما الصلوة والسلام
مقدار قوسين انه كان بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس كانه غلب القوس
على الوتر وهذا اشارة الى تاكد القرب قوله او ادنى على تقديركم بمعنى ان كلمة
او فيه للشك من جهة العباد كما ان كلمة لعل كذلك فى مواضع من القرآن
اى لو رآهما راء منكم لقال هو قدر قوسين فى القرب او ادنى اى لالتبس
عليه مقداره كما فى قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فانه تعالى
عالم بمقادير الاشياء فخاطبنا على ما جرت به عادة المخاطبة بيننا قوله
وفيه تفخيم للموحى به اى فى قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى على تقدير ان
يكون المنوى فى كل واحد من الفعلين ضمير جبريل تفخيم لما تقرر من
ان التعريف بالموصول قد يكون للتفخيم كما فى قوله تعالى فغشيهم من اليم
ما غشيهم اى الذى لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره قوله او الله اليه على ان يكون
المنوى فى الفعل الاول ضمير جبريل وفى الثانى ضمير البارى اى فاوحى جبريل
الى النبى عليه الصلوة والسلام ما اوحى الله اليه قوله وقيل الضمائر كلها لله
تعالى اى ثم دنا الله تعالى من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به الى اخر الآية وكذا
موصوف شديد القوى هو الله تعالى لقوله الرحمن علم القرآن والقوى

جمع القوه فتوله فاستوى الظاهر ان معناه حينئذ فاستوى القران
فى صدره اى فى صدره محمد عليه الصلوة والسلام حين علم ربه لا فى صدر
جبرئيل وقيل المعنى ثم دنى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ربه عز وجل
دنو الرتبة والمنزلة واعطاء المنية واجابة الدعوة لا المسافة كقوله تعالى
فانى قريب اجيب فتدلى اى اهوى للسجود فكان قاب قوسين وهو
تمثيل لكمال دنوه من ربه على اصطلاح العرب فان المتحابين والحليفين فى الجاهلية
كانا اذا ارادا اعقد الصفا فى الود والمحبة الصفاق بسبهما يريدان بذلك ان
كل واحد يحامى عن صاحبه فاوحى الله تعالى الى عبده محمد ماكذب فواد
محمد فيما راى روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال رايته بفوادى ولم
اره بعينى قط من صورة جبرئيل او الله تعالى اشارة الى الاختلاف الواقع
بين فضلاء الامة فى انه عليه الصلوة والسلام هل راى ربه ليلة الاسراء
ام لا فانكرته عائشة رضى الله تعالى عنها وقالت من حدث ان محمدا راى
ربه فقد كذب ثم قرأت لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وقالت
ان المروى فى قوله تعالى ماكذب الفواد ما راى هو صورة جبرئيل حيث قالت
ولكنه راى جبرئيل فى صورته مرتين ووافقها ابن مسعود رضى الله تعالى
عنه فى ان المرئى هو جبرئيل وذهب جماعة كثيرة الى ان المرئى هو الله تعالى
وانه عليه الصلوة والسلام راى ربه ثم انهم اختلفوا فى انه عليه الصلوة
والسلام هل رأى ربه بقلبه او بعينى رأسه فقال بعضهم جعل بصره
فى فواده فرآه بفواده وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال رآه بفواده
مرتين وقال انس والحسن وعكرمة راى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
ربه بعينى رأسه وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال
ان الله اصطفى ابرهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمدا
عليهم الصلوة والسلام بالرؤية واعلم ان رؤية الله تعالى فى الدنيا جائزة لان
دليل الجواز غير مخصوص برؤيته فى الاخرة لان مذهب اهل السنة ان الرؤية

بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشئ من طريق البصر كان
رؤية بالارادة وان حصل من طريق القلب كان معرفة والله تعالى قادر على
ان يحصل مدرك المعلوم فى البصر كما قدر على ان يحصل بخلق مدرك المعلوم
فى القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة والاختلاف فى الوقوع مما ينبئ
عن الاتفاق على الجواز قوله تعالى ماكذب الفواد قرأه هشام وابو جعفر بتشديد
الذال والباقون بتخفيفها وما الاولى نافية والثانية موصولة وعائدها محذوف
ومحلها النصب على انها مفعول كذب المشددة وعلى نزع الخافض فى قراءة التخفيف
اى ماكذب الفواد فى الذى رآه ببصره بان قال الفواد ان الذى يراه بصرك ليس
بصحيح وان الصورة المرتسمة باعمال حاسة البصر ليست مطابقة لمنشاء
الارتسام كما اذا ارتسمت صورة الانسان من شبح الانسان المرئى من بعيد وقال
الفواد فى حق الصورة المرتسمة فى الحس المشترك لا اعرفك حقا مطابقا
لشبح المرئى لكان كاذبا لانه قد عرفها حقا واعتقد كونها مطابقة للشبح قال
المكى من خفف كذب جعل ما فى موضع النصب على نزع الخافض واسقاطه
اى ماكذب فواده فيما رآه بصره اى لم يقل فيه كذبا وانما يقول المكذب فيه ان
لو قال له لا اعرفك ولا اعتقد بك لانه قد عرفه بقلبه واعتقد حقا كما
رآه ببصره وجعله مرئيا فيكون قوله له لا اعرفك كذبا فاذا لم يقل فواده
ذلك القول صح ان يقال له انه ماكذب فيما رآه ببصره من صورة المرئى قوله
وماكذب بصره بنصب البصر على نزع الخافض اى وماكذب الفواد
فى حق بصره بان قال له انه لم يحك صورة المرئى على الوجه المطابق له
قوله فان الامور القدسية جواب عما يرد على قوله وماكذب بصره بما حكاه
له من ادراك القلب لما يحس بالبصر متفرع على استعمال حاسة البصر وارتسام
الصورة فى الحس المشترك فكيف يمكن للفواد ان يكذب فى حق البصر بان
قال انه لم يحك صورة المحسوس على الوجه المطابق له وهو يستلزم ان
يدرك المحسوس من غير استعانة بالبصر وتقرير الجواب ان الامور القدسية
بمنزلة المعقولات الصرفة فى ان الفواد يدركها بنفسه ولا يستعين فى ادراكها

بالقوى الحساس حيث انه تعالى لم يخلق فى الحواس قوة الاحساس بما انه
تعالى لما خلق فى حاسته عليه الصلوة والسلام قوة الاحساس بالصورة التى
جبل عليها جبريل عليه السلام مثلا وقد عرفها قبل ذلك بفؤاده فقد عرفها
من طريق البصر ايضا فيمكن له ان يصدقه ويكذب فى حق البصر ويصدقه
ويكذبه فيما حكاه له قوله او ماراه بقلبه عطف على قوله ماراى ببصره وهذا
على قول من يقول انه عليه الصلوة والسلام راى ربه بفؤاده لا بعينى راسه فالمعنى
حينئذ ما كذب الفؤاد فيما راه الفؤاد بان قال فى حقه انه هاجس شيطانى
وتخيل كاذب ابليس فى وسع الانسان معرفة الرب تعالى قوله واشتقاقه
من مريت الناقة بالجوهرى مريت الناقة مريا اذا مسحت ضرعها لتدر ومريت
الفرس اذا استخرجت ما عنده من الجرى بسوط او غيره والمراء الجدال بالباطل
وكان حقه ان يتعدى بفى لانه يقال جادلته فى كذا لكنه ضمن معنى
الغلبة فعدى تعديتها انكر الله تعالى عليهم فى جدالهم معه عليه الصلوة والسلام
حين اسرى به عليه الصلوة والسلام فقالوا صف لنا بيت المقدس واخبرنا
عن عيرنا فى الطريق وغير ذلك مما جادلوه به فان قيل الظاهر ان يقال افتما
رونه على ماراى بصيغة الماضى لانهم انما جادلوه بعد ما اسرى به فما الحكمة فى ايراده
على صيغة المضارع فالجواب انه على حكاية الحال الماضية احضارا للحالة البديعة
فى ذهن المخاطبين وتعجيبا لهم قوله وقرأ حمزة افتمرونه بفتح التاء من غير الف
بعد الميم على انه من فعله المسند الى الغالب فى باب المغالبة او من مريته حقه اذا
علمته وجحدته اياه قوله مرة اخرى يعنى ان نزلة بمكان اسم المرة من الفعل اقيمت
مقامها فكانت فى حكمها فى كونها منصوبة على الظرفية وقيل انها منصوبة على
انها مفعول مطلق واقع موقع عامله المحذوف المنصوب على انه حال من مفعول
راه نازلا نزلة اخرى والواو فى ولقد راه يحتمل ان يكون عاطفة ويحتمل ان يكون
حالية اى كيف تجادلونه فيما راه وتقولون انه لم ير جبريل وانما يرى شيطانا كما
يرى الكهنة الشياطين وهو قد راه على وجه لا شك فيه راه مرتين مرة بالافق
الاعلى اى بناحية من السماء التى هى اعلى اطراف الكون ومرة حين نزوله سدرة المنتهى

ليلة

ليلة المعراج فراه بها على صورته التى خلق عليها قال رايته عند سدرة المنتهى وعليه
ستمائة جناح يتناثر منها الدر والياقوت وهى مقام جبريل ام فيها رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ملائكة السماء فى الوقت فكان امام الانبياء فى بيت المقدس
وامام الملائكة عند سدرة المنتهى فظهر بذلك فضله على اهل السماء والارض
قال مقاتل السدرة هى شجرة طوبى ولو ان رجلا ركب نجيبه وطاف على ساقها
حتى ادركه الهرم لما وصل الى المكان الذى ركب منه تحمل لاهل الجنة الحلى والحلل وجميع
الوان الثمار وقيل هى شجرة غير شجرة طوبى ثابتة فى يمين العرش فوق السماء السابعة
تخرج انهار الجنة من اصل تلك الشجرة واضافة السدرة الى المنتهى يحتمل ان يكون
من قبيل اضافة الشئ الى مكانه كقوله شجرة بلدة كذا ومكان كذا فالمنتهى حينئذ
موضع لا يتعداه ملك قوله والكلام فى المرئى والدنو كما سبق من ان المرئى هل هو جبريل
او الله عز وجل فانه روى عن كعب الاحبار انه قال ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم
راى ربه مرة اخرى فقال ان الله تعالى كلم موسى مرتين وراى محمدا صلى الله تعالى عليه
وسلم مرتين وذهب اكثر المفسرين الى ان الضمير البارز فى راه لجبريل على صورته
عند سدرة المنتهى وقوله عند سدرة المنتهى يجوز ان يكون حالا من مفعول راه
على تقدير ان يكون المرئى جبريل واما اذا كان المرئى هو الله تعالى فلا يجوز ذلك
لانه تعالى منزه عن ان يحل فى زمان او مكان ويجوز ان يكون ظرفا للرائى على التقديرين
على ان يكون الظرف ظرفا للرائى ورؤيته لا للمرئى كما اذا قلت رايت الهلال فى بيتى
وقوله تعالى اذ يغشى السدرة فى محل النصب على انه بدل من قوله نزلة اخرى
وقد مر انه منصوب على الظرفية اى راى محمد جبريل عليهما الصلوة والسلام
اذ يغشى السدرة ما يغشاها قيل يغشاها الملائكة حتى يقعن على السدرة روى
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال رايت على كل ورقة من اوراقها ملكا قائما يسبح الله
تعالى وفى ابهام ما يغشى تعظيم وتكثير لما يغشاها من الخلائق والغشيان يكون
بمعنى التغطية والستر ويكون بمعنى ايضا وهو المناسب ههنا قوله وقيل
يغشاها الجم عطف على معنى قوله لما يغشاها بحيث لا يكتنهها نعت واختلفوا
فيما يغشى السدرة فقيل هو فراش من ذهب او جراد من ذهب وهو الملائكة الذين

یعبدون عندها وقیل بل یغشاها انوار الله تعالی لان النبی صلی الله تعالی
علیه وسلم لما وصل الیها تجلی ربه لها کما تجلی للجبل فظهرت الانوار الالهیة علیها
لکن السدرة کانت اقوی من الجبل واثبت فجعل الجبل دکا ولم تحرک الشجرة
وخر موسی صعقا ولم یتزلزل محمد علیه الصلوة والسلام قوله ولعلها
تشبهت بالسدرة کانه جواب عما یقال العالم العلوی لیس فیه شیء مما فی هذا
العالم فلا یکون فیه شجرة النبق وهی شجرة الصنوبر فاوجه قوله عند سدرة المنتهی
فاجاب بان شجرة النبق لما کان لها ظل مدید وطعم لذید ورائحة زکیة شبهت بها
شجرة المنتهی فاطلق علیها اسم السدرة علی سبیل الاستعارة قوله ما زاغ البصر ای
شیء رآه فی تلک اللیلة لم یمل بصره عنه قبل ان یستیقنه ویطلع علی حقیقته
او قصر نظره علی ما امر برؤیته ولم یلتفت یمینا وشمالا لا علی انه وصف له بالتأدب
قوله لقد رای الکبری علی ان الکبری مفعول رای ومن ایات ربه حال من المفعول
قدمت علیه وحذف موصوف الکبری والتقدیر ولقد رای الایات الکبری
من ایات ربه ای رای من ایات ربه ایات هی اکبر الایات قوله وقد قیل انها المعینة
عما رای فی قوله ما کذب الفواد ما رای قال الامام ان هذه الآیة تدل علی ان محمدا صلی الله
تعالی علیه وسلم لم یر الله عز وجل لیلة المعراج وانما رای ایات الله تعالی التی من جملتها
رؤیة جبریل علی صورته وفیه خلاف ووجه الدلالة انه تعالی ختم قصة المعراج
ههنا برؤیة الایات وقال فی موضع اخر سبحان الذی اسری بعبده لیلا الی ان
قال لنریه من ایاتنا ولو کان علیه الصلوة والسلام رای ربه لکان ذلک اعظم
ما یمکن من الکرامة فکان حقه ان یختم به قصة المعراج ثم انه تعالی لما قرر
امر الرسالة ذکر بعده ما ینبغی ان یبتدئ به الرسول وهو التوحید ومنع الخلق
عن الاشراک فقال افرایتم اللات والعزی کما هما علیه من العجز والهوان فکیف
تشرکونهما بالله العزیز العلیم فلو رایتم اباهما حق الرؤیة لعلمتم انهما لا یصلحان
شریکین لله تعالی فی استحقاق التعظیم وقوله افرایتم عطف علی تمارونه
ای اتتمرون بعد هذا البیان علی ما انتم علیه من المراء فترون اللات
ونحوها اولاد الله تعالی علی خسرها وانوثتها وسد الکلم الذکر مسد المفعول

الثانی

الثانی قوله وهی فعلة من لوی علی الشیء یلوی اذا عکف علیه اومن لوی الرجل راسه
اذا اماله فانهم کانوا یعکفون علیها ویمیلون اعناقهم الیها اصله لویة فاسکنت الیاء
وحذفت لالتقاء الساکنین فبقیت لوة فقلبت الواو الفا لتحرکها وانفتاح
ما قبلها فصارت لات والعامة علی تخفیف تائها وقرئ بتشدید التاء ایضا علی
انه فی الاصل اسم فاعل من لت السویق اذا بله بالماء وقیل کان رجل یلت السویق
للحجاج فلما مات عکفوا علی صورته حجرا وسموه باسمه وعبدوه فلم تزل ذلک الی
ان اسلمت ثقیف فبعث رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم علیا رضی الله تعالی عنه
فکسرها وحرقها بالنار قوله سمرة نوع من الشجر روی ان خالدا رضی الله تعالی عنه
کان یقول حین یقطعها کفرانک الیوم لا سبحانک انی رایت الله قد اهانک
فلما قطعها عاد الی النبی علیه الصلوة والسلام فقال قد قطعتها فقال ما رایت
شیئا فقال علیه الصلوة والسلام ما بلغت فعاودها ومعه المعول فقلعها
واجتث اصلها فخرجت منها امراة عریانة ناشرة شعرها داعیة ویلها واضعة
یدها علی راسها فقتلها خالد رضی الله تعالی عنه ثم رجع الی النبی صلی الله
تعالی علیه وسلم واخبره بذلک فقال تلک العزی ولن تعبد ابدا قوله
من مناه اذا قطعه وقیل من منی یمنی ای صب سمیت الصخرة مناة لان دماء
النسایک کانت تصب عندها والفها عن یاء والتاء زایدة لتانیث الصخرة
فوزنه فعلة ومیمها اصلیة وقرا ابن کثیر مناءة بالمد والهمزة من النوء اصله
منوأة فنقلت حرکة الواو الی النون فقلبت الفا معناه موضع الاستمطار من
الانواء والنوء سقوط نجم من المنازل الثمانیة والعشرین فی المغرب عند
طلوع الفجر مع طلوع رقیبه من المشرق بمقابلة ما سقط من ساعة سقوطه
وذلک فی کل ثلثة عشر یوما وهکذا کل نجم منها الی انقضاء السنة ما خلا
الجبهة فان لها اربعة عشر یوما وکانت العرب تضیف الامطار والریاح
والحر والبرد الی الساقط منها وقال الاصمعی الی الطالع منها فی سلطانه فتقول
مطرنا بنوء کذا والجمع انواء فوزن الکلمة مفعلة فالفها عن واو وهمزتها
اصلیة ومیمها زائدة کانوا یستمطرون بها عند هذه الانواء تبرکا بها قوله صفتان

للتاكيد كون الثالثة للتاكيد ظاهر واما الاخرى فانها وان افادت معنى
زائد اعلى ما افاده الموصوف لانها تانيث الآخر بفتح الخاء بمعنى المغاير مع الاشتراك
مع الموصوف فيما اثبت فاخرى تصلح مخصصة للمناة الا انه لايصح ان يحمل الاخرى
في الاية على هذا المعنى اذ لا مشارك للمناة في كونها مناة ثالثة حتى توصف بالاخرى
احترازا عنها فوجب ان يكون بمعنى المغاير مطلقا فتكون صفة مؤكدة ضرورة
ان مناة كما يكون ثالثة اللات والعزى فهى مغايرة لها قطـ او الاخرى من التاخر
في الرتبة اى ويجوز ان يكون الاخرى صفة مسوقة للذم لكونها بمعنى المتأخرة
في الرتبة الوضيعة في القدر كقوله تع قالت اخريهم لاوليهم اى وضعاؤهم لاشرافهم
ووجه كون مناة وضيعة بالنسبة الى اللات والعزى ان اللات وان كانت
صخرة الا انها على صورة الادمى والعزى شجرة وهى لكونها من اقسام النبات
اشرف من المناة التى هى صخرة فظهر ان مناة متاخرة عنهما رتبة قطـ والمفعول
الثانى لقوله افرايتم اى ساد مسده فان ارايتم يستدعى مفعولين اما لكونه
بمعنى افعلمتم واللات وما عطف عليه مفعوله الاول والجملة الاستفهامية سادة
مسد مفعوله الثانى كانه قيل افعلمتم هذه الاصنام حاكمة بان يكون لكم الذكر
وله الانثى واما لكونه بمعنى اخبرونى والمعنى افتمارون بعد ما تبين لكم رفعة
شانه وحقية رسالته فاخبرونى ان هذه الاصنام هل هن بنات الله مع وأدكم
البنات وكراهتكم اياهن فان قيل كيف يكون الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا
لافرايتم ولم يعد منها ضمير على المفعول الاول قلنا استغنى عن الضمير بتعريف
الانثى فانه فى قوة ان يقال وله هذه الاصنام وكان الظاهر ان يقال وله هذه
اى تلك الاصنام الا انه وضع الاسم الظاهر موضع الضمير لرعاية الفواصل والاشارة
الى علة الانكار والتوبيخ والفاء فى قوله افرايتم للتعقيب كالتى فى قوله افتمارونه
فانه تع صور امر الوحى تصويرا تاما وحقق ان ما ينطق به وحى اوحى اليه
بواسطة ملك شديد قواه لانه راى ذلك الملك بصورته الملكية وعرفه
حق المعرفة ثم قال افتمارونه على ما يرى اى افتجادلونه بعد هذه البيانات
على ما يرى من الايات المحققة لكونه على بينة من ربه بحيث لا يتصور معه

ان

ان يكون له شائبة الارتياب فى ان ما اوحى اليه كلام الهى بلغه اليه ملك مقرب
عنده كيف وقد رآه نزلة اخرى وعرفه حق المعرفة ثم قال لقد راى من ايات ربه
تنبيها على ان ما ذكره الى هنا من الايات الكبرى فهو ايضا نفى للضلالة والغواية و
تحقيق للدراية والهداية ثم عطف قوله افرايتم على تمارونه وادخل عليه الهمزة
لزيادة الانكار فانه اذا تبين عظمة الله تع فى ملكوته وان رسوله يسد الافاق
ببعض اجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته ولا يمكنه مع هذا ان يتعدى السدرة
فى مقام جلال الله تع وعزته فقد تحقق واتضح ان ما ذهبوا اليه من ان هؤلاء الاصنام
شركاء له تع وبناته مع خستها وحقارة شانها منكر غاية الانكار اى انكم مع
ماراتكم فيما ليس بمظنة للمراء اخبرونى هل هؤلاء الاخساء بنات له تعالى
والمقصود التهكم بهم والتنبيه على انه نتيجة مرائهم وان من بلغ فى الضلال الى ان
كان معتقده مثل هذا لا يبعد منه ان ينسب من هو فى اعلى درجات الرشاد
والسداد الى الضلال والغواية وان يمارى معه فيما اتضح له كنار على علم قطـ
فان فعلى بالكسر لم يات وصفا فان الصفات فى المؤنث لا تاتى الا على فعلى بضم الفاء
كحبلى وانثى وعلى فعلى بالفتح كسكرى وعطشى ولا تاتى على فعلى بالكسر الا فى
بناء الاسماء كالشعرى والدفلى وفى المصادر كالذكرى فظهر ان اصل ضيزى
ضيزى بضم الضاد من ضاز فى الحكم يضيز ضيزا اى جار وضازه حقه يضيزه
اى بخسه ونقصه ثم كسروا الضاد لتسلم الياء كما كسروا الباء من بيض
اصله بيض جمع ابيض مثل اسود وسود ولو بقيت الضمة على حالها وابدلت الياء
واوا لزم الثقل لان الكسرة والياء اخف عندهم من الضمة والواو مع عدم اللبس
اذ ليس فى الصفات فعلى بالكسر قطـ على انه مصدر نعت به كالذكرى ولا يجوز
كونه نعتا اصليا لما مر من انه ليس فى الصفات فعلى قطـ اى ما هى باعتبار الالوهية اى
ما هى باعتبار ان يعبر عنها باسم الالهة الا اسماء عارية عن مدلولاتها كما اذا اردت
ان تحقر من هو ملقب بما يشعر مدحا تقول ما الاسم وكذا اذا كان ضمير هى للصفة
او للاسماء يكون المعنى ما ذكر فان قيل الاسماء لا تسمى وانما تسمى بها فكيف
قيل اسماء سميتموها قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله الاسماء تطلقونها

عليها جعل سميتموها بمعنى ذكرتموها واطلقتموها عليها يقال سميت زيدا بمعنى
ذكرته بهذا الاسم فان الاصنام باعتبار الالهة وكذا الصفات التي يضعون الاصنام
بها والاسماء التي يسمونها بها اسماء يطلقونها على الاصنام اطلاقا عاريا عن مدلولاتها
كانه قيل وما هذه الالفاظ الاسماء اطلقتموها عليها بهواكم وشهوتكم ليس لكم
على صحة اطلاقها عليها برهان تتعلقون بها في قوله تعالى سميتموها انتم بقوله
سميتم بها اشارة الى ان انتم تاكيد للضمير المرفوع المتصل وان قوله واباؤكم معطوف
على ذلك الضمير قوله وقرئ بالتاء كما يقتضيه الظاهر لان المقام مقام الخطاب
الا ان العامة قرؤا بياء الغيبة التفاتا من خطابهم الى الغيبة تحقيرا لهم كانه
قطع الكلام معهم وقال لنبيه عليه الصلوة والسلام انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت
الى قولهم فان من اتبع ظنه وما تشتهيه نفسه بعد ما جاءه الهدى والبيان
الشافي لا يعد انسانا ولا يعتد به وقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى الظاهر انه حال
من فاعل يتبعون اي يتبعون الظن وهوى النفس في حال ينافي ذلك وهي مجيء
الهدى من عند ربهم من الكتاب والرسول والبرهان الدال على بطلان ما اعتقدوه
قوله ام منقطعة ومعناها الاضراب عن اتباعهم التوهم الباطل والهوى الى انكار
ما هو اخس منه وهو ان يكون لهم ما يتمنونه من شفاعة الهتهم وسائر متمنياتهم
اي ليس للانسان كل ما يتمناه والدليل عليه قوله وكم من ملك اي قوله وكثير من الملائكة
اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومحلها الرفع على الابتداء وخبرها لا تغني وجمع
ضمير شفاعتهم مع انه راجع الى الملك حملا على معنى كم دون لفظها وليس المعنى
انهم يشفعون فلا تنفع شفاعتهم بل معناه انهم لا يشفعون لانهم لا يؤذن لهم فكيف
تشفع الاصنام لعبدتهم واللام في قوله تعالى لمن يشاء متعلقة بالاذن وقوله
من يشاء يجوز ان يراد به من يشفع من الملائكة ومن يشفع له من الناس والثاني
هو الظاهر لان الملائكة باجمعهم ماذونون في الشفاعة للمؤمنين لان الكل يستغفرون
للمؤمنين فلا وجه للتخصيص ثم انه تعالى لما استدل على بطلان شفاعة الاصنام
لعبدتهم بان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا بالاذن فكيف يشفع اخس
الموجودات من غير ان يؤذن لهم كان لهم ان يقولوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات

وانما

وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانها صور الملائكة فنضعها بين ايدينا لنذكر
بالشاهد الغائب فنعظم الملك المقرب فرد الله تعالى عليهم بقوله ان الذين
لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى اي كيف تعظمونهم وانتم
تسمونهم تسمية الانثى مع انكم تحقرون الاناث وتكرهونهن وقد علم الجواب
عن اصل اعتذارهم بقوله وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا من
الاغناء فان معناه كم من ملك ممن يعبد هؤلاء الكفار ويرجون شفاعتهم
عند الله لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يؤذن لهم في ان يشفعوا لمن يشاء
ان يشفع لهم من المؤمنين ويراهم اهلا لان يشفع لهم قوله تسمية الانثى
منصوب بنزع الخافض اي كتسمية الانثى والجار والمجرور في محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف اي تسمية مثل تسمية الانثى اي ليذكرون الملائكة
ذكرا كذكر الاناث حيث يذكرونهم ببنات الله تعالى قوله اي كل واحد منهم
لما كان الظاهر ان يقال تسمية الاناث بدل الانثى لان المسمى الملائكة دون
الملك اول الملائكة بكل واحد منهم فان قيل كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون
بالاخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان
يربطوا مركب الميت على قبره زعما منهم انه يحشر عليه اجيب عنه بانهم ما كانوا
يجزمون به بل يشكونه ويقولون لا حشر ثم يقولون فاذا كان قلنا شفعاء
بدليل انه تعالى حكى عنهم قولهم وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان
لي عنده للحسنى وايضا انهم لا يؤمنون بالاخرة على الوجه الذي بينته الرسل
فهم لا يؤمنون بحقيقة الاخرة بل بما يزعمونه اخرة قوله وقرئ بها اي وقرئ
ما لهم بها من علم بدل به فيكون ضمير بها اما للملائكة او التسمية على حذف المضاف
اي ما لهم بانوثة الملائكة او بمطابقة التسمية لهم من علم فانهم جاهلون بكل واحد
من الامرين معتقدون اعتقادا لا يطابق الواقع قوله فان الحق الذي هو حقيقة
الشيء لا يدرك الا بالعلم فسر الحق بحقيقة الشيء وهي ما عليه الشيء في نفس الامر
وحكم عليها بانها لا تدرك الا باليقين واشار الى ان المعارف قسمان حقيقية
واعتبارية والحقيقة هي الاحوال الثابتة للاشياء في حد انفسها مع قطع النظر

عن جعل جاعل واعتبار معتبر وهى التى يبحث عنها اهل الحكمة والاعتبارية
هى المباحث المنوطة بالجعل والاعتبار كالمباحث الشرعية والعرفية
فالاولى لا يتوصل اليها الا بالعلم واليقين بخلاف الثانية فان الظن يعتبر فيها
عند عدم الوصول الى اليقين فان قيل كيف يصح ان يقال الظن لا يغنى شيئا
من المعارف الحقيقية مع انه قد يصيب ويتعلق بحقيقة الشئ وما هو عليه
فى نفس الامر فالجواب نعم ان الظن قد يتعلق بالحق الا ان الواجب على المكلف
فى المطالب الاعتقادية التيقن بما هو الحق ولا يكفيه الظن به فالظن بالوحدانية
مثلا لا يغنى من الحق ولا ينوب منابه ولا ينفع صاحبه ولا ينزله منزلة المحق
لان المحق من تيقن بالحق وجزم به والظان بالوحدانية لا يسمى موحدا ثم
انه تعالى لما ذكر انهم تركوا الهدى الذى جاءهم من ربهم واتبعوا الظن وما تهوى الانفس
فرع عليه قوله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا اى عن كتابنا ووعظنا فلم يصدقه وقيل
عن ذكرنا بالوحدانية ووصفنا بالعظمة والكبرياء ثم جهلهم وصغر رأيهم فقال
ذلك مبلغهم من العلم فان امر الدنيا وما يتمتع به فيها اخس الحظوظ واوضعها
لا يقتصر احد من العقلاء همته عليه اذ هو من اخلاق البهائم التى لا ترغب الا فى
الحاضر الناقد قيل كل ما فى القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ بآية القتال ورد
بان الامر بالقتال لا ينافى الامر بالاعراض عن الدعوة وانما يتنافيان ان لو كان
المراد بالاعراض الاعراض عنهم بالكلية وليس كذلك بل المراد به الاعراض عن
دعوتهم الى الايمان باقامة الدليل والبرهان فانه تعالى امر رسوله عليه الصلوة
والسلام اولا بدعائهم الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه
باباطيلهم امره بازالة شبههم والجواب عن اباطيلهم بان قال له
وجادلهم بالتى هى احسن ثم لما لم ينفع ذلك قال له ربه اعرض عنهم ولا تشتغل
باقامة الدليل والبرهان اذ لم يبق سبيل الى معالجتهم بالغذاء الصالح ولا
بالدواء النافع ولم يبق الا الكى موضع الفساد لئلا يسرى فساده الى
الموضع الصالح فقاتلهم واقطع دابرهم لئلا يتعدى داؤهم الى الصالحين
ولا يشيع الفساد فى الامة فظهر ان الاعراض عن دعوتهم الى الايمان شرط الجواز

المقاتلة معهم لم يكن احدهما منافيا للاخر ناسخا له قوله والجملة اعتراض
حيث تخللت بين الامر بالاعراض وتعليله قوله وهو علة لما دل عليه ما قبله
يعنى ان قوله تعالى ليجزى متعلق بمحذوف هو قوله خلق العالم دل عليه قوله
تعالى لله ما فى السموات وما فى الارض فان اللام فيه للملك والملك انما يكون
بالخلق ويجوز ان يكون المحذوف قوله ميز الضال من المهتدى الذى هو مدلول
قوله تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين بمن اهتدى
فقوله لله ما فى السموات معترضة جئ به لتاكيد امر الجزاء وتقريره اى
ميز احد الفريقين عن الآخر ليجازى كل واحد من احاد الفريقين بما يليق به
من الجزاء قوله او باحسن من اعمالهم مقابل لقوله آنفا او بمثله فان من جاء
بالسيئة لا يجزى الا مثلها ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها والحسنى
على اولين صفة المثوبة الا ان الحسنى على الاول منهما من قبيل زيد الافضل
وعلى الثانى من قبيل زيد افضل من عمرو والحسنى على الثالث صفة اعمالهم
قوله تعالى الذين يجتنبون يجوز ان يكون منصوب المحل على انه بدل او بيان
او نعت للذين احسنوا او بتقدير اعنى ويجوز ان يكون مرفوعا على انه
خبر مبتداء محذوف اى هم الذين فان قيل اذا كان بدلا من الذين احسنوا فلم
تخالفا فى الصلة حيث كانت صلة الاول ماضيا وصلة الثانى مستقبلا قلنا
للاشعار بان ترك المعصية سواء كانت بارتكاب المحرمات او بترك الواجبات
ينبغى ان يستمر عليه المؤمن ويجعل الاجتناب عن ذلك دابه وعادة حتى
يستحق المثوبة الحسنى فان من اجتنب عنها مرة وانهمك عليها فى باقى
ازمان لا يستحقها بخلاف الحسنات المتطوع بها فان من اتى بها ولو مرة يوجر
عليها فقوله الذين يجتنبون على جميع التقادير يدل على ان المحسن هو الذى
لا يسئ ولا يرتكب القبيح الذى فحش قبحه واتضح فالذين احسنوا هم الذين
اجتنبوا ولهم الحسنى وبهذا تبين المسئ والمحسن لان من لا يجتنب الكبائر
يكون مسيئا والذى يجتنبها يكون محسنا فان الكبائر جمع كبيرة وهى صفة
فما موصوفها قلنا انها صفة الفعلة كانه قيل الفعلات الكبائر من الاثم

فان قيل فلم اختصت الكبائر بالذنوب في الاستعمال وما المانع من ان يقال
فعلات كبائر الحسنات قلنا الحسنة لا تكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما يجب
ان يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تعالى يكون في غاية الصغر ولولا ان الله
عز وجل تقبلها لكان هباء ضايعا بخلاف السيئة فانها من العبد الذي
انعم الله تعالى عليه بانواع النعم يكون كبيرة قوله كبائر الاثم معناه الكبائر من الاثم
فان الاثم اسم جنس يدخل تحته الكبائر والصغائر وقد تقرر ان المضاف
اليه اذا كان جنس المضاف يكون الاضافة بمعنى من كخاتم فضة وفسر الكبائر
بما يكون عقابه من الذنوب وجعل الفواحش اخص منها وفسره بما
فحش قبحه من الكبائر فيكون عطف الفواحش على الكبائر للتغليظ
والمبالغة في بابها وهو في الذم كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة في المدح كانه
قيل والفواحش منها خاصة قوله الا اللمم يعني ان اللمم الصغير من الذنب
من الم بالمكان اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال الم بالطعام اذا اقل اكله
منه وكان عليه الصلوة والسلام يقول ان تغفر اللهم تغفر جما واي عبد لك لا الما
فيكون الاستثناء منقطعا لان اللمم وهو الصغير من الذنب لا يدخل تحت الكبائر
والفواحش والمعنى لكن اللمم قد غفره الله تعالى فان الصلوات الخمس والجمعة
الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنب الكبائر قال تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات قوله هو اعلم بكم يحتمل ان يكون متعلقا بقوله هو اعلم بمن ضل
وبمن اهتدى وتقرير الاحاطة علمه باحوال الفريقين فحينئذ يكون وجه تفريع
قوله فلا تزكوا انفسكم عليه ظاهرا فانه تعالى لما قال نحن اعلم بحال الفريقين
ونجازيهما على حسب استحقاقهما كان ذلك مظنة ان يقول بعض الكفرة على
نفعل امورا في جوف الليل المظلم في البيت الخالي فكيف يعلمه الله فرد الله تعالى
عليه وقرر احاطة علمه بها بقوله هو اعلم باحوالكم منكم حيث يعلم احوالكم
حين ابتداء خلقكم وحين تصويركم في الارحام فكيف لا يميز من احسن منكم
عمن اساء ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله ليجزي الذين اساؤا واحسنوا وتاكيد الامر
الجزاء فانه تعالى لما قال ليجزي كل واحد من الفريقين كان ذلك مظنة لان يقول

من

من انكر الحشر والجزاء ان امر الجزاء يقتضي ان يحشر من في القبور ويجمع اجزاؤهم
المتفرقة بحيث لا يختلط شيء من اجزاء البعض باجزاء الباقين وذلك
غير ممكن فرد الله تعالى عليهم وقرر احاطة علمه بجميع احوالهم فيعلم تفاصيل
اجزاء كل شخص فيعيدها الى بدنه فحينئذ يكون وجه تفريع قوله فلا تزكوا
انفسكم على ما قبله كونه نتيجة لعلمه بتفاصيل الاجزاء والمعنى فلا تزكوا انفسكم
من العذاب ولا تقولوا تفرقت الاجزاء بحيث امتنع جمعها فلا حشر ولا جزاء فان
العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة والاجنة جمع جنين مثل اسرة وسرير
والجنين الولد ما دام في بطن امه وهو فعيل بمعنى مفعول من جنه اذا ستره
واذا خرج من بطن امه لا يسمى الا ولدا او سقطا فان قيل اذا كان الجنين اسما
للولد ما دام في بطن امه فما فائدة قوله في بطون امهاتكم قلنا فائدته المبالغة
في بيان كمال علمه وقدرته فان بطون الامهات في غاية الظلمة والخفاء فمن علم
حال الجنين فيها لا يخفى عليه شيء من احواله واختار الحسن البصري كونه متعلقا
بقوله هو اعلم بمن ضل حيث قال علم الله من كل نفس ما هي صانعة والى ما هي
صائرة فلا تزكوا انفسكم ولا تطهروها عن الاثام ولا تمدحوها بحسن الاعمال
لان كل واحد من التخلية والتحلية انما يعتد به اذا كان خالصا لله تعالى وان الله كان
هو اعلم باحوالكم منكم فاي حاجة الى التزكية قوله خلقكم من التراب بخلق آدم
منه او بخلق كل واحد منكم من التراب فان اصل كل واحد من بني آدم من حيث
انه يصير غذاء ويصير الغذاء دما ويصير الدم نطفة والنطفة انسانا ثم انه
تعالى لما امره عليه الصلوة والسلام بالاعراض عمن تولى وعلل الامر المذكور باحاطة
علمه بمن ضل واهتدى وانه يجازي كل واحد على حسب حاله فرع عليه قوله
افرأيت الذي تولى تعجيبا من حاله وانكارا عليه جهله وبخله عن اعطاء
ما التزمه قوله من قولهم اكدى الحافر يعني ان اصل الاكداء ان يحفر الحافر
فيبلغ الكدية فيمسك عن الحفر لتعذره عليه ثم استعير لكل ما تعذر على الانسان
وقيل ارايت بمعنى اخبرني واعنده علم الغيب مفعوله الثاني اي اخبرني
ان هذا المعطي المكدي هل عنده علم ما غاب عنه من احوال الآخرة فهو يعلم

ان صاحبه يتحمل عنه اوزاره على ان قوله يرى بمعنى يعلم حذف مفعولاه لدلالة المقام
عليها قوله ام لم ينبأ اى لم يخبر بما فى صحف موسى يعنى اسفار التورية وفى
الكواشى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه انزل على ابرهيم عشر صحايف وعلى
موسى عشر صحايف قبل التورية وام منقطعة اى بل الم ينبأ اضرب عن انكار
ان يكون عنده علم الغيب الى تقرير انه نبى واخبر بما فى الصحف قوله وابرهيم
عطف على موسى اى وبما فى صحف ابرهيم والجمهور على تشديد قوله وفى للتكثير
والمبالغة فى الوفاء بما التزمه وبما عاهد الله تعالى عليه وبالعمل بما امر به على التمام
وهو بمعنى اوفى الجوهرى اوفاه حقه ووفاه بمعنى اى اعطاه تاما وافيا ومن
جملة وفائه بما عاهد الله تعالى انه عهد ان لا يسال مخلوقا فاتاه جبريل عليه السلام
حين القى فى النار فقال الك حاجة فقال اما اليك فلا قوله يرتاد ضيفا اى
يطلبه يقال ارتاده ارتيادا اى طلبه قوله وتقديم موسى مع ان ابرهيم عليهما الصلوة
والسلام متقدم عليه فى البعثة فلذلك قدم عليه فى قوله تعالى صحف ابرهيم وموسى
ثم انه تعالى بين ما فى صحفهما فقال الا تزر وازرة وزر اخرى اى لا تحمل نفس حاملة حمل
اخرى ومعناه لا تؤخذ نفس باثم غيرها وفيه ابطال قول من ضمن للوليد بن المغيرة
انه يحمل عنه الاثم روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال كانوا قبل ابرهيم عليه الصلوة
والسلام ياخذون الرجل بذنب غيره كان الرجل يقتل بقتل ابيه وابنه واخيه
وامرأته وعبده حتى جاءهم ابرهيم فنهاهم عن ذلك وبلغهم عن الله تعالى الا تزر وازرة
وزر اخرى وان فى الا تزر هى المخففة واسمها محذوف وهو ضمير الشان والتقدير
انه الشان لا تحمل نفس حاملة حمل اخرى فان قيل الآية مسوقة لبيان ان وزر
الرجل لا يحمل عنه ونظم الاية لا يدل عليه لان النفس الوازرة مثقلة بوزرها فكل
احد يعلم انها لا تحمل شيئا غير ذلك الذى عليها فلو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى
لكان اولى واظهر فالجواب ان المراد من الوازرة هى التى يتوقع منها الحمل والوزر
لا التى وزرت وحملت ثقلا وقوله تعالى وان ليس للانسان معطوف على قوله ان
لا تزر وان فيه ايضا هى المخففة من الثقيلة وللانسان خبر ليس والا ما سعى اسمها
اى الا سعيه ويجوز ان يكون ما موصولة وقوله وان سعيه سوف يرى معطوف

على ان لا

على ان لا تزر ايضا والمعنى ان المذكورات كلها فى الصحف وقوله يرى خبر ان وهو
من رؤية العين والمراد بالسعى العمل كما فى قوله تعالى ان سعيكم لشتى وعن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه الحصر المستفاد من قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى وعمل
منسوخ الحكم فى هذه الشريعة بقوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم فانه يدل على ان الذريات
يدخلون الجنة بعمل ابائهم وقال عكرمة كان ذلك لقوم ابرهيم وموسى واما هذه
الامة فلهم ما سعوا وما سعى لهم غيرهم لما روى ان امراة رفعت صبيا لها من المحفة
فقالت يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك اجره وقال رجل يا رسول الله ان
امى افتلتت نفسها اى ماتت فجاءة واظنها انها لو تكلمت لتصدقت فهل لها
اجر ان تصدقت عنها قال نعم قال الشيخ تقى الدين ابو العباس من اعتقد
ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل فان الامة قد اجمعوا
على ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير وايضا انه عليه الصلوة
يشفع لاهل الموقف فى الحساب ثم لاهل الجنة فى دخولها ثم لاهل الكبائر فى الاخراج
من النار وهذا انتفاع بسعى الغير وكذا كل نبى وصالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل
الغير وايضا الملائكة يدعون ويستغفرون لمن فى الارض وذلك منفعة
بعمل الغير وايضا انه تعالى يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع
من غير سعيهم وايضا اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل ابائهم وذلك انتفاع بمحض
عمل الغير وكذا الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق عنه بنص السنة والاجماع
وهو عمل غيره وانه يسقط الحج المفروض عن الميت بحج وليه عنه بنص السنة وكذا
تبرأ ذمة الانسان عن ديون الخلق ان اقتضاها عنه قاض وذلك انتفاع بعمل الغير
وكذا بعمل الغير وكذا الصلوة على الميت والدعاء له فيها ينتفع بها الميت وهى من عمل
الغير ونظائر ذلك كثيرة لا تحصى والايات الدالة على مضاعفة الثواب ايضا كثيرة
فلا بد من توجيه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فانه لاشتماله على النفى
والاستثناء يدل على ان الانسان لا ينتفع الا بعمل نفسه ولا يجزى على عمله الا على قدر
سعيه ولا يزاد عليه وذلك مخالف للاقوال الواردة فى انتفاعه بعمل غيره وفى
مضاعفة ثواب اعماله فقول المصنف وما جاء فى الاخبار الخ جواب عن هذا الاشكال

وتقرير الجواب ان معنى الاية الانسان لا ينتفع بسعي غيره وعمله اذا عمله الغير لنفسه
ولم ينو ان يكون ثواب عمله لغيره واما اذا عمله العامل ناويا ان يكون ثواب عمله
لغيره فحينئذ ينتفع غيره بثواب ذلك العمل لان العامل اذا نوى ان يعمل لغيره
صار بمنزلة الوكيل عن الغير وصار سعيه وعمله بمنزلة عمل الغير بنفسه فصار
الغير منتفعا بعمل نفسه بهذا الاعتبار فكانه قيل وان ليس للانسان الا ما سعى
لنفسه حقيقة او حكما فان عمل الوكيل عمل للموكل حكما وايضا ان سعي الغير انما لا
ينفعه اذا لم يوجد له سعي قط فاذا وجد له سعي بان يكون مؤمنا صالحا كان سعي
الغير تابعا لسعيه بنفسه فان علقة الايمان وصلة وقرابة كما قال صلى الله تعالى
عليه وسلم مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه
عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وقال صلى الله تعالى عليه وسلم
المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ثم شبك بين اصابعه فاذا سعى احد
في الايمان والعمل الصالح فكانه سعى بتاييد عضد اخيه وسد ثلمته فكان سعيه سعيه
قوله تعالى وان سعيه سوف يرى في ميزانه فانه تعالى قادر على اعادة كل ما عدم من
الجواهر والاعراض فالعمل ان كان صالحا يعاد على صورة جميلة فيرى على تلك الصورة
والاوجه لان يقال المعنى سوف يرى ثواب سعيه لقوله بعد ذلك ثم يجزيه الجزاء
الاوفى قوله اى يجزي العبد سعيه يعني ان فعل الجزاء يتعدى الى مفعولين كما في قوله
تعالى وجزيهم بما صبروا جنة وحريرا وقولهم جزاك الله خيرا فاحد المفعولين
في الاية هو المرفوع المستتر في يجزي وثانيهما المنصوب البارز و
التقدير ثم يجزى الانسان سعيه اى جزاء سعيه بحذف المضاف
والجزاء الاوفى مفعول به بواسطة حرف الجر عدى اليه الفعل بنزع الخافض
ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا مبينا للنوع ويجوز ان يكون
الهاء في يجزيه ضمير الجزاء المدلول عليه بيجزي فيكون منصوبا المحل على انه
مفعول مطلق ليجزي فلا يكون الجزاء الاوفى مفعولا مطلقا ايضا لان الفعل
الواحد لا ينصب مصدرين بل يكون بدلا عنه او عطف بيان له او منصوبا
بتقدير اعني قوله وقرئ بالكسر العامة على فتح همزة ان وما عطف عليها

ثاني
في يجزي وثانيهما المنصوب

بيان
بواسطة حرف الجر

بمعنى ان الجميع في صحف موسى وابرهيم وقرئ بكسر الهمزة في الجميع على انه ابتداء
كلام لبيان ان انتهاء الخلايق ورجوعهم الى موقف حساب الله تعالى فيجازيهم
باعمالهم والمنتهى مصدر ميمي بمعنى الانتهاء قوله تعالى وانه هو اضحك وابكى
قيل معناه ان كل ما يعمله الانسان فبقضائه وخلقه حتى الضحك والبكاء
وقال الكلبي اضحك اهل الجنة بفضله ورحمته وابكى اهل النار بعدله وسخطه
وقال الضحاك اضحك الارض بالنبات وابكى السماء بالمطر وقيل اضحك
قوما عند الموت باسماع وابشروا وابكى قوما عنده باسماع لا بشرى يومئذ للمجرمين
قوله تدفق في الرحم يقال منى المني وامناه اى انزله واراقه وصبه وفسره الاخفش
بقوله يخلق على انه من منى الماني اى قدر المقدر ومما يدل على كمال قدرته تعالى
ان النطفة مع كونها جسما متناسبة الاجزاء يخلق الله تعالى منها الذكر والانثى
والاعضاء المختلفة والطباع المتباينة ثم انه تعالى بعد ما خلقهم اولا من نطفة
يخلقهم ثانيا من تراب كما قال وان عليه النشاة الاخرى وانما قال عليه لانه
فاعله لا محالة على ما تقتضيه الحكمة ثم قال وانه هو اغنى اى اعطى ما يغنيه
عن الغير واقنى اى اعطى القنية وهي اسم لما يقتنى اى يدخر ويتخذ رأس مال
زيادة على الكفاية والتاثيل التاصيل ومال مؤثل اى متخذ اصل مال يحفظ ويدخر
لقصد الاستثمار والاستنماء وفي الصحاح اقتناء المال وغيره اتخاذه وفي المثل
لا تقتن من كلب سوء جروا واقناه الله تعالى اعطاه ما يقتنى به من القنية والنشب
قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيتها قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك
لا للتجارة واقناه الله تعالى ايضا اى ارضاه والقنى الرضى تقول العرب من اعطى
مائة من المعز فقد اعطى القنى ومن اعطى مائة من الضان فقد اعطى الغنى
ومن اعطى مائة من الابل فقد اعطى المنا قوله يعني العبور اشارة الى ان الشعرى
شعريان احدهما الشعرى اليماني ويسمى ايضا الشعرى العبور وثانيهما الشعرى
الشامي ويسمى ايضا الشعرى الغميصاء فصلت المجرة بينهما تزعم العرب ان
الشعريين اختا سهيل وان الثلثة مجتمعة فانحدر سهيل نحو اليمن وتبعه
العبور فعبرت المجرة ولقيت سهيل واقامت الغميصا فبكت لفقد سهيل

فغمصت عينها اى كانت اقل نورا من العبور واخفى والغمص فى العين ماسال من الرمص يقال غمصت عينه بالكسر غمصا **قوله** ولذلك كانوا يسمونه عليه الصلوة والسلام بابن ابى كبشة لا يريدون بذلك اتصال نسبه عليه الصلوة والسلام اباه وان كان الامر كذلك بل يريدون به موافقته عليه الصلوة والسلام اياه فى ترك عبادة الاوثان واحداث دين جديد وكان ابو كبشة الخزاعى جد رسول الله عليه الصلوة والسلام لامه عبدها وقال لا ارى شمسا ولا قمرا ولا نجما يقطع السماء عرضا غيرها وليس شئ مثلها فعبدها وعبدتها خزاعة والمعنى ان الشعرى مربوب فاعبدوا ربه ثم انه عليه الصلوة والسلام لما خالف العرب واظهر بينهم دينا جديدا اشبهوه فى خلافه اياهم بابى كبشة وسموه بذلك بخلافه اياهم كخلاف ابى كبشة العرب فى عبادة الشعرى **قوله** لانهم اولى الامم هلاكا بعد الطوفان اشارة الى انه ليس هناك عادان احدهما اقدم زمانا من الاخرى حتى يكون وصف احديهما بالاولى للاحتراز عن عاد الاخيرة بل ليس هناك الا عاد واحد هم اعقاب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وهم قوم هود اهلكهم بريح صرصر عاتية والمراد باوليتهم تقدم هلاكهم بحسب الزمان على هلاك من هلك بعد قوم نوح وقيل كان بعدهم عاد اخرى سواهم فلهذا سماهم الله تعالى عاد الاولى وهو قول المصنف وقيل عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة الفجر قيل لعقب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عاد كما يقال لبنى هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة فارم فى قوله تعالى بعاد ارم عطف بيان لعاد وايذان بانهم عاد الاولى القديمة انتهى كلامه وهو وان كان موافقا لما نقله المصنف من العاد عادان اولى واخرى الا انه مخالف له من حيث ان ارم هى الاولى على هذا القول وهى اخرى على ما نقله المصنف وقرئ عاداً لُّولَى اعلم انه قرأ ابن كثير وابن عامر والكوفيون عاد الاولى بكسر التنوين وسكون لام التعريف وتحقيق الهمزة بعدها على الاصل فان التنوين اذا وقع بعده ساكن يكسر لالتقاء الساكنين نحو قل هو الله احدٌ الله وقد يحذف

التنوين تشبيها لها بحرف العلة كما فى قراءة من قرأ احدُ الله الصمد وكقوله ولا ذاكر الله الا قليلا وهو قليل جدا هذا فى الوصل فاذا وقفوا على عاد او ابتدأوا بالاولى فقياسهم ان يقولوا الاولى بفتح همزة الوصل وسكون اللام وتحقيق الهمزة وهم صرفوا عاد اما لانه اسم للحى او الاب فليس فيه ما يمنعه واما لانه وان كان مونثا اسما للقبيلة الا انه مثل هند ودعد فيجوز فيه الصرف وعدمه وقرا قالون عاد لولى بادغام التنوين فى لام التعريف بعد نقل ضمة همزة اولى الى لام التعريف وحذف الهمزة للتخفيف وابدال واو اولى همزة فانه لما قصد التخفيف بالادغام نقل حركة الهمزة الى اللام وان لم يكن النقل من صلة ولما نقل الحركة الى اللام اعتد بتلك الحركة اذ لا يمكن الادغام فى ساكن ولا فيما هو فى حكم الساكن وقرأ ورش وابو عمرو عاد لولى بادغام التنوين فى اللام بعد طرح الهمزة ونقل حركتها الى لام التعريف كقالون الا انهما ابقيا الواو على حالها غير مبدلة همزة وروى المص قراءة اخرى وهى ان تحذف همزة اولى بعد نقل حركتها الى اللام وتحذف همزة الوصل استغناء عنها بحركة اللام وان لا يدغم التنوين فى لام التعريف لعدم الاعتداد بحركتها فان من العرب من اذا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها كلام التعريف مثلا يجعله فى حكم الساكن ولا يعتد بحركة النقل فيكسر الساكن الواقع قبلها ولا يدغم فيها التنوين وان كان قبلها همزة وصل لا يستغنى عنها فيقول لم يذهب لحمر وابت زيادة الحمر من غير ادغام التنوين فى اللام والحمر والحمر بهمزة الوصل لكون اللام فى حكم الساكن فقراءة عاداً لُّولَى مبنية على هذا الاصل **قوله** عطف على عاداً فيكون منصوبا باهلك ولا يجوز كونه منصوبا بقوله فما ابقى لما تقرر من ان ما بعد النفى لا يعمل فيما قبله وقوله تعالى والمؤتفكة ايضا معطوف على عاد اى واهلك المؤتفكة وهى قريات لوط عليه الصلوة والسلام **قوله** اهوى اى اسقط استيناف لبيان طريق اهلاكها ومفعول اهوى محذوف وهو ضمير المؤتفكة اى اسقطها من السماء بعد ما رفعها اليها على جناح جبرئيل عليه السلام يقال افكه فانتفك اى قلبه فانقلب ويجوز ان يكون المؤتفكة منصوبا باهوى والمنوى فى قوله تعالى فغشاها ضمير البارى اى البس الله عز وجل المؤتفكة ما البس من الغذاب

الذى من جملته ما امطر عليهم من الحجارة المنضودة المسومة فمفعولان مذكوران
احدهما ضمير المؤتفكة والثانى قوله ماغشى والمنوى فى قوله ماغشى ايضا ضمير
البارى ومفعولاه محذوف فان احدهما ضمير ما والثانى ضمير المؤتفكة اى فغشاها
الله ماغشاها اياه **قوله** نذير من جنس الانذارات جعل النذير مصدرا بمعنى
الانذار على تقدير كون هذا اشارة الى القران لان القران انما يتعلق به الانذار باعتبار
اشتماله على اقتصاص عاقبة المكذبين ولاشك ان اقتصاصها ليس بمنذر بل
هو انذار وتخويف بخلاف الرسول عليه الصلوة والسلام فانه منذر ليس الا
وتانيث الاولى على تقدير كونه صفة للنذر بمعنى المنذورين فيكون النذر
بمعنى الجماعة اذ لا وجه لان يقال من جنس المرسلين الاولى الا بذلك التاويل
قوله دنت الساعة الموصوفة بالدنو يعنى ان الازفة صفة لمحذوف هو الساعة
او القيمة وان اللام فيها للعهد فلذلك صح الاخبار عنها بالدنو اذ لو كانت للجنس لما
صح اذ لا فائدة فى ان يقال قرب جنس القريب فان قلت الاخبار بقرب الازفة المعهودة
لا فائدة فيه ايضا قلت لا نم ذلك لانه انما يفيد الا اذا كان الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر
وليس كذلك بل هو مبنى على تنزيل العالم بالشئ منزلة الجاهل لعدم جريه على
مقتضى العلم ويجوز ان يكون المعنى القيمة التى وصف لك بالازوف فهى
ازفة فى نفس الامر فكيف لا تستعد لها **قوله** ليس لها نفس قادرة على
كشفها اى على ازالتها بالحلية وعلى الثانى يكون الكشف بمعنى الازالة ايضا الا انه
لا يكون بمعنى الازالة بالحلية بل يكون بمعنى التاخير الى امد بعيد وعلى الثالث يكون
بمعنى التبيين والاعلام اى ليس لها نفس مبينة تبين انها متى تقوم فسر السمود
بثلثة اوجه الاول كون الانسان لاهيا غافلا قال الشاعر • الا ايها الانسان
انك سامد • كانك لا تفنى ولا انت هالك • والثانى الاستكبار والثالث
الغنا قال عكرمة السمود هو الغنا بلغة اهل اليمن وكان الكفار اذا سمعوا القران
تغنوا ولعبوا ليشغلوا الناس عن استماعه تم ما يتعلق بسورة النجم
والحمد لله رب العالمين

سورة القمر مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه اجتمع

المشركون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا ان كنت نبيا فشق لنا
القمر فرقتين فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان فعلت تؤمنون
قالوا نعم وكانت ليلة بدر فسأل عليه الصلوة والسلام ربه ان يعطيه ما قالوا
فانشق فرقتين ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينادى يا فلان يا فلان
اشهدوا وحديث انشقاق القمر رواه جماعة كثيرة من الصحابة رضى الله تعالى
عنهم وقول من قال انه سينشق يوم القيمة الا انه قيل انشق بلفظ الماضى لتحقق
وقوعه قول مخالف للاجماع روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه
انه قال ما وعد الله تعالى رسوله من اشراط الساعة كلها قد مضى الا اربعة طلوع
الشمس من مغربها ودابة الارض وخروج الدجال وخروج ياجوج وماجوج
وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه رايت حراء بين فلقتى القمر وهذا صريح
فى ان كل واحد من النصفين ذهب من موضع القمر وروى عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه انه قال ذهب احد النصفين عن موضع القمر وبقى النصف الاخر
فى موضعه واول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها وهو قوله تعالى ازفت
الازفة فكانه تعالى اعاد ذلك مع الدليل فان انشقاق القمر من علامات نبوته
عليه الصلوة والسلام ونبوته وزمانه من اشراط الساعة وايضا ان من ينكر خراب
العالم يقول ان الافلاك وما فيها من الكواكب لا يقبل الخرق والالتيام فاذا انشق
بعضها ثبت بطلان ما قالوه فعلى هذا يجوز ان يراد باقتراب الساعة عدم استبعاد
الاذهان والعقول لوقوعها لا اقتراب زمان وقوعها **قوله** وان يروا مرفوع
بالعطف على فاعل قوله ويؤيد الاول اى ويؤيد وقوع الانشقاق فى عهده
عليه الصلوة والسلام قوله تعالى وان يروا اية يعرضوا ووجه كونه مؤيدا لذلك
انه مسوق لذمهم بان حالهم فيما يستقبل كحالهم فيما مضى وهى الاعراض عن تامل
الايات والاهتداء بها الى الحق الصريح والذم بهذا الطريق انما يحسن اذا اراد واقبله
اية عظيمة واعرضوا عنها ولم يرفعوا اليها راسا والتنكير فى قوله اية للتعظيم
اى وان يروا اية عظيمة وعلامة قوية كانشقاق القمر يعرضوا **قوله** مطرد اى
دائم متتابع يظهر من فاعله مرة بعد اخرى يريدون به ترادف المعجزات التى ينسبونها الى السحر

فانه عليه الصلوة والسلام كان يأتى فى كل زمانه بمعجزة قولية او فعلية ارضية
او سماوية قالوا هذا سحر مستمر اى دائم لا يختص تعلقه بشئ دون شئ
ولا بزمان دون زمان بخلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على امر وامرين
وثلثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على جميع الامور فى جميع الازمان قال المفسرون
لما انشق القمر قال المشركون سحرنا محمد فنستخبر السفار والقادمين فكلما
قدموا سالوهم فاخبروهم انهم راوا ذلك فتعجبوا منه قطـ او محكم معطوف
على مطرد والمرة القوة والشدة فالسحر الذى يؤثر فى الاجرام العلوية كما تؤثر
فى الاجرام العلوية كما تؤثر فى الاجرام السفلية يكون قويا مستحكما يقال
حبل مرير الفتل اذا اشتد فتله ويحتمل ان يكون قوله مستمر من المرارة
بمعنى سحر مر مستبشع وان يكون من المرور يقال مر يمر مرا ومرورا اى ذهب
واستمر مثله ويقال امر الشئ اى صار مرا وكذلك مر الشئ يمر بالفتح مرارة
فهو مر واستمر مثله على ان استفعل بمعنى فعل كطاف واستطاف وقر واستقر
فقولهم انه سحر مستمر اى مار يذهب ويفنى تمنية منهم لانفسهم وتعليل لها
واطماع فى غير مطمع قطـ وذكرها بلفظ الماضى مع ان الظاهر ان يقال ويكذبوا ويتبعوا
لكونها معطوفة على قوله يعرضوا ويقولوا قطـ وكل امر مستقر الجمهور على كسر قاف
مستقر ورفعه على انه خبر كل الواقع مبتداء وفسره المصنف بقوله منته الى
غاية اشارة الى ان الاستقرار كناية عن ملزومه وهو الانتهاء الى الغاية فان لكل امر
غاية فى الدنيا وكذا فى الآخرة ينتهى اليها لا محالة يستقر ويتم امره ويتبين
حاله فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيصير الى غاية يتبين عندها
انه حق او باطل وسيظهر لهم عاقبته وكذلك امر مكذبيه فالاية وعيد للمشركين
ووعد لرسول الله عليه الصلوة والسلام وللمؤمنين ونظيره قوله تعالى لكل نبأ
مستقر وسوف تعلمون اى كل نبأ وان طالت مدته فلا بد ان ينتهى غايته
وتنكشف حقيقته من الحقيقة والبطلان قطـ وقرئ بالفتح اى بفتح القاف
على انه مصدر ميمى بمعنى الاستقرار فلا بد من تقدير مضاف اى وكل امر ذو استقرار
وقرئ بكسر القاف وجر الكلمة فيكون كل مرفوعا بالعطف على فاعل اقتربت

وهو

وهو ان عنى ثم انه بعد ما اوعد كفار مكة بخذلانهم فى الدنيا وشقاوتهم فى العقبى
ووعد الرسول والمؤمنين بالنصرة فى الدنيا والسعادة فى الاخرة امر رسوله
عليه الصلوة والسلام بان يتولى عن دعوتهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان وفرع الامر
بالاعراض على قوله ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر فما تغنى النذر تقليلا
للامر المذكور والانباء هى الاخبار العظام فان النبأ والانباء لم يردا فى القران
الا لما له وقع وشان عظيم والزجر المنع والنهى وازدجر افتعل منه اصله ازتجر
وقد تقرر ان تاء الافتعال اذا وقعت بعد الزاى والدال والذال تقلب دالا
لان الزاى حرف مجهور والتاء حرف مهموس فتقلب حرفا يناسب الزاى فى الجهر
ويناسب التاء فى المخرج وهو الدال فيصير ازدجر والمزدجر فى الاية مصدر ميمى
بمعنى الازدجار وبمعنى الزجر ايضا فان بناء افتعل وان شاع كونه مطاوعة
فعل نحو جمعته فاجتمع الا انه قد يكون بمعنى فعل نحو مدحته وامتدحته وهذا
هو المناسب فى هذا المقام فقولنا زجره وازدجر بمعنى واحد اى نهاه ومنعه
عن السوء وارتفاع مزدجر يجوز ان يكون على الابتداء وفيه خبره وان يكون
على انه فاعل لقوله فيه لاعتماده على الموصول او الموصوف فان ما يجوز كونها
موصولة فالجملة بعدها صلتها او صفتها قطـ نفى او استفهام اى يجوز ان
يكون ما نافية فيكون مفعول تغنى محذوفا اى فما تغنى النذر شيئا وان يكون
استفهامية بمعنى الانكار فيكون فى موضع النصب على انه مفعول مقدم لتغنى
اى اى شئ تغنى النذر اذا خالفهم اهل مكة وكذبوهم قطـ ويجوز ان يكون
الدعاء فيه اى فى البعث والاعادة مشتركين فى التكوين ابتداء بان لا يكون ثم داعيا
من اسرافيل او غيره بل يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه نفاذ
مشيئته تعالى وعدم تخلف مراده عن ارادته بترتب اجابة المدعو المطيع لدعاء
الداعى المطاع من غير توقف وتردد كما قيل اى امر كن فى الابتداء والتكوين كذلك
ومن قال ان الدعاء والنداء على حقيقته منهم من يقول ان اسرافيل ينفخ قائما على صخرة
بيت المقدس ويدعو وينادى قائلا ايتها العظام البالية واللحوم المتمزقة والشعور
المتفرقة ان الله تعالى يامركن ان تجتمعوا لفصل القضاء ومنهم من يقول ان اسرافيل ينفخ وجبريل

يدعو وينادى بذلك ولما حذف الواو من يدعو فى التلفظ لاجتماع الساكنين
حذفت فى الخط ايضا اتباعا للفظ وحذفت ياء الداعى اكتفاء بالكسر والنكر
بضمتين صفة على فعل وقرئ بسكون الكاف كما فى قوله تعالى لقد جئت شيئا
نكرا وكلاهما بمعنى المنكر والشئ الشديد الفظيع يستبين نكره الان النفوس تنكره وقرئ
نكر بضم النون وكسر الكاف وفتح الواو على انه فعل ماض مبنى للمفعول فى موضع
الجر على انه صفة لشئ وخشعا حال من فاعل يخرجون قدمت على عامله لكونه
فعلا اصيلا فى العمل قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى خاشعا ابصارهم وباقى السبعة
خشعا والقراءة الاولى جارية على اللغة الفصحى من حيث ان الفعل وما جرى
مجراه اذا قدم على فاعله الظاهر يفرد ويذكر فيقال يخشع ابصارهم ولا يقال
يخشعن ابصارهم فان تأنيث الجمع غير حقيقى بل لكونه بمعنى الجماعة والفعل
اذا اسند الى الظاهر المؤنث الغير الحقيقى جاز لحاق علامة التأنيث بالفعل
وتركها نحو طلع الشمس وقوله فمن جاءه موعظة فكذا اذا اسند الى الظاهر الجمع مطلقا
اى سواء كان جمع سلامة او جمع تكسير وسواء كان واحد المكسر حقيقى التذكير
او التأنيث كرجال ونسوة او مجازى التذكير او التأنيث كايام ودور وكذا
واحد المجموع بالالف والتاء تنقسم هذه الاقسام الاربعة نحو الطلحات والزينبات
والحبليات والغرفات فحكم المسند الى ظاهر هذه الجموع حكم المسند الى ظاهر المؤنث
الغير الحقيقى فى جواز لحاق علامة التأنيث وتركه واما لحاق ضمير الجمع به مع كونه
مسندا الى الظاهر فغير فصيح الا على لغة طى يقولون اكلونى البراغيث
فقراءة خشعا ابصارهم جاءت على تلك اللغة فكذا اسناد الفاعلين اذا
اسندت الى الجماعة جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو خاشعا ابصارهم وجاز
ايضا التوحيد مع التأنيث نحو خاشعة ابصارهم وجاز الجمع ايضا على لغة طى
نحو خشعا ابصارهم فقوله وقرئ خاشعة على الاصل وهو ان لا يجمع المسند
الى الظاهر الجمع وان يؤنث لكونه مسندا الى المؤنث وان كان تأنيثها غير حقيقى
ولم يجعل المصنف قراءة خشعا ابصارهم مبنية على لغة اكلونى البراغيث
لعدم الاحتياج الى حملها على تلك اللغة لانه انما يحتاج الى الحمل عليها فيما اذا كان

المسند الى ظاهر الجمع فعلا او ما يشبه الفعل ويجرى مجراه وهو جمع السلامة
مثل قامت غلمانهم وكريمة اباؤهم واما اذا كان المسند مما لا يشبه الفعل
كجمع التكسير نحو مثل هذا المسند اولى من افراده ليطابق فاعله ولا يحذر فى
كونه مخالفا للفعل فى الحكم لانه لا يشبه الفعل فلذلك حسن خشعا ابصارهم
وقبح قاعدين غلمانهم ولم يقبح قعود غلمانهم والظاهر ان قوله تعالى يخرجون
من الاجداث استيناف لبيان عاقبة التولى عنهم ان كان يوم منصوبا بيخرجون
وبيان ما يكون فى ذلك اليوم ان كان منصوبا باذكر وقوله تعالى كانهم جراد
فى موضع الحال من فاعل يخرجون اى يخرجون مشبهين بالجراد وكذا مهطعين
والاهطاع الاسراع اى مسرعين الى الجهة الداعى منقادين اذلاء وقيل هو الاسراع
مع مد العنق وقيل هو النظر الجوهرى هطع الرجل اذا اقبل ببصره على الشئ
لا يقلع عنه يهطع هطوعا واهطع اذا مد عنقه وصوب رأسه واهطع فى
عدوه اى اسرع ثم انه تعالى شرع فى ذكر بعض الانبياء الذى فيه مزدجر فقال
كذبت قبلهم قوم نوح قوله وهو تفصيل بعد اجمال يعنى ان قوله تعالى كذبت
قبلهم لا يقدر له مفعول بل ينزل منزلة اللازم اى فعلوا فعل التكذيب
والتكذيب لا بد له من متعلق الا انه اجمل ثم فصل بقوله فكذبوا عبدنا فتكون
الفاء فيه للتعقيب فى الذكر كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال قوله وقيل
معناه اى قيل ان الفاء ليست لعطف تفصيل المجمل على المجمل بل هى لترتيب
مضمون ما بعدها على ما قبلها فى التحقيق والوجود وذلك بان يقصد
تعلق قوله كذبت قبلهم بالمفعول الا ان ذلك المفعول لم يذكر اما لقصد التعميم
واما لكونه متعينا لدلالة القرينة عليه والمعنى كذبوا نوحا تكذيبا عقيب تكذيب
او كذبوه بعد ما كذبوا جميع الرسل فان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام
ومن يعبد الصنم يكذب كل رسول وينكر الرسالة رأسا ويقول لا تعلق للبارى
تعالى بالعالم السفلى وانما امره الى الكواكب والاوضاع الفلكية فكان مذهبه تكذيب
الرسل جميعا فلما بعث اليهم نوح عليه الصلوة والسلام كذبوه ايضا على مقتضى
ما ذهبوا اليه فتكذيبهم اياه تكذيب له عقيب تكذيب الرسل وقولهم فى حقه عليه الصلوة والسلام

هو مجنون مبالغة في تكذيبهم اياه حيث شبهوه بالمجنون زاعمين انه يقول
ما لا يقبله العقل ويأباه وليس مرادهم انه مجنون حقيقة لانه مكابرة محضة
قوله وزجر يعني ان قوله تعالى وازدجر افتعل بمعنى فعل كقوله ما فيه مزدجر
فيكون قوله وازدجر من كلام الله تعالى اخبر عنه عليه الصلوة والسلام بانه انتهر
وزجر بالسب ونوع الاذية حيث قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين
ويؤيد هذا المعنى ترتب قوله فدعا ربه عليه بالفاء اي لما زجروه عن دعوتهم
وعن تبليغ رسالة الله اليهم دعا ربه باني غلبني قومي بالتكذيب وانواع الاذية على
طول الزمان فانتقم لي ممن كذبني قوله وهو مبالغة وتمثيل يعني جعل الماء آلة
لفتح ابواب السماء مبالغة في كثرة الماء هذا على ان يكون الباء في قوله تعالى بماء منهمر
للاستعانة كما تقول فتحت بالمفتاح ويحتمل ان يكون للحال اي فتحناها ملتبسة
بهذا الماء والمنهمر الكثير النازل بقوة وتتابع حيث قيل انه لم ينقطع اربعين
يوما وجعل الكلام استعارة تمثيلية لان الظاهر ان السماء ليست لها ابواب
تفتح وتغلق حتى تنزل الامطار من تلك الابواب بل هي انما تنزل من السحاب الا انه
شبه نزولها من السحاب بكثرة وشدة بنزولها من السماء بابواب غلبت على
ابوابها وانصبت منها ولم يثبت للابواب ان يردها وقيل كل واحد من الابواب
والسماء وفتحها حقيقة اذ لا بعد في ان يكون للسماء ابواب تفتح وتغلق حتى
روي عن علي رضي الله تعالى عنه ان ابواب السماء هي المجرة ولا بعد ايضا في ان
ينزل المطر من تلك الابواب قوله فغير للمبالغة اي غير العيون عن المفعولية الى
التميز للمبالغة لان قولنا فجرنا عيون الارض معناه فجرنا وسيلنا ما فيها من العيون
ولا مبالغة فيه بخلاف قولنا فجرنا الارض عيونا فان معناه فجرنا اجزاء الارض
كلها بجعلها عيون الماء ولا شك في انه ابلغ ولما كان الماء اسم جنس صح ان يقال
فالتقى الماء بدل فالتقى ماء السماء وماء الارض والظاهر ان قوله تعالى على امر قد
من الماء اي فالتقى مياه السماء والارض كائنة على المقدار الذي قدره الله تعالى
في الازل ان يكون عليه او التقيا كائنا كل واحد منها على مقدار الآخر
مساويا له كما قال مقاتل قدر الله تعالى ان يكون الماءان سواء وكانا على ما قدر

بيان في الازل

اوفا

اوفا التقى الماء مستوليا على ما قدره الله تعالى من هلاك قوم نوح قوله جمع دسار
مثل كتاب وكتب وكما ان الكتاب بمعنى المكتوب فكذا الدسار بمعنى المدسور
فان المسمار يدفع دفعا شديدا قوله اقيمت مقامها من حيث انهما الشرح يعني
ان قوله تعالى ذات الواح ودسر لما كانت صفة كاشفة للسفينة مبينة لكونها مركبة
من الواح ودسر حسن اقامته مقام السفينة فان تقدير الكلام وحملناه
على سفينة ذات الواح ودسر فحذف الموصوف وقوله يجري في محل الجر على انه
صفة ذات الواح وباعيننا في موضع النصب على انه حال من المنوي في تجري اي بمرأى
منا محفوظة بحفظنا قوله اي فعلنا ذلك الاشارة الى الافعال المذكورة بقوله ففتحنا
وفجرنا وحملنا اي فعلنا ذلك كله جزاء لمكفور وهو نوح عليه الصلوة والسلام
فان انجاءه واهلاك مكذبيه جزاء له على ما تحمله من اذيتهم هذا على ان يكون المراد
بالكفر ما هو ضد الشكر وهو جحود النعمة فان الكفر بهذا المعنى يتعدى بنفسه يقال
كفره كفورا وكفرانا ويجوز ان يراد به ما هو ضد الايمان ويكون التقدير لمن كان
كفر به فحذف الجار واوصل الفعل الى الضمير فان الكفر الذي هو ضد الايمان يعدى
بالباء قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله والجمهور على انه كفر بضم الكاف
وكسر الفاء على بناء المفعول وقرئ كفر على بناء الفاعل والمراد بمن كفر قوم نوح
قوله اي السفينة الموصوفة بقوله ذات الواح ودسر ثم قيل المراد تركت عينها
على الجودي من ارض الجزيرة وقيل بارض الهند وقيل المراد ترك مثلها في الناس
فانهم لم يعرفوا قبل ذلك اتخاذ السفن فلما رأوا تلك السفينة صنعوا امثالها
فكانت آية باقية وعبرة باهرة تدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته وعظم
فضله لعباده عن قتادة انه قال ابقى الله تعالى سفينة نوح على الجودي
حتى ادركها اوائل هذه الامة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مثله قال الامام
ابو الليث قوله تعالى وتركناها آية يعني سفينة نوح ابقيناها عبرة للخلق قال بعضهم
يعني تلك السفينة بعينها كانت باقية على الجبل الى قريب من خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وقال بعضهم يعني جنس السفينة صارت عبرة لان الناس لم يعرفوا قبل ذلك سفينة فاتخذ الناس
السفن بعد ذلك في البحر فلذلك كانت آية للناس الى هنا كلامه قوله او الفعلة وهي

انجاء نوح ومن امن به من اصحاب السفينة من الكرب العظيم وتدمير آخرين
بعذاب اليم قوله من معتبر يعتبر بما صنع الله تعالى بقوم نوح فيترك المعصية
ويختار الطاعة والانابة ثم انه عليه الصلوة والسلام لما بين انه اجاب دعوة نوح
بان فتح ابواب السماء بالماء المنهمر وفجر الارض عيونا وانه حمل من دعاه على السفينة
علم منه انه تعالى عذب قومه باسرهم بان اغرقهم اجمعين فقال استعظاما لذلك
وابعادا لكفار مكة فكيف كان عذابي الذي عذبتهم به وكيف كان عاقبة انذاري
وعنادهم والنذر يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الانذار كما حكى عن الفراء انه قال تقول
العرب انذرت انذارا ونذرا كقولهم انفقت انفاقا ونفقة وايقنت ايقانا ويقينا
ويحتمل ان يكون جمع نذير الذي بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار فالمعنى فكيف كان
عاقبة انذاراتي لهم بالعذاب النازل بهم مرة واحدة بعد ما تتابعت وتواترت
عليهم انذاراتي التي هي آثار رحمتي قوله باردا على ان يكون الصرصر مأخوذا من الصر
بكسر الصاد وهو برد يضر بالنبات والحرث وفي الصحاح ريح صرصر اي باردة ويقال
اصلها صرر من الصر فابدلوا مكان الراء الوسطى فاء الفعل كقولهم كبكبوا اصله كببوا
وتجفجف الثوب اصله تجفف وعن المبرد ان الصرصر الريح الشديدة الصوت
من صر الباب او القلم اذا صوت وقيل الصرصر الدائمة الهبوب من اصر على الشيء
اذا دام وثبت قوله في يوم نحس العامة على اضافة يوم الى نحس بسكون الحاء
وهو عند الكوفيين من قبيل اضافة الموصوف الى صفته فانهم يجوزون ذلك
خلافا للبصريين فانهم لا يجوزونها الا بتأويل بحذف الموصوف من المضاف اليه
فيقولون في مسجد الجامع مثلا تاويله مسجد الوقت الجامع وتأويل الاية في يوم
عذاب نحس ويجعلون المضاف اليه صفة لموصوف محذوف وبتنوين
يوم ووصفه بنحس كقوله تعالى في ايام نحسات جعل الاستمرار اولا بمعنى الدوام
وجعل الدوام صفة لنحس اذ لا معنى لاستمرار اليوم بخلاف نحوسة اليوم فانه
يجوز استمرارها اياما ثم اشار الى جواز كون الدوام صفة لليوم بان يكون
اليوم بمعنى الوقت مطلقا كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلوة والسلام
والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت حيث قال او استمر عليهم حتى اهلكهم

ويجوز

ويجوز ان يكون المراد به ان ذلك اليوم استحكم عليهم واشتد حتى اهلكهم
على ان يكون الاستمرار من المرة وقوله او على جميعهم على ان يكون من المرور قال
تعالى في سورة الحاقة واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع
ليال وثمانية ايام حسوما اي متتابعة وهي كانت العجوز من صبيحة اربعاء
آخر الشهر الى وقت غروب الشمس في الاربعاء الاخر وتشائم بعض الناس بالاربعاء
التي تكون في آخر الشهر بناء على انه تعالى قال في حقها يوم نحس مستمر ولا وجه له لان المراد
انه نحس على المعذبين بمشيئة الله تعالى ولم يظهر نحوستها في حق هود ومن
آمن به ولا في حق سائر المعذبين والشعاب جمع شعب وهو ما انفرج بين الجبلين
قوله تنزع الناس صفة لقوله ريحا صرصرا ويجوز ان يكون حالا منها لكونها موصوفة
كانهم حال من الناس اي نازعة للناس مشبهين باعجاز نخل وهي اصولها
التي قلعت فروعها لان الريح كانت تبين رؤسهم من اجسادهم فتبقى
اجسادهم بلا رؤوس والمنقعر المنقلع عن اصله وقعر الشيء اصله يقال قعرت
النخلة اي قلعتها من اصلها فانقعرت اي انقلعت والنخل جمع نخلة وتذكيره
حيث قيل في صفته منقعر باعتبار لفظه وتأنيثه في قوله تعالى اعجاز نخل
خاوية باعتبار معناه وقيل لرعاية الفواصل والمعنى تنزعهم الريح نزعا بعنف
كانهم اعجاز نخل تقعرهم فينقعرون وفيه اشارة الى قوتهم وثباتهم في الارض
لجثاثتهم فكانهم لعظم اجسامهم وكمال قوتهم يقصدون المقاومة على
الريح ثم ان الريح لما صرعتهم والقتهم على الارض فكانها قلعت اعجاز نخل منقعر قوله
بالانذارات والمواعظ الاول على ان يكون النذر مصدرا بمعنى الانذار والثاني على
ان يكون جمع نذير بمعنى الانذار والموعظة كالنكير بمعنى الانكار والثالث على
ان يكون جمع نذير بمعنى المنذر وجعلهم مكذبين للرسل مع انهم كذبوا رسولهم
صالحا عليه الصلوة والسلام لان تكذيبه فيما جاء به تكذيب للرسل جميعا في
الحقيقة لانهم متفقون في اصول الدين قوله والاول اوجه للاستفهام اي كونه
منصوبا على الاشتغال بمعنى انتبع بشرا منا نتبعه اوجه لانه حينئذ يكون
اداة الاستفهام داخلة على الفعل على الاصل قوله منا صفة لبشرا وكذا واحدا

صفة بعد صفة ولك ان تجعل واحدا حالا من بشرا لكونه موصوفا قوله كانهم
عكسوا الحج يعني كان صالح عليه الصلوة والسلام يقول لهم ان لم تتبعوني كنتم في ضلال
عن الحق في الدنيا وفي نيران هائلة في العقبى وهي المراد بالسعر الذي هو جمع سعير
وهو النار فعكسوا عليه فقالوا ان اتبعناك كنا اذا كما تقول قوله من بيننا حال
من هاء عليه اى اختص بالرسالة والوحي منفردا من آل ثمود وفيهم من هو اكثر
مالا واحسن حالا والاستفهام للانكار والاشر صفة مشبهة مثل فرح وفعله
اشر يأشر اشرا فهو اشر من باب علم قوله وقرا ابن عامر وحمزة ستعلمون
بتاء الخطاب وفيه وجهان احدهما انه حكاية قول صالح لقومه والثاني انه خطاب الله
تعالى وكلامه لهم على سبيل الالتفات من الغيبة في قوله فقالوا وقرا الباقون
بياء الغيبة على وفق قوله فقالوا والجمهور على كسر الشين وتخفيف الراء في قوله
من الكذاب الاشر وقرئ الاشر بضم الشين وتخفيف الراء وهما لغتان بمعنى
مثل يقظ ويقظ وحذر وحذر وقرئ ايضا الاشر بفتح الشين وتشديد
الراء وهو افعل تفضيل من الشر اصله اشر كما ان خيرا اصله اخير حذفت همزة
افعل منهما لكثرة الاستعمال ثم ان ثمود لما كذبوه تعنتوا عليه فسألوه ان يخرج
لهم من صخرة ناقة حمراء عشراء وهي الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل فيها
الفحل عشرة اشهر وزال اسم المخاض ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع فقال
تعالى انا مرسلوا الناقة اى باعثوها من الهضبة كما اقترحوا وقوله فتنة لهم
مفعول له فان تحقيق ما اقترحه القوم شبه الامتحان حيث يظهر به المخلوع
ويتميز من يتبع الهدى والبينة ممن يتبع الهوى فمن اصر على الضلال بعد ما شاهد
ما اقترحه يحل عليه عذاب عظيم فان سنة الله تعالى جرت كذلك كما قال
فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين قوله
قسمة بينهم اى مقسوم او ذو قسمة بين ثمود والناقة غلب العقلاء على غيرهم
في الضمير قوله لها يوم ولهم يوم اشارة الى ان كون الماء الذي يشربونه مقسوما
بين القوم والناقة ليس معناه ان يجعل الماء قسمين قسم لها وقسم لهم بل المراد
ان يجعل الشرب بينهم على طريق المناوبة بان يحضر القوم يوما وتحضر الناقة

يوما قوله يحضره صاحبه اشارة الى ان احضره واختضره بمعنى والظاهر ان
قوله او يحضر عنه بمعنى او يمنع عنه الا ان استعمال الحضر بالضاد في معنى المنع ليس
بمعهود والذي بمعنى المنع هو الحظر بالظاء والفاء في قوله تعالى فنادوا صاحبهم
فصيحة تفصح ان يكون في الكلام محذوف فالتقدير فبقوا على ذلك زمانا
ثم ملوا وتحرجوا من ضيق الماء والمرعى عليهم وعلى مواشيهم فان الناقة
مع فصيلها تمشي في الصيف في مصيف مواشيهم فتهرب المواشي عنها
فتبقى في موضعها الذي تمشي بها اوان الشتاء فكذا تمشيان وقت الشتاء
في مشتى المواشي فتهرب المواشي منها فتبقى في المصيف فغلب عليهم الشقاوة
فاجمعوا على قتلها فقال بعضهم لبعض ايكم يكمن للناقة حيث تمر اذا صدرت
عن الماء فتحاماها القوم وكمن لها قدار بن سالف ليقتلها وصاح به بقية
الرهط اى فنبهوه على صدورها ومجيئها وقربها من مكمنه ودعوه الى قتلها
وشجعوه عليه فتعاطى اى فاجترأ على تعاطي قتلها والاقدام عليه فان
التعاطي عبارة عن الاقدام على الفعل العظيم وتحقيقه ان الفعل العظيم يتبرأ
منه كل احد ويعطيه صاحبه او فتعاطى آلة العقر فعقرها بها قيل كمن لها في
اصل شجرة على طريقها فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها ثم شد عليها بالسيف
فكشف عرقوبها فخرت ورغت رغاءة واحدة ثم نحرها والعرب تسمي الجزار
قدارا تشبيها له بقدار بن سالف مشؤوم آل ثمود والعقر الجرح ثم استعير للقتل
واحيمر تصغير احمر صغر تحقيرا له وكان قدار احمر اشقر ازرق وكيف استعظم الله تعالى
عذابهم بين ذلك العذاب بقوله انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة صاح بها جبريل
عليه السلام والعامة على كسر الظاء من المحتظر على انه اسم فاعل وهو الذي يتخذ
حظيرة من الحطب وغيره والهشيم حطام الشجر والنبت اليابس ومن اتخذ
لغنمه حظيرة تقيها برد الريح يتخذها من دقائق الشجر وضعيف النبات فاذا طال
عليها الزمان بلي وتكسر وصار هشيما وقرئ كهشيم المحتظر بفتح الظاء اما على
انه اسم مفعول بمعنى المتخذ للحظيرة احتظارا لكونها مادة للاحتظار او اسم مكان
اطلق عليه مادة الاحتظار باعتبار توهم المكانية فيها قوله ويجازيهم اشارة

الحاصب الى ان الحاصب اسم فاعل حذف موصوفه وهو الريح وتذكيره مع كونه مسندا الى ضمير الريح
وهي مؤنث سماعي لكونها في تاويل العذاب وقوله تع وامطرنا عليهم حجارة وكذا قول
الملائكة لنرسل عليهم حجارة يدلان على ان الذي ارسل عليهم نفس الحجارة لا التي
تحصبها الا انه قيل ههنا ارسلنا عليهم ريحا حاصبا للدلالة على ان امطار الحجارة
وارسالها عليهم كان بواسطة ارسال الريح الحاصبة بالحجارة والاستثناء في قوله تع
الا آل لوط منقطع لانه مستثنى من الضمير في عليهم وهو ضمير القوم المذكور بقوله
كذبت قوم لوط ولا يدخل فيهم آل لوط لان المراد به من تبعه على دينه ونوّن
سحر لان المراد بيان ان وقت النتيجة سحر من الاسحار ولو اريد سحر يوم بعينه
لقيل نجيناه بالسحر واسناد النتيجة اليه باعتبار كونه سببا امر الله بان يخرج بهم
بقطع من الليل فخرج فيه فجاء العذاب قومه وقت السحر والسحر سحران الاعلى
وهو قبل انصداع الفجر والآخر عند انصداعه والباء في قوله بسحر يجوز ان يكون
بمعنى في وان تكون للحال اي ملتبسين بسحر او مسحرين اي داخلين وقت السحر
قوله فتماروا اتفاعلوا من المرية اي تشاركوا في الشك فيما انذرهم وكذبوه وقالوا
كيف يقدر على هلاكنا وحده وعدى تماروا بالباء واصله ان يعدى بفي لتضمنه
معنى التكذيب فكانه قيل فكذبوا بالنذر متشككين والمراودة الطلب والارادة
اي طلبوا منه وارادوا ان يسلم اليهم اضيافه ويخلي بينهم وبينهم فطمسنا اعينهم
وذلك انهم لما قصدوا دار لوط عليه الصلوة والسلام وعالجوا الباب ليدخلوها
قالت الرسل للوط خل بينهم وبين الدخول فانا رسل ربك لن يصلوا اليك
فدخلوا الدار فصفقهم جبريل بجناحه باذن الله فتركهم عميا بحيث صارت
اعينهم كسائر الوجه لا يرى لها شق هذا قول اكثر المفسرين وقيل طمس الاعين
عبارة عن مجرد انهم لم يروا الرسل وقالوا قد رايناهم حين دخلوا البيت فاين
ذهبوا فلم يروهم فرجعوا قرأ العامة بكرة بالتنوين لكونها نكرة فلا وجه
لمنع صرفه وقرئ غير منون على ان يراد بها بكرة نهار معين لا بكرة من البكر فامتنع
صرفه للتانيث والتعريف وقرأ العامة ام يقولون بياء الغيبة على الالتفات قوله
وهو من دلائل النبوة لان الاية نزلت بمكة واخبر بها انهم سيهزمون في الحرب فكان

كما

كما قال ولا طريق الى علم الغيب الا الوحي فعلم ان الاية وحي الهي قوله لما علم ما هو اي
لما علم اي جمع يهزم اجمعنا ام جمع الكفار روي عن ابن عباس رضي الله تع عنه انه قال
كان بين نزول هذه الاية وبين يوم بدر سبع سنين قوله ممتنع لانزام اي لا نزال
عن موضعنا يقال رامه يريمه ريما اي برحه وزال عنه وصار الى البراح وهو المتسع
من الارض لا زرع فيه ولا شجر روي ان ابا جهل كان يعلف كل يوم فرسا له من ذرة وكان
يحلف باللات والعزى ليقتلن عليه محمدا فركبه يوم بدر وجعل يطارد ويقول نحن اليوم
جمع منتصر ممن عادانا فقتل على يد ابن مسعود رضي الله تع عنه قوله بل الساعة
اي ادع ذكر هزيمتهم في الدنيا قوله يوم يسحبون يجوز ان يكون ظرفا لقوله المقدر
بعده اي يقال لهم في ذلك اليوم ذوقوا مس سقر قوله فان مسها سبب للتألم
بها علة لتفسير مس سقر بحر النار وانما يعني ان مس النار لما كان سببا للتألم بها
صح ان يعبر بالمس عن التألم والاحتراق مجازا مرسلا روي عنه عليه الصلوة والسلام
انه قال قوله تع ان المجرمين في ضلال الى قوله مس سقر نزل في حق القدرية وعنه
ايضا انه قال اذا جمع الله الخلائق يوم القيمة امر مناديا ينادي نداء يسمعه الاولون
والاخرون اين خصماء الله فيقوم القدرية فيامر بهم الى النار يقول الله تعالى
ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر وانما سموا خصماء الله لانهم يقولون
يكتب الله تعالى علينا المعاصي اي يقضي ويقدر ثم يعذبنا هذا مالا يكون ابدا و
عنه عليه الصلوة والسلام قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين
سماهم الله تع في قوله ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاديث في حق
القدرية وهم الذين ينكرون القدر وينسبون الحوادث كلها الى الاوضاع الفلكية
واتصالات الكواكب ويدل عليه ما روي عن ابي هريرة رضي الله تع عنه انه قال
جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله تع عليه وسلم في القدر فانزل الله
تع ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله خلقناه بقدر رواه مسلم في صحيحه
فان مذهبهم ذلك واعلم ان المسلمين في مسئلة القدر على طوائف فطائفة يقولون
كل ما يجري في العالم من الخير والشر والافعال والاقوال بقضاء الله تع وقدره
لا اختيار للعبد فيه وتسمى هذه الطائفة جبرية بسكون الباء وفتحها ومعنى الجبر القهر والاكراه

ويقولون اجبر الله تعالى عباده على افعالهم واقوالهم بغير اختيارهم فيها
واضافة الفعل اليهم كما يقال اجرى النهر ودارت الرحى ومن ذهب الى هذا القول
لاسقاط التكليف عنه فقد كفر بهذا القول لانه يفضي الى ابطال الكتب والرسل لانه
اذا لم يكن للعباد اختيار لم يكونوا مكلفين فلم يبق لانزال الكتب وبعثة الرسل
حينئذ فائدة وان قالوا هذا القول لا عن اعتقاد بل قالوه لتعظيم الله تعالى وتحقير
انفسهم واظهار عجزهم عند وقع قضاء الله تعالى لا يكفرون بل لكن يصيرون
مبتدعين فاسقين لانهم خالفوا الاجماع في الاعتقاد والطائفة الثانية القدرية
بفتح الدال وسكونها وهم يقولون كل ما يصدر من العباد عقيب قصدهم على
وفق ارادتهم يكون واقعا بقدرتهم ودواعيهم ولا يتعلق بها خصوصا قدرة الله
تعالى وارادته وانما نسبوا الى القدر لان بدعتهم نشأت من قولهم في القدر لنفيه
لا الاثبات وهذه الطائفة قد نفوا هذه التسمية عنهم وقالوا ان مذهب القدر
هو مذهب الجبر لانهم قالوا افعال العباد بتقدير الله تعالى وخلقه لانهم اسندوا
الفعل الى التقدير وقيل ان هذا المذهب باطل ايضا لانهم ان قالوا هذا القول
عن اعتقاد جريان العجز وجوازه على الله تعالى صاروا بهذا القول كافرين
وان قالوه لا عن اعتقاد ذلك بل عن خطأ ظنونهم واجتهادهم ولتنزيه الله تعالى
عن افعالهم القبيحة فليسوا بكافرين بهذا القول ولكن كانوا مبتدعين فاسقين
لانهم خالفوا الاجماع وفيه مذهب آخر وهو ان المؤثر مجموع قدرة الله تعالى
وقدرة العبد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر وقيل هو اقرب الى
الحق منهما لكونه مطابقا للنقل وموافقا لكتاب الله تعالى وكلام رسوله ولما نقل عن
الراسخين في العلم انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وهذا القول
منقول عن جعفر الصادق كذا في شرح المصابيح للامام الخلخالي كل فرقة في خلق
الاعمال يذهب الى ان القدري خصمه فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية
ليستا بخلق الله تعالى وقدرته فهم قدرية لانهم ينكرون القدر فالمعتزلي يقول
القدري الذي يقول حين يزني العبد ويسرق الله تعالى قدر ذلك فهو قدري
لاثباته القدر حيث قال كل واحد من الخير والشر بقدر الله تعالى لا اختيار للعبد فيه

فالفريقان

فالفريقان متفقان على ان الشئ القائل بان الافعال بخلق الله تعالى وكسب
من العبد ليس بقدري والحق ان القدري هو الذي ينكر القدر رأسا وينسب
الحوادث الى الاوضاع الفلكية واتصالات الكواكب كما ذهب اليه كفار قريش
فانهم ما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة من ان الله تعالى خلق لي سلامة الاعضاء
وقوة الادراك ومكنني من الطاعة والمعصية وهو قادر على ان يخلق في الطاعة
الجاء وكذا في المعصية الجاء وعلى ان يطعم الفقير الذي اطعمه انا بفضل الله تعالى
واقداره اياي عليه بل كانوا يقولون انطعم من لو يشاء الله اطعمه منكرين
لقدرة الله تعالى على الاطعام قوله اى انا خلقنا كل شئ مقدرا اشارة الى ان
قوله تعالى بقدر حال من كل شئ وانه بمعنى التقدير ثم ان التقدير اما انه يحمل
على تسوية صورته وشكله وصفاته الظاهرة والباطنة على مقدار مخصوص
اقتضته الحكمة وترتبت عليه المنفعة المنوطة بالخلقة كما في قوله تعالى وخلق كل
شئ فقدره تقديرا بان جعل جميع ما فيه من الاوضاع والاشكال موافقا
لمقتضى الحكمة واما ان يحمل على تقديره في علمه الازلي وكتبته في اللوح المحفوظ
وهو القدر الذي يذكر في جنب القضاء قال المصنف في شرح المصابيح القضاء
هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية الموجودات على ترتيب خاص
والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها انتهى كلامه فقوله تعالى
بقدر اى بتقدير وقضاء سبق من الله تعالى قوله فعلى هذا فالاولى ان يجعل
خلقناه خبرا لانه يعني ان الجمهور على نصب كل على الاشتغال وحينئذ ينبغي
ان يكون خلقناه تاكيدا او تفسيرا لخلقنا المضمر الناصب لكل فالتقدير خلقنا
كل شئ خلقناه بقدر ولا يجوز ان يكون خلقنا صفة لشئ لان الصفة كما لا
تعمل فيما قبل الموصوف لا يكون تفسيرا لما يعمل فيما قبلها ايضا فاذا لم يجز كون
خلقنا صفة تعين كونه تاكيدا او تفسيرا للمضمر الناصب بخلاف ما اذا رفع
كل شئ على الابتداء لانه حينئذ يجوز ان يكون خلقناه صفة لكل او شئ
وبقدر خبرا فيكون المعنى كل شئ موصوف بكونه مخلوقا لنا فهو بقدر وقضاء
سابق من الله تعالى والمفهوم منه ان الموجودات ما هو مخلوق لغير الله تعالى

وانلبس بقدر كما يقوله المعتزلة ويجوز ان يكون خلقنا خبرا لا نعتا وحينئذ
يكون قراءة الرفع موافقا لقراءة النصب في الدلالة على ان الاشياء كلها مخلوقة لله
بقدر كما هو مذهب اهل السنة قوله ولعل اختيار النصب ههنا جواب
عما يقال كيف اختار الجمهور قراءة النصب مع ان التركيب من قبيل قولك زيد
ضربته والمختار فيه الرفع لان النصب محتاج الى حذف العامل واضماره والاصل
عدمهما بخلاف الرفع فانه بعامل معنوي لا يتلفظ حتى يقال حذف او اضمر
وتقرير الجواب انه على قراءة النصب يكون كل شيء باقيا على عمومه حيث
لم يوصف ولم يخصص بالصفة فيكون الكلام نصا في الدلالة على المقصود
وهو كون الاشياء باسرها مخلوقا لله تعالى بقدر بخلاف قراءة الرفع فان قوله
خلقناه حينئذ وان جاز كونه خبرا فيكون الكلام دليلا على ما هو المقصود
الا انه يجوز كونه نعتا لا خبرا فلا يفيد الكلام ما هو المقصود فاختير قراءة
النصب لما فيها من النصوصية على المقصود والمشهور ان قوله تعالى انا كل شيء
خلقناه بقدر متعلق بما قبله كانه قيل ذوقوا مس سقر فانه كل شيء خلقناه
بقدر ويجوز ان يكون متعلقا بجميع ما ذكر في السورة من اهلاك الاشرار واغا
الاخيار ووعيد اهل مكة من المشركين ووعد المؤمنين ثم بين ان خلق العالم
اهون شيء عليه وايسره فقال وما امرنا الا واحدة واللمح النظر بسرعة واختلاس
بمعنى ان قضائي وخلقي ايسر واسرع من لمح البصر والمقصود تهديد المشركين
بالاهلاك فلذلك عقبه بقوله ولقد اهلكنا اشياعكم ثم بين ان عقوبة
الاشياع المهلكين لم تتم بهلاك الدنيا بل ينضم اليها عقاب الاخرة فقال وكل شيء
فعلوه يعني الاشياع قبلكم في الزبر اي مكتوب في دواوين الحفظة على ان
الزبر جمع زبور وهو فعول بمعنى مفعول من زبره اذا كتبه وتنكير جنات
للتعظيم اي في جنات لا يوصف نعيمها وما اعد فيها لاهلها وقرأ الجمهور ونهر
بفتحتين على الاصل وقرئ بسكون الهاء للتخفيف وكلاهما واحد الانهار اكتفى
بلفظ الواحد لكونه اسم جنس يتناول الانهار وهو المراد ههنا بدليل ذكره
بقرب جنات كانه قيل في جنات وانهار من الماء والخمر واللبن والعسل والظاهر

ان يقال في جنات عند انهار لان الانسان انما يلتذ بالانهار بان يكون عندها لا بان يكون
فيها فالمعنى في خلال الانهار وفيما بينها من الامكنة وكذا قوله تعالى ان المتقين
في جنات وعيون معناه في خلال العيون قوله اوسعة عطف على قوله
انهار يعني ان النهر قد يستعمل في نهر الماء ويستعمل ايضا بمعنى السعة يقال
انهرت الطعنة اي وسعتها واستنهر الشيء اي اتسع ويسمى النهار نهارا لسعة
ضيائه قال الضحاك ليس المراد بالنهر ههنا نهر الماء وانما المراد سعة الارزاق
لان المادة تساعد هذا المعنى ويجوز ان يكون النهر بمعنى الضياء المتسع على انه
من النهار ومن قرأ نهر بضمتين جعله جمع نهر بفتحتين كاسد واسد وجمع نهر
بالفتح والسكون كرهن ورهن وسقف وسقف قوله في مكان مرضي
اشارة الى ان مقعد صدق من باب رجل صدق في انه اضافة الموصوف الى الصفة
وان الصدق بمعنى الجودة والخيرية وقوله تعالى في مقعد صدق يجوز ان يكون
خبرا ثانيا وهو الظاهر وان يكون حالا من المنوي في قوله تعالى في جنات
لوقوعه خبرا وجوز ابو البقاء ان يكون بدلا من قوله في جنات بدل بعض
لان المقعد بعضها او بدل اشتمال لانها مشتملة والاول اظهر والمراد من العندية
قرب المنزلة والمكانة دون قرب المكان والمليك ابلغ من المالك والتنكير فيه
وفي قوله مقتدر للتعظيم اشار اليه المصنف بقوله عند من تعالى امره الخ قوله
في كل غب اي من اعتاد ان يقرأها يوما ويتركها يوما تم هنا بحمد الله تعالى ورحمته
ما يتعلق بسورة القمر فلنبدأ بكشف اسرار سورة الرحمن وهي مكية
عند ابن عباس والضحاك رضي الله تعالى عنهما مدنية عند مقاتل بن حبان
والواقدي وقيل مكية الا آية وهي قوله يسأله من في السموات والارض الآية
فانها مدنية بسم الله الرحمن الرحيم قوله الرحمن
مبتدأ والجمل الثلث بعدها اخبار مترادفة وعلم يتعدى الى مفعولين
وحذف مفعوله الاول في الآية والتقدير علم جبريل القرآن وقيل علم محمدا
عليه الصلوة والسلام وقيل علم الانسان القرآن وهذا اولى لان المقصود تعداد
ما انعم به على نوع الانسان مطلقا حثا على شكرها وتنبيها على تقصيرهم فيه

ولان قوله عقيبه خلق الانسان علمه البيان قوله مصدق لنفسه اى باعجاز
ومصداق لسائر الكتب السماوية باشتماله على خلاصتها قوله صدرها بالرحمن
جواب لما توجب ان يكون مسببا عما قبلها فان الرحمن لما كان ابلغ من الرحيم
باعتبار الكيفية اى باعتبار ان الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هى جلائل النعم
بخلاف الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحيم فان المراد بها ما دون جلائل النعم فلذلك
يقال يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام فلا يقال
لتعالى باعتبار تلك النعم رحيم بخلاف النعم الدنياوية فان منها ما هى جليلة ومنها
ما دون ذلك فيوصف تعالى باعتبار تلك النعم بانه رحمن كما يوصف به باعتبار
النعم الاخروية فصح ان يجعل قوله صدرها بالرحمن مرتبا على كون السورة مقصورة
على تعداد النعم الدنياوية والاخروية قوله وقدم ما هو اصل النعم ليس معطوفا على قوله
صدرها بل هو جواب عما يقال كيف قدم تعليم القران للانسان على خلقه مع انه
متاخر عن خلقه بحسب الوجود فاجاب عنه بانه قدم تعليم القران ثم اتبعه قوله
خلق الانسان علمه البيان ايماء بان خلق البشر الخ يعنى ان تعليم القران وان كان
متاخرا عن خلق الانسان الا انه قدم عليه ايماء الى ان خلق الانسان ليس مقصودا
لذاته بل المقصود الاصلى من خلقه والحكمة الداعية اليه هى استكماله بحسب قوته
النظرية العلمية بمعرفة مبدئه ومعاده وان يتحلى بعبادة ربه وذلك انما يكون
بتلقى الوحى وتعرف ما يستنبط من علومه فلما كان تعليم القران وتعرف احكامه
هو المقصود الاصلى والحكمة الداعية الى خلق الانسان استحق ان يقدم
عليه لان الاهم اقدم فلذلك قدم تعليم القران على خلق الانسان وقدم خلقه
على تعليم البيان لكون التعليم متفرعا على الخلق ضرورة ان الكمالات كلها من توابع
اصل الوجود ثم ذكر بعده تعليم البيان لكون تعليمه فى حكم اصل الخلق من حيث
ان المقصود منه ايضا تعلم القران واحكام الشرع لانه لولا البيان لما تمكن من تعلم
القران وتعليمه قوله لمجيئها على نهج التعداد فان المقام مقام تعداد النعم والحث
على شكرها والتنبيه على تقصير الانسان فيه وذلك يقتضى ايرادها على وجه
التعديد اذ به يظهر ان كل واحدة منها مستقلة فى الاعتداد بها واعتناء بشانها

منفردة عن النعم الباقية ولو جئ بالعاطف صارت الكل كالنعمة الواحدة وفات
هذه الفائدة قوله يجريان بحسبان اشارة الى ان قوله الشمس مبتدأ والقمر عطف
عليه والخبر محذوف يتعلق به قوله بحسبان وان الحسبان مصدر بمعنى
الحساب كالشكران والغفران والرجحان وقيل الحسبان جمع حساب كشهاب
وشهبان وكل واحد منهما يجريان بحساب فى منازل لا يعدوانها فالشمس تقطع
بروج السماء فى ثلثمائة وخمسة وستين يوما والقمر يقطعها فى ثمانية وعشرين
يوما ثم انه تعالى لما ذكر نعمة ايجاد نفس الانسان الذى هو اصل جميع النعم وانعم
عليه بتعليم البيان ذكر نعمتين عظيمتين سماويتين تترتب على نفس وجودهما
وعلى كون حركتهما على حساب معلوم وقانون مقرر فوائد لا تحصى ثم ذكر فى مقابلتهما
نعمتين ارضيتين وهما النجم والشجر وكلاهما من قبيل النبات الذى هو اصل الرزق
من الحبوب والثمار وحشيش الدواب والنجم كل نبات نجم من الارض ولا يبقى له
ساق فى الشتاء والشجر نبات يبقى ساقه قوله تعالى يسجدان من قبيل الاستعارة
التبعية شبه انقيادهما طبعا بانقياد المكلفين طوعا اى قصدا واختيارا وهو المسمى
بالسجود عند اهل اللغة فسمى المشبه باسم المشبه به قوله وكان حق النظم فى
الجملتين مثل الجمل السابقة واللاحقة فى انها اخبار مترادفة للرحمن مثل ذلك
الجمل ومن حق الخبر اذا كان جملة اشتماله على الضمير الراجع الى المبتدا كما فى تلك الجمل
الا انها جردت عن الضمير الرابط اعتمادا على وضوح المراد فانه من المعلوم ان الحسبان
حسابه الذى قدره لهما وان المسجود له هو الرحمن ولا يذهب الوهم الى احتمال الخ
قوله خلقها مرفوعة محلا يعنى ان المراد برفع السماء خلقها رفيعة القدر والمرتبة
وقيل رفعها على الارض وعطف المرتبة على المحل بالواو دليل على انه لم يرد بالمحل مكان
الحلول بل اراد به القدر والمنزلة المعنوية والا لوجب ان يعطف المرتبة عليه
بكلمة او احترازا عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فان لفظ الرفع حقيقة فى رفع الشئ
مكانا عليا مجاز فى رفع مرتبة وقدره الا ان يقال الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز
عند الائمة الثلث فعبية فالمصنف بنى العطف بالواو على مذهبه قوله وادخال
العاطف بينهما لما بينهما ان الجمل الثلث الاول اخليت عن العاطف لكون المقصود منها

تبكيت من انكر الرحمن والآلاء ه بتعديد نعمه عليه واحدا بعد واحد وذلك
يقتضي الاخلاء عن العاطف حتى يعلم ان كل واحدة منها نعمة مستقلة مع قطع
النظر عن النعم الباقية يتبع انه ادخل العاطف بين الجملة الرابعة والخامسة
جريا على ما يقتضيه ظاهر الحال فانه قد تقرر في علم المعاني اذا اتت جملة بعد جملة
اخرى وكان للاولى محل من الاعراب فان قصد تشريك الثانية للاولى في حكم
اعراب الاولى عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور ثم ان كان
العطف بالواو وجب ان يكون بين الجملتين جهة جامعة نحو زيد يكتب
ويشعر او يعطي ويمنع او يعطي لما بين المنع والاعطاء من التضاد والجهة الجامعة
بين الجملتين في الاية ان جري الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد
لامر الله تع فهو مناسب لسجود النجم والشجر وانقيادهما طبعا في كون الجميع
من قبيل الانقياد لامر الله تع وحاصلا بتقديره وتدبيره في ملكه قه العدل
او ما يعرف به مقادير الاشياء اي يجوز ان يراد بالميزان العدل الموجب لاستقامة
امور العباد فانه اذا وفر على كل ذي حق حقه ووفي كل مستحق ما يستحقه
استراح الخلق وانتظم امر العالم فيكون وضع الميزان عبارة عن الامر بالعدل
والجملة الخبرية موضوعة موضع الطلبية وكذا ان اريد بالميزان آلة الوزن اي
وامر باستعمال ما يعرف به مقادير الاشياء عند الاخذ والاعطاء لئلا يبخسوا
الناس اشياءهم قه كانه لما وصف السماء الخ اشارة الى بيان التناسب بين
قوله والسماء رفعها وبين قوله ووضع الميزان حتى يظهر وجه حسن تخلل العاطف
بينهما وذلك ان السماء والارض متناسبتان من جهة التقابل وكذا وضع الميزان
في الارض باي معنى كان مناسب لخلق السماء رفيعة القدر والرتبة من حيث
ان كل واحد من الوصفين يوجب شرفا للمحل لما وصف السماء بما هو صفة مدح
لها وصف الارض بما فيها مما ينوط به مصالح اهلها قه لان لا تطغوا يعني ان كلمة
ان هي الناصبة ولا بعدها نافية وتطغوا منصوب بان ولام العلة مقدرة قبلها
متعلقة بقوله ووضع الميزان والطغيان مجاوزة الحد والتقدير وضع الميزان
لئلا تجاوزوا في الميزان اي في العدل او في آلة التسوية وقرأ عبد الله لا تطغوا

يعني

يعني ان على اضمار القول اي قال لكم لا تطغوا فمن قال الميزان هو العدل قال
طغيانه الجور ومن قال انه آلة التسوية قال طغيانه البخس وعن ابن عباس
رضي الله تع عنه انه قال معناه لا تخونوا من وزنتم له قال تع واقيموا الوزن
بالقسط اي قوموا وزنكم واجعلوه مستقيما ملتبسا بالعدل فان القسط العدل
وقيل معناه اقيموا لسان الميزان بالعدل وقيل هو امر بالمعاملة بالوزن ملابسا
بالعدل وعدم تركه في المعاوضات وقوله تع ولا تخسروا والجمهور على ضم التاء وكسر
السين من اخسر بمعنى نقص كقوله تع واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
اي لا تنقصوا بها توفون به من الحقوق وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وكسر السين
من خسر يخسر من باب ضرب بمعنى نقص فيكون فعل وافعل بمعنى يقال
خسرت الشيء واخسرته اي نقصته على انهما لغتان بمعنى وقرئ بفتح التاء
وضم السين بهذا المعنى ايضا وقرئ بفتح التاء والسين ايضا من باب علم وهذا
البناء لازم لا يتعدى بنفسه فيكون اصله لا تخسروا في الميزان فحذف الجار
واوصل الفعل قه وتكريره مبالغة جملة اسمية يعني ان قوله ولا تخسروا الميزان
تكرير لقوله لا تطغوا في الميزان من حيث المعنى فان من فسر الميزان بآلة
التسوية يقول الطغيان في الوزن نقص الموزون فيكون قوله ولا تخسروا
الميزان تكريرا له قه خفضها مدحوة يعني ان المراد بالوضع ههنا ما هو ضد الرفع
اي والارض دحاها فوق الماء مخفوضة او خفضها مدحوة وقوله للانام علة
للوضع والانام ما على ظهر الارض من جميع الخلق وقيل هم الجن والانس وقيل هم
بنو آدم خاصة اي وضعها لاجل ما خلق فيها من الخلق او من الحيوان ثم فصل
ما ينتفع به الخلق مما فيها من النعم فقال فيها فاكهة ثم خص من بينها النخل بالذكر
للاشارة الى فضل ثمرها على سائر الفواكه لانه مما يقتات به ويتفكه وقيل ذكر الميزان
في هذا الموضع ثلث مرات فالاول بمعنى الآلة وهو قوله وضع الميزان والثاني
بمعنى المصدر اي لا تطغوا في الوزن والثالث بمعنى المفعول اي لا تخسروا [illegible]
الموزون قه جمع كم بكسر الكاف وتشديد الميم والكفرى بضم الكاف وفتح الفاء
وتشديد الراء وعاء طلع النخل والطلع ما يطلع من النخل قبل ان ينشق والسعف جمع

سعفة

وهي غصن النخل مادام عليه الخوص وهو ورق النخل واذا اجرد عنه الخوص
سمي جريدا فالجمار شحمة النخل وبالفارسية دل درخت خرما جعل الكم اولا مراد
فالكفرى ثم جعل عاما لكل ما يغطي من الليف الذي يغطي الجذوع والسعف الذي
يغطي الجمار والكفرى الذي يغطي الثمر فكلام من قبيل اللف والنشر المرتب قوله فانه
ينتفع به تعليل لقوله او كل ما يكم ووجه التعليل ان توصيف النخل المعدودة من جملة
ما في الارض من النعم بقوله ذات الاكمام انما يحسن لكون الاكمام من جملة النعم المنتفع
بها فان المقام مقام تعداد النعم الجليلة فكما ان المكموم وهو الجذوع والجمار والثمر
نعم جليلة فكذا ما يكمها فلا وجه لتخصيص الاكمام بالكفرى وعصف الحب
ايضا من النعم الجليلة لكونه علف الدواب كما ان الحب مطعم الانسان ومن قرا والريحان
بالجر عطفه على العصف اي وفيها الحب ذو العصف الذي هو علف الانعام والريحان
الذي هو رزق الانسان ومن قرا برفع الثلثة وجهه ظاهر قوله وهو فيعلان
اصل ريوحان فقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسبق احديهما بالسكون ثم ادغمت
الياء في الياء ثم خفف فصار ريحان على وزن فيلان قوله وقوله سنفرغ لكم
ايها الثقلان كون الخطاب فيه للثقلين لا يستلزم كونه لهما في قوله ربكما تكذبان
لكنه يؤيده بناء على ان السورة بمنزلة كلام واحد فتوجيه الخطاب اليهما في
بعض اياتها يدل على توجيهه اليهما في البواقي فلما كان الجن مكلفين كالانس خوطب
الجنسان بهذه الايات حثا لهما على شكر النعم بالايمان والطاعة وتجديد النشاط
من الطاعة ولازم شكر الائه وتقريعا على المشركين الذين اتخذوا مع الله الها اخر
والالاء جمع الى كما روى عن جابر رضي الله تعالى عنه انه قال قرا علينا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال ما لي اراكم سكوتا الجن كانوا
احسن منكم ردا ما قرأت عليهم هذه الاية مرة فباي الاء ربكما تكذبان الا قالوا
لا بشيء من الائك ورحمتك ربنا نكذب فلك الحمد وتكذيب الاء الرب تعالى
عبارة عن الجحود بكونها من الله واسنادها اليه تعالى خاصة ومن اشرك بربه
الذي رباه بهذه النعم جليلة من لا يقدر على شيء منها فكانه يزعم ان من اتخذه شريكا
له تعالى مدخل في هذه النعم وهو جحود لاسنادها اليه تعالى خاصة وترك شكرها وكذا

التقصير فيه في قوة الجحود لانعامه تعالى بها قوله بر صلصلة اي صوت يسمع اذا مسه
ادنى شيء لغاية يبسه والصلصال اسم لهذا الطين ما لم يطبخ فاذا طبخ بالنار يسمى فخارا
وخزفا شبه الصلصال الذي خلق منه الانسان بالفخار في غاية يبسه حتى اذا اصابه
ادنى شيء صوت قوله وقد خلق الله تعالى آدم الى بيان لوجه التوفيق بين هذه الاية
وبين قوله تعالى في مواضع اخر خلقه من تراب ومن طين لازب ومن حمإ مسنون فانه
تعالى اخذ من تراب الارض فعجنه فصار حمأ مسنونا اي مثله اي منتنا ثم يبس فصار
صلصالا كالفخار قوله الجن او ابا الجن يعني ان الجان يحتمل ان يكون اسم جنس كالانسان
وان يكون اسما لاب الجن وعلى كونه اسم جنس يكون المراد به اباهم كما ان المراد بالانسان
ابونا ادم عليه الصلوة والسلام فهو تعالى خلقه من صلصال وخلق من بعده من صلبه
كذلك الجن الاول خلقه من نار وخلق ذريته من صلبه ومن في قوله من مارج لابتداء
الغاية وفي قوله من نار للبيان كما اختاره المصنف ويجوز ان يكون للتبعيض والمارج اللهب
الخالص الذي لا يشوبه شيء من الدخان وقيل اللهب المارج المضطرب من مرج اذا
اضطرب واختلط قوله مشرقي الشتاء والصيف ومغربيهما وقيل مشرقي الشمس
والقمر ومغربيهما والاول اشهر ذكر غاية ارتفاعهما وغاية انحطاطهما اشارة الى ان الطرفين
يتناولان ما بينهما كما اذا قلت في وصف ملك عظيم الملك له المشرق والمغرب فانه
يفهم منه ان له ما بينهما ايضا قوله تعالى رب المشرقين خبر مبتداء محذوف هو سبحانه
رب المشرقين وقيل هو مبتداء خبره مرج البحرين واختلاف المشارق والمغارب
ترتب عليه منافع لا تحصى كما اشار اليه المصنف قوله تعالى يلتقيان في موضع الحال
من البحرين اي متلاقيين لا حائل بينهما في رأى العين وكذا قوله لا يبغيان في موضع
اي غير باغيين وقوله بينهما برزخ يجوز ان يكون جملة مستانفة وان يكون
حالا من البحرين او من فاعل يلتقيان ثم ان كان المراد بالبحرين الملح والعذب فجعل التقاءهما
عبارة عن اتصال احدهما بالاخر وتماس سطوحهما بانتهاء العذب الى الملح بجريانه اليه
فانه حينئذ يكون بينهما حاجز من قدرة الله تعالى فلا يبغي احدهما على الاخر بالممازجة
وابطال الخاصية مع ان شانهما الممازجة وانفعال كل واحد منهما عن الاخر وان كان المراد
بهما بحري فارس والروم يكون المراد بالتقائهما التقاءهما في البحر المحيط وبالحاجز ما بينهما من الارض

وبالبغي مجاوزة الحد فان كل واحد منهما لا يجاوز ما حد له ولا ينبسط على وجه الارض
الحاجز بينهما ولا يعرقها لتكون الارض بارزة تتخذها اهلها مسكنا ومهادا قوله
وان صح ان الدر يخرج من الملح جواب عما يقال اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قيل
منهما قوله وان صح اشارة الى ان خروج الدر من الملح فقط ليس بقطعي لجواز ان يكون
الخروج عبارة عن التكون ويتكون الصدف في كل واحد من البحرين وظاهر كلام الله تعالى
اولى بالاعتبار مما يزعمه بعض الناس فان من المعلوم ان في البر اشياء تخفى
على التجار المتردد دين فيه فكيف بما في قعر البحر وعلى تقدير تسليم انه يخرج من الملح
نقول معنى قوله تعالى يخرج منهما انه يحصل ويتكون بسبب اجتماع الملح والعذب
والتقائهما بان يكون احدهما بمنزلة اللقاح للاخر فيصدق ان يقال انه يخرج منهما
كما يصدق ان يقال يخرج الولد من الذكر والانثى وانما تلده الانثى فقوله لانه يخرج
من مجتمعهما اي من اجتماعهما على ان يكون المجتمع مصدرا ميميا قوله وقرأ نافع و
ابو عمرو يخرج بضم الياء وفتح الراء والباقون بفتح الياء وضم الراء وقرئ نخرج
بضم النون ويخرج بضم الياء اي يخرج الله تعالى واعلم ان اصول المركبات وامهاتها
اربعة التراب والماء والهواء والنار فبينه الله تعالى بقوله خلق الانسان من صلصال
كالفخار ان التراب اصل لمخلوق شريف مكرم عجيب الشان وبينه بقوله وخلق
الجان من مارج من نار ان النار ايضا اصل لمخلوق آخر عجيب الشان وبينه بقوله
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء ايضا اصل آخر لمخلوق آخر له قدر وقيمة ثم
ذكر ان الهواء له تأثير عظيم في جري السفن المشابهة بالاعلام فقال وله الجوار
المنشآت في البحر كالاعلام وخصها بالذكر لان جريها في البحر لا صنع للبشر فيه
وهم معترفون بذلك حيث يقولون لك الفلك ولك الملك واذا
خافوا الغرق دعوا الله تعالى خاصة وسميت السفينة جارية لان شانها ذلك
وان كانت واقفة في السواحل والمراسي كما تسمى المرأة المملوكة ايضا جارية لكون
شانها الجري والسعي في مصالح سيدها والجمهور على كسر الراء في قوله تعالى وله الجوار
لما تقرر في النحو ان كل جمع من المنقوص على وزن وزن فواعل يائيا كان او واويا
كدواع فهو في حالتي الرفع والجر كقاض في اسكان لام الفعل لثقل الضمة والكسرة

على حرف العلة وحذفها لالتقاء الساكنين وهما التنوين وحرف العلة ونقل التنوين
الى عين الكلمة واما في حالة النصب فهو كضوارب لخفة الفتحة عليها ثم اذا اتصلت الكلمة
بالساكن بعدها كما في هذه الاية تحذف التنوين ايضا وتبقى عين الكلمة مكسورة
على حالها وقرئ برفع الراء بعد حذف الياء بناء على جعل الكلمة برأسه وجعل المحذوف
في حكم المنسي كشان في قوله لها ثنايا اربع حسان واربع فكلها ثمان وقد تقدم هذا
البحث في قوله تعالى ومن فوقهم غواش في سورة الاعراف قوله المرفوعات الشرع وهو
بضمتين جمع شراع السفينة وهو قلعها فسر المنشآت اولا بالمرفوعات الشرع
على انها اسم مفعول من انشاه الله تعالى اذا رفعه يقال نشات السحابة اذا ارتفعت
وثانيا بقوله اي المصنوعات اي المخلوقات على ان الكلمة من انشاه الله تعالى المخلوق
اي خلقه ويؤيد الاول ما روي عن مجاهد انه قال المنشآت هي السفن التي رفع
قلعها والتي لم يرفع قلعها فليست من المنشآت قوله اي الرافعات الشرع اسند
رفع الشرع الى السفن اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى مكانه وفي البحر متعلق
بالمنشآت وكالاعلام حال اما من المستكن في المنشآت واما من الجوار قوله ذاته والتعبير
عن الذات الموجوده بالوجه شايع خصوصا اذا كان المعبر عنه معروفا مشهودا
والعرب يخاطبون الكرام والرؤساء بقولهم يا وجه العرب تشبيها لهم بالوجه الظاهر
الذي هو اشرف الاجزاء والاعضاء التي يتوجه اليها في الشرف والظهور وكونهم متوجها
اليهم فانه تعالى ظاهر بادلته ظهور الانسان بوجهه ثم اشار الى انه لا حاجة الى جعل
الوجه مستعارا من العضو المخصوص بل هو في الاصل بمعنى الجهة واصل الكلمة الوعد
والعدة فمعنى الاية كل من عليها من الثقلين فان ويبقى جانبه تعالى اي الا ما توجهوا
به اليه قال الامام النسفي رحمه الله تعالى قيل ويبقى وجه ربك اي كل
عمل يتقرب به اليه ويبتغى به وجهه اي رضاه اي هلك الانس والجن ولا يبقى لهم
الا ما توجهوا به اليه قوله ذو الاستغناء المطلق تفسير لكونه تعالى ذا الجلال عبارة
عن العظمة والكبرياء والاستغناء من حيث الذات والصفات والافعال نهاية
العظمة وكونه تعالى ذا الاكرام عبارة عن كونه ذا الفضل العام وقيل في تفسيره الذي
يجل ويكرم عن كل ما يتصور او الذي يجله الموحدون ويكرمونه بالثناء كقولهم

ما اجلكم وما اكرمكم او الذى جل عن احاطة العقول والافهام فى العزة والعلو ويكرم
عباده المؤمنين بالتقرب والدنو وهذه الصفة من عظايم صفة الله تعالى روى
عنه عليه الصلوة والسلام انه قال الظوا بياذا الجلال والاكرام وعنه عليه الصلوة
والسلام انه مر برجل وهو يصلى ويقول ياذا الجلال والاكرام فقال قد استجيب لك
واشار المصنف الى النعمة المدلول عليها بهذه الاية بقوله اى مما ذكرها قبل وابقاء مالا
يحصر فان الاية تدل على الامتنان بابقاء ما هو بصدد الفناء وفيها ايضا حث
على العمل المنجى وتحذير عن المهلك وايضا يترتب على افناء الكل الاعادة والحيوة
الدائمة قوله والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة الى تحصيل الشى اى لا يستغنى عنه
احد من اهلها وان لم ينطق البعض منهم بحاجته قوله تعالى يسأله من فى السموات
والارض يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا وان يكون حالا من وجه والعامل فيه يبقى
اى يبقى مسؤلا من اهل السموات والارض وفيه اشكال وهو ان قوله ويبقى وجه
ربك اشارة الى بقائه تعالى بعد فناء من على الارض فكيف يكون فى ذلك الوقت
مسؤلا لمن فى الارض واجيب عنه بوجوه الاول انهم فانون فى حد انفسهم وانما
يبقون بابقاء الله تعالى اياهم فيصح كونه تعالى مسؤلا من قبلهم وان كانوا فى
معرض الفناء بافناء الله تعالى اياهم والثانى انه تعالى يكون مسؤلا لهم بمعنى الحقيقة
لانهم اذا فنوا فانهم يسألونه بلسان الحال وان تعذر عليهم ان يسألوه نطقا والثالث
ان قوله تعالى ويبقى يدل على الاستمرار فيبقى ويعيد من كان على الارض فيكون
مسؤلا والرابع ان السائلين فى الارض هم الملائكة الذين يكونون فى الارض فانهم
فيها وان لم يكونوا عليها ولا تضرهم زلزلتها فعند ما يفنى من عليها يبقى الله تعالى ولا يفنى
الملائكة فى تلك الحال حيث يسألونه ماذا نفعل فيأمرهم بما يريد كل وقت يحدث اشخاص
ويجدد احوالا على ما سبق به قضاؤه اشارة الى جواب ما يقال كيف قال كل يوم هو فى شان
وقد صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة وتقريره انه لا منافاة بينهما لانه تعالى
قضى وقدر فى الازل وجف القلم بما يكون فى كل يوم فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت
ارادته بتكوينه فيه فيوجد اشخاصا ويجدد احوالا على ما سبق به قضاؤه فهى شئون
يبديها لا شئون يبتديها كما ذكر ان الحجاج بن يوسف ارسل الى محمد بن الحنفية يتوعده

وقال الا

وقال لافعلن بك كذا وكذا فارسل اليه محمد بن الحنفية ان الله تعالى ينظر فى كل يوم ثلثمائة
وستين نظرة الى اللوح المحفوظ فى كل ذلك يعز ويذل ويعطى ويمنع فارجو ان يرزقنى
الله تعالى ببعض نظراته ان لا يجعل لك على سلطانا فكتب به الحجاج الى عبد الملك بن
مروان فكتب عبد الملك هذه الكلمات ووضعها فى خزانته فكتب اليه ملك الروم
يتوعده فى شى فكتب اليه عبد الملك بتلك الكلمات الى صاحب الروم فكتب اليه
صاحب الروم انه والله ما هذا من كنزك ولا من كنز اهل بيتك لكنه من كنز اهل بيت
النبوة قوله اى سنتجرد لحسابكم اى لما ورد ان يقال ما وجه قوله تعالى سنفرغ لكم
مع ان عدم الفراغ عبارة عن ان يكون للفاعل فى فعل لا يمكن معه فعل اخر وهذا انما يكون
فى حق من يشغله شان عن شان والله تعالى منزه عن ذلك اشار الجواب بوجهين الاول
انه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه انتهاء الدنيا وما يتعلق بها من الشئون
من الابتلاء والاختبار بالامر والنهى والاحياء والاماتة والمنع والاعطاء وتكوير الليل
على النهار وبالعكس ونحو ذلك وبقاء شان واحد وهو مجازاة المكلفين بالثواب
والعقاب بفراغ من يشغله شان عن شان عن اشغاله وتجرده لمهم واحد كما استعملت
العبارة الموضوعة للهيئة الثانية وهى الفراغ فى الهيئة الاولى وهى انتهاء الشئون
الى شان واحد ووجه الشبه ترتب مجازاة المكلفين على انتهاء شئون الدنيا
كما يترتب تعلق ذلك الشخص بمهمه على فراغه عن سائر اشغاله وان كان بين
الترتيبين فرق فاحش من حيث ان الترتيب فى الثانى مبنى على ارتفاع الموانع
حيث كان سائر اشغاله مانعا عن تعلقه بذلك المهم ولا مانع فى حقه تعالى ومع ذلك
اخر المجازاة الى قيام الساعة لحكمة اقتضته قال ابن عيينة الدهر عند الله تعالى
يومان احدهما اليوم الذى هو مدة الدنيا فشانه تعالى فيه الامر والنهى والاماتة
والاحياء والمنع والاعطاء والاخر يوم القيمة فشانه تعالى فيه الحساب والجزاء والوجه
الثانى من الجواب انه تهديد ووعيد من الله تعالى للجن والانس بالمحاسبة والجزاء
على الاعمال من غير ان يشغله شان عن شان مستعار من قول الرجل لمن يهدده
سافرغ لك اى ساتجرد للايقاع بك من كل ما يشغلنى عنه حتى لا يكون لى شغل سواه
يريد به التوفر على النكاية فيه والانتقام منه والاستقصاء فى مجازاته فهذه العبارة

اذا صدرت عمن يشغله شان عن شان يكون كناية عن التوفر على النكاية فان من
فرغ عن كل شئ بعوقه عن النقمة والتعذيب يكون نكايته اشد واقوى واذا
صدرت عمن لا يشغله شان عن شان تعذر حملها على اصل معناها لان المفروغ عنه
يجب ان يكون مانعا عن الملابسة للمفروغ له ولا يتصور المانع فى حقه فتعين
كونها مستعملة فى التجرد للجزاء وحده من غير اعتبار الفراغ عما يمنع عنه تشبيها
للتجرد المذكور بالفراغ عما يشغله عن الجزاء والانتقام والجامع التوفيه فى النكاية
والانتقام كما استعير اسم الفراغ لمجرد التجرد للجزاء ثم اشتق منه قوله سنفرغ لكم
فهو استعارة تصريحية تبعية قوله لثقلهما على الارض الثقل ضد الخفة يقال ثقل
ثقلا مثل صغر صغرا والثقل بالتحريك متاع المسافر وحشمه شبه الارض بالحمولة
التى تحمل الاثقال والجن والانس جعلا اثقالا محمولة عليها ثقلا احتيا وجعل
ماسواهما كالعلاوة قوله اولرزانة رايهما اى لما لهما من الثقل المعنوى فان الثقل
ماله وزن وقدر ولهما زيادة قدر على غيرهما لما خصوا بالعقل والتمييز وتحمل
الامانة والتكليف قوله الا بقوة يعنى ان السلطان القوة التى يتسلط بها
على الامر لما بين الله تعالى انه سيجئ وقت يتجرد فيه لمحاسبتهم ومجازاتهم وهددهم
بما يدل على شدة اهتمامه بها كان مظنة ان يقال فلم اخر ذلك مع ما له من كمال الاهتمام
به اشار تعالى الى جوابه بما محصوله انهم جميعا فى قبضة قدرته وتصرفه لا يفوته منهم
احد فلم يتحقق باعث يبعثه على الاستعجال لان ما يبعث المستعجل على الاستعجال
انما هو خوف الفوت فاذا لم يخف ذلك قسم الدهر كله قسمين احدهما مدة ايام
الدنيا والاخر يوم القيمة وجعل المدة الاولى ايام التكليف والابتلاء والمدة الثانية للحساب
والجزاء وجعل كل واحد من الدارين محل الرزايا والمصائب ومنبع البلايا والنوائب
ولم يجعل لواحد من الثقلين سبيلا للفرار منها والهرب مما قضاه فيها فقوله
تعالى فانفذوا امر تعجيز والمراد بيان انهم لا مهرب لهم عن قضاء الله تعالى ولا خروج
لهم عن ملكه وانهم لا يفوتونه ولا يعجزونه حتى لا يقدر عليهم فظهر بهذا التقرير ان
قوله تعالى يا معشر الجن متعلق بقوله سنفرغ لكم فكانا بمنزلة كلام واحد فلذلك
فسر الآلاء فى قوله تعالى فباى الاء ربكما تكذبان بعد قوله الا بسلطان بالتنبيه

والايقاظ

والايقاظ والتحذير المستفاد من قوله سنفرغ لكم وبالمساهلة والعفو المستفاد
من قوله فباى الاء ربكما تكذبان بعد قوله سنفرغ لكم فانه يشعر بان له فى موقف
الحساب الاء متعلقة بالمساهلة فى الحساب والعفو عن جرائم كثيرة ومحوها وقوله
مع كمال القدرة مستفاد من قوله يا معشر الجن الخ فيكون المذكور ثانيا من قوله
فباى الاء ربكما بمنزلة التاكيد للاول والالاء المذكورة فى الموضعين هى ما بينه بقوله
من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى
ان استطعتم ان تنفذوا بمعنى ان قدرتم ان تخرجوا من جوانبها فارين
من قضائه واما ان كان معناه ان قدرتم ان تخرجوا من جوانبها لتعلموا ما فيها
من عجايب صنع الله تعالى فح يكون المراد بالسلطان البينة المؤدية الى العلم و
بالالاء ما نصبه الله تعالى من المصاعد العقلية والنقلية ويكون قوله يا معشر الجن
والانس مسوقا لبيان علو شانه وسعة ملكه والامتنان بما نصبه من المصاعد
الفكرية والنقلية تقرير الكون وجهه ذا الجلال والاكرام والمعشر الجماعة العظيمة
سميت به لبلوغها غاية الكثرة فان العشر هو العدد الكامل الكثير الذى لا عدد
بعده الا بتركيبه بما فيه من الاحاد تقول احد عشر واثنى عشر وعشرون
وثلثون اى اثنا عشرات وثلث عشرات فاذا قيل معشر فكانه قيل محل العشر
الذى هو الكثرة الكاملة قوله تضئ كضوء سراج السليط استشهاد لكون
النحاس بمعنى الدخان والسليط هو الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن
هو دهن السمسم كذا فى الصحاح وفيه ايضا النحاس دخان لا لهب فيه وانشد
البيت وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان المراد به هو الصفر المعروف يذيبه الله
تعالى ويصبه على رؤسهم قوله وقرا ابن كثير شواظ بكسر الشين والباقون
بضمها وهما لغتان بمعنى قوله ونحاس بالجر عطف على شواظ اى وقرا ابن كثير
ونحاس عطفا على نار وهو ضعيف لانه لا يكون شواظ من نحاس سواء كان
النحاس بمعنى الدخان والصفر المذاب وقيل فى توجيه قراءة الجر تقدير الكلام
شواظ من نار وشئ من نحاس فيكون شئ مرفوعا بالعطف على شواظ ويكون
من نحاس صفة لشئ كما ان من نار صفة لشواظ فحذف الموصوف وهو شئ

لدلالة ما قبله عليه ثم حذف كلمة من لتقدم ذكرها في قوله من نار فبقي النحاس
مجرورا بمن المحذوفة وقرأ الباقون برفع نحاس عطفا على شواظ اى يرسل هذا
مرة وهذا مرة ويجوز ان يرسلا معا من غير ان يمتزج احدهما بالاخر وقرئ ونحاس
بكسر النون وهو اما لغة بمعنى نحاس بضم النون واما جمع نحس بمعنى العذاب
كلحاف ولحف وصحاف وصحف وقرئ ونحس بضم النون والحاء والسين
مع التنوين عطفا على شواظ وهو اما جمع نحاس او جمع نحس وجاء في الخبر انه يحاط
على الخلق بالملائكة وبلسان من نار ثم ينادون يا معشر الجن والانس ان استطعتم
ان تنفذوا من اقطار السموات والارض الاية فذلك قوله تعالى يرسل عليكما شواظ
من نار وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال في تفسيره ان الخلائق اذا اخرجوا
من القبور ساقهم شواظ الى المحشر فيكون قوله تعالى يرسل عليكما شواظ متعلقا
بقوله سنفرغ لكم وتفصيلا لما يكون يوم القيمة بعض التفصيل تحذيرا من
هوله والتحذير نوع من الآلاء ثم زاد نوعا آخر من التفصيل فقال فاذا انشقت
السماء اى بنزول الملائكة اى اذا انفرجت السماء فصارت ابوابا لنزول الملائكة
او للسقط والانتقاض والظاهر ان كلمة اذا فيه شرطية محذوفة الجزاء ليفرض
السامع بعد تحقق انشقاق السماء وخرابها كل ممكن اى رايت هولا عظيما
او كان ما كان مما لا يخطر بالبال من الثواب والعقاب ويحتمل ان يكون للظرفية
المجردة فان جعلت الفاء الداخلة عليها للسببية والتعقيب الذهني يكون المعنى
يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فتصير السماء بسبب ذلك حمراء مثل الورد
الاحمر رقيقا مذابا مثل الدهن بان تصل حرارة الشواظ الى السماء فتجعلها
كالاشرب الاحمر المذاب ويحتمل ان يكون الفاء للتعقيب الزماني بين الله تعالى
اولا انه اذا بعثر ما في القبور وحشر الموتى من الجن والانس يرسل عليهما
شواظ تسوقهم الى المحشر فيهربون منها الى ان يجتمعوا الى موقف الحساب ثم بين
ان هذه الحالة الثابتة في الارض تؤدي الى انشقاق السماء ونزول من عليها
من الملائكة الى الارض فقد روي ان الملائكة تنزل فتحيط بجميع الخلائق فاذا
رأوهم الجن والانس هربوا فلا يأتون وجها الا وجدوا الملائكة احاطت

به قوله تعالى فكانت وردة من باب التشبيه البليغ وقوله كالدهان يجوز
ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا من اسم كانت اى كانت مثل الورد الاحمر
من حرارة النار ومثل الدهن في رقة القوام والميعان قوله من باب التجريد
وهو ان ينتزع من امر ذي صفة اخر مثله فيها لكمالها فيه جرد من السماء
سماء اخر يسمى بالوردة وهي كما جرد الشاعر من نفسه كريما آخر لكمال
صفة الكرم فيه واللام في قوله ولئن بقيت موطئة للقسم ولارحلن جوابه
وقوله بغزو الغنائم ظرف لقوله لارحلن ويروى بغزو الغنائم صفة لغزوة وقوله
او يموت بمعنى الا ان يموت ويموت منصوب بان مضمرة ويعني بالكريم نفسه لان
فحوى الكلام يدل على انه لا يريد كلاما آخر والظاهر ان يقال الا ان اموت كريما لانه
بصدد الاخبار عن حاله وبيان انه الموصوف بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد
لكونه ابلغ في وصف نفسه بالكرم والتنوين في قوله تعالى فيومئذ عوض
عن الجملة اى فيوم اذ انشقت السماء لا يسأل احد عن ذنبه هل هو مذنب ام لا
ان اراد احد ان يطلع على حال اهل المحشر لان كل احد من المجرمين والمتقين يخرجون
من قبورهم متميزين عن الطائفة الاخرى بسيماهم وهو سواد وجوه المجرمين
وزرقة عيونهم قال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ
عليها غبرة ترهقها قترة ويحشر المتقين الى الرحمن وفدا ويحشر المجرمين
يومئذ زرقا يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلا يحتاج في تمييز المذنب
عن غيره والاطلاع على حاله لمن اراد ذلك الى ان يسأل عن ذنبه ويعلم حاله
من جهته وهو لا ينافي ان يسأل سؤال التوبيخ كما قال تعالى فوربك لنسألنهم
اجمعين وايضا يوم القيمة لغاية طوله فيه مواطن كثيرة فيجوز ان يسأل
في بعض المواطن ولا يسأل في اخر والجان ان كان اسم الجنس فالامر ظاهر
وان كان اسما لاب الجن فالمراد به ههنا فروعه كما يطلق اسم الجد العالي على القبيلة
قوله تعالى بالنواصي قائم مقام الفاعل لقوله فيؤخذ والتقدير بالنواصي
منهم او بنواصيهم وليس في قوله فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل يعود على
المجرمين لان العرب تقول اخذت الناصية واخذت بالناصية ولا يكاد تقول

اخذت الدابة بالناصية بان يعدى اخذ الى مفعولين احدهما بنفسه والى الآخر
بواسطة الباء ولانه لو كان فيه ضمير لوجب ان يقال فيؤخذون لاجل تقدم
ذكرهم والنواصى جمع ناصية وهى شعر مقدم الراس اى تاخذ الملائكة بنواصيهم
اى بشعور مقدم رؤسهم واقدامهم فيقذفونهم فى النار قال الضحاك تجعل الاقدام
مضمومة الى النواصى من خلف ويلقونها فى النار وقيل تسحبهم الملائكة الى النار
تارة تاخذ بالنواصى وتارة بالاقدام عن انس رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول والذى نفسى بيده لقد خلقت ملائكة جهنم قبل
ان تخلق جهنم بالف عام فهم كل يوم يزدادون قوة الى قوتهم حتى يقبضوا
على من قبضوا عليه بالنواصى والاقدام اجارنا الله تعالى منهم ومن جهنم بفضله
وكرمه ثم يقال لهم على وجه التقريع هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون اى كنتم تكذبون
بها وتقولون انها لا يكون على ان قوله المجرمون ظاهر وضع موضع المضمر ويجوز ان يكون
هذا الكلام خطابا من الله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام فى الدنيا اى قل لهم هذه صفة
جهنم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم انه تعالى اخبر عن حالهم فيها فقال يطوفون
بينها وبين حميم آن وهو الذى انتهى حره من انى الحميم يانى انى فهو آن اى يعاقب عليهم
بين التصلية بالنار وبين شرب الحميم ومن قوله تعالى كل من عليها فان الى ههنا مواعظ
ومزاجر وقد ذكر ان كلها نعمة من الله للانزجار به عن المعاصى وقد اكتفى المصنف بقوله
آنفا فان التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصى بالجزاء والانتقام من الكفار من
عداد الآلاء ثم شرع فى بيان ثواب المتقين الخائفين فقال ولمن خاف مقام ربه ذكر المص
اولا ان المقام اسم مكان يقوم فيه العباد للحساب وان اضافة المقام اليه تعالى مع ان القيام
فعل العباد لاجل الملابسة فانه تعالى مالك يوم الدين وانه الذى يبعث من فى القبور
ويجمعهم فى هذا المقام لاجل الحساب والجزاء ثم ذكر احتمال ان يكون المقام مصدرا مضافا
الى فاعله بمعنى المراقبة والحفظ والمعنى ولمن يعلم ان الله تعالى قائم عليه مراقب لاعماله
فيخاف لذلك فيطيعه ويجتنب عن معصيته جنتان قيل جنة لخوفه من ربه
وجنة لتركه شهوته فالمقام بهذا المعنى صفة قائمة به تعالى لا بالخائف ثم ذكر احتمال
ان يكون المقام مضافا الى الخائف من حيث المعنى ويكون المعنى خاف موقف

نفسه عند ربه او وقوف نفسه عنده لاجل الحساب الا انه اضيف الى الرب
تهويلا وتفخيما لان الاجل فى الحقيقة للعبيد الا انه قد اضيف اليه تعالى فى قوله
ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر فان الاضافة يكفى فيها ادنى الملابسة ثم ذكر احتمال ان
يكون لفظ مقام مقحما ويكون تقدير الكلام ولمن خاف ربه كما فى قول الشاعر
وماء قد وردت لوصل اروى   عليه الطير كالورق اللجين   ذعرت به القطا
ونفيت عنه   مقام الذئب كالرجل اللعين   اللجين الخبط وهو ما سقط من
الورق عند الخبط ضرب الشجر بالعصا ليسقط ورقها واروى اسم حبيبة الشاعر
ونفيت عنه اى طردت وابعدت عن ذلك الماء وخص القطا والذئب
بالذكر لان القطا اهدى الطير الى الماء والذئب اهدى السباع اليه فهما السابقان
الى الماء والرجل اللعين شئ ينصب فى وسط الزرع يستطرد به الوحوش
ومعنى البيت رب ماء قد وردت لاجل محبوبتى اروى وقد جاءت اليه
لتغسل راسها او ثيابها روى ان رجلا استفتى سفيان الثورى فى رجل
قال لزوجته ان لم اكن من اهل الجنة فانت طالق فافتى بانه لا يحنث ان كان
هم بالمعصية وتركها خوفا من الله تعالى وحياء منه قوله وكذا ما جاء مثنى بعد
كقوله تعالى فيهما عينان تجريان وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان فان تثنية النعم
المذكورة مبنية على ما ذكر من الاحتمالات وهى ان الخطاب لما كان للثقلين
صارت النعم المذكورة بلفظ المثنى لها على سبيل التوزيع كانه قيل لكل خائفين
منكما عينان وزوجان عين وزوج للخائف الانسى وعين وزوج للخائف
الجنى او نقول عين وزوج بفعل الطاعات وعين وزوج بترك المعاصى لانه
مدار التكليف عليهما او نقول عين وزوج بثواب واخرى تضم اليها على وجه
التفضل كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة او احدهما روحانية
والاخرى جسمانية ثم انه تعالى وصف الجنتين بقوله ذواتا افنان قوله
ذواتا تثنية ذات تانيث ذو والافنان جمع فن وهو النوع او جمع فنن وهو
الغصن المستقيم الممتد طولا وقال المصنف الافنان التى هى جمع فنن هى الغصنة
والغصنة بكسر الغين وفتح الصاد جمع غصن كقرطة فى جمع قرط ولما كانت الغصنة

هى التى تورق وتثمر وتمد الظل وصف الجنتين فى مقام المدح بقوله ذواتا افنان
تذكير لهذه النعم كانه قيل ذواتا اوراق وثمار وظلال **قوله** حيث شاع التعميم
مستفاد من عدم ذكر مفعول تجريان وقيل معناه تجريان دائما لا تنقطعان ابدا
والسلسبيل اسم عين فى الجنة قال تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا وكذا التسنيم سمى
بذلك لانه يجرى فوق الغرف والقصور من تسنمه اذا علاه قيل فيهما عينان
تجريان لمن كانت عيناه فى الدنيا تجريان من مخافة الله تعالى **قوله تعالى** متكئين
حال من قوله من خاف جمع حملا على معنى من فى قوله ولمن خاف بعد الافراد حملا على
لفظها والعامل فيها الاستقرار اى استقر لهم جنتان فى هذه الحال وقيل حال عاملها
محذوف اى يتنعمون فيها متكئين والبطائن جمع بطانة الثوب وهو خلاف ظهارة
قوله تعالى بطائنها من استبرق جملة اسمية فى موضع الجر على انها صفة لفرش والاستبرق
ما غلظ من الديباج اى الثخين منه قيل هو معرب استبر والسندس هو الديباج
الرقيق الناعم والجنى ما يجتنى من الشجر سواء كان مجنيا بالفعل او كان بصدد الاجتناء
ودان من الدنو اصله دانو مثل غاز عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال تدنو الشجر
حتى يجتنيها ولى الله ان شاء قائما وان شاء قاعدا لا يرد يده بعد ولا شوك **قوله**
لم يمس الانسيات انس يعنى ان الطمث المس فى كل شئ يمس يقال للمرتع ما طمث
ذا المرتع قبلنا احد وما طمث هذه الناقة حبل قط اى ما مسها عقال وقيل اصل
الطمث الجماع المؤدى الى خروج دم البكر بازالة عذرتها ثم اطلق على كل جماع طمث وان
لم يكن معه دم وقول المصنف اشارة الى ان مؤمنى الجن يدخلون الجنة ويثابون
فيها بنعيمها التى من جملتها الجنيات كما يثاب مؤمنو الانس بالحور العين التى
من الانسيات وتوقف ابو حنيفة رحمه الله تعالى فى هذه المسئلة بناء على ان الاثابة
لا تجب عليه تعالى وانما هى تفضل الهى يتبع فيها بالنص ولم يرد فى حق من آمن
من الجن الا سقوط عقوبة الكفر عنه فهم يبعثون ويحاسبون ويعذب من كفر منهم
فى جهنم ويجعل من آمن منهم ترابا قال تعالى حكاية عنهم يا قومنا اجيبوا داعى الله
وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ومن قال بالحسن والقبح
العقليين وبوجوب ثواب المطيع عليه تعالى فانه يقطع بان مؤمنى الجن يدخلون

الجنة

الجنة ويثابون فيها ومن لا يقول بها وذهب الى اثابتهم بالجنة والحور العين من الجنيات
انما ذهب اليها استدلالا بهذه الاية فانه تعالى لما خاطب مؤمنى الجن والانس بقوله
فبأى آلاء ربكما تكذبان على وجه الامتنان عليهم بحور موصوفات تارة بقاصرات
الطرف واخرى بمقصورات فى الخيام وبكونهن لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان
فهم منه ان كل فريق منهم يدخلون الجنة ويثابون بنعيمها ويطئون ما اعد لهم من
الحور العين ثم قيل المراد بالقاصرات الحور العين المخلوقات فى الجنة ثم لم يمسسن
اصلا وقيل هن المؤمنات من نساء الدنيا والمعنى على هذا انه لم يطمثهن بعد النشأة
الثانية احد وقيل هن نساء الثقلين اى لم يطمث الجنية ولا الانسية بعد النشأة
الثانية احد وقاصرات طرفهن على ازواجهن وقيل قاصرات طرف غيرهن
عليهن اى اذا رآهن احد لم يتجاوز طرفه الى غيرهن والاصل نساء ازواج قاصرات
حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وقوله لم يطمثهن صفة لقاصرات لان
اضافتها لفظية لا تفيد تعريفا او حال منها لتخصص النكرة بالاضافة وقوله كانهن
الياقوت صفة اخرى لقاصرات او حال منهن لكونهن خصصن بالوصف اى مشبهات
بالياقوت فى حمرة الوجنة وصفاء اللون والمرجان الذى هو صغار اللؤلؤ فى بياض
البشرة وصفاء لونها بحيث يرى السلك الذى فيهما من ورائها وصغار اللؤلؤ انصع
بياضا **قوله** ومن دونهما جنتان اى فى الفضل والقدر الاوليان للسابقين
المقربين فيهما من كل فاكهة زوجان وعينان تجريان والاخريان لاصحاب اليمين
فيهما فاكهة ونخل ورمان قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه تانك للمقربين
وهاتان لاصحاب اليمين ويدل على الاخريين ادنى من الاوليين فى الفضل والشرف
لانه تعالى وصف الاوليين بكثرة الاشجار والفواكه حيث قال ذواتا افنان
ووصف الاخريين بكثرة النبات والرياحين المنبسطة على الارض حيث قال
مدهامتان اى مائلتان الى السواد من الرى من الدهمة وهى السواد يقال ادهام
الزرع ادهياما فهو مدهام اذا علاه السواد ريا وقال فى حق الاوليين فيهما عينان
تجريان وفى الاخريين نضاختان والنضخ دون الجرى لان النضخ هو الفوران بحيث
كلما اخذ منه شئ فار آخر مكانه ولا يكفى هذا القدر فى الجريان وقال فى الاوليين

فيها من كل فاكهة زوجان وفى الاخريين فيها فاكهة ونخل ورمان فان فاكهة اقل
من كل فاكهة زوجان وقال فى الاوليين متكئين على فرش بطائنها من استبرق
وترك ذكر الظاهر لرفع شانها وخروجها عن كونها مدركة بالعقول والافهام وقال
فى الاخريين متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان وتفاوت ما بينهما يعلم
مما ذكره المصنف فى تفسير الرفرف والعبقرى وفى هذه الجملة بيان لتفاوت ما بينهما
وان الاوليين افضل من الاخريين **قوله** عطفهما على الفاكهة جواب عما يقال
لم عطف النخل والرمان على الفاكهة وهما من جملتها وتقريره انه من قبيل عطف الخاص
على العام بيانا لفضله وتنبيها على شرفه فكانها لمزيتها جنسان اخران كقوله تعالى
بعد ذكر الملائكة وجبريل وميكال وايضا النخل ثمرة فاكهة وغذاء والرمان فاكهة
ودواء فلم يخلصا للتفكه بها فصار باعتبار ما فيهما من القيد الزائد كانهما لم يدخلا تحت
مطلق الفاكهة ثم انه تعالى لما ذكر جنتى الى بقيين المقربين وجنتى اصحاب اليمين
قال فيهن خيرات اى فى الجنان الاربع نساء ذوات خير روى انه عليه الصلوة والسلام
فسره بان قال خيرات الاخلاق حسان الوجوه وقيل فى باطنهن الخير وفى ظاهرهن
الحسن وقوله حور بدل من خيرات وهو جمع حوراء وهى الشديدة بياض العين
الشديدة سواد ها والمقصورات المحبوسات المستورات فى الخيام ليس بالطوافات
فى الطرق **قوله** اى مخدرة اى مستورة من الخدر وهو الستر **قوله** او مقصورات
الطرف على ازواجهن لا ينظرن الى غيرهم ولا يرون غيرهم قيل تقول لزوجها وعزة
ربى ما ارى فى الجنة شيئا احسن منك فالحمد لله الذى جعلك زوجى وجعلنى
زوجتك فالخيام جمع خيمة وهى اعواد تنصب وتظلل بالنبات وهى تكون لاهل
البوادى تكون ابرد من الاخبية واما خيام الجنة فروى قتادة عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنه قال الخيمة درة مجوفة فرسخ فى فرسخ فيها اربعة الاف مصراع من ذهب
وعن عبد الله بن قيس الاشعرى رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم الخيمة درة مجوفة طولها فى السماء ستون ميلا فى كل زاوية منها اهل للمؤمن
لا يراهم الاخرون **قوله** وهم لاصحاب الجنتين المدلول عليهم بقوله ومن دونهما جنتان
اى لمن دونهم وقوله تعالى متكئين حال منهم كانه قيل ولمن دون الخائفين المقربين وهم

اصحاب اليمين جنتان متكئين فيها على رفرف والنمارق جمع نمرقة وهى وسادة صغيرة
وربما سموا الطنفسة التى فوق الرحل نمرقة وقيل الرفرف المخضر فراش اذا استقر
عليه الولى طار به من فرحه وشوقه اليه يمينا وشمالا وحيث ما يريده الولى روى
فى حديث المعراج ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما بلغ سدرة المنتهى
جاءه الرفرف فتناوله من جبرئيل وطار به الى سند العرش فذكر عليه الصلوة والسلام
انه طار بى يخفضنى ويرفعنى الى ان وقف بى على ربى ثم لما حان الانصراف تناوله
فطار به خفضا ورفعا يهوى به حتى اداه الى جبريل عليه السلام فالرفرف خادم
بين يدى الله تعالى من جملة الخدم مختص بخواص الامور فى محل الدنو والقربة كما
ان البراق يركبها الانبياء عليهم الصلوة والسلام مخصوصة لركوبهم فهذا الرفرف
الذى سخره لاهل الجنتين هو متكاؤهم وفرشهم يرفرف بالولى ويطير به على حافات
تلك الانهار وحيث من خيامه وازواجه وقصوره **قوله تعالى** خضر نعت لرفرف
وعبقرى عطف على رفرف وحسان نعت لعبقرى **قوله تعالى** تبارك اسم اى
ارتفع شانه عن القرطبى قال لعل المراد بالاسم الاسم الذى افتتح به السورة فانه تعالى
افتتح السورة باسم الرحمن ثم ذكر خلق الانسان والجن وخلق الارض والسموات
وصنعه وذكر انه كل يوم هو فى شان ثم وصف تدبيره فيهم ثم وصف يوم القيمة
واهوالها وصفة النار ثم ختمها بصفة الجنان ثم قال فى اخر السورة تبارك اسم ربك
اى هذا الاسم الذى افتتح به هذه السورة كانه تعالى يشير به الى ان هذا كله خرج لكم من
رحمتى فمن رحمتى خلقتكم وخلقت لكم السماء والارض فلذلك اثنى على صفة
رحمته

سورة الواقعة مكية

غير قوله ثلة من الاولين وقوله
افبهذا الحديث الى اخر الايتين فانهما نزلتا فى سفره الى المدينة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله وانتصاب اذا بمحذوف مثل اذكر فيكون اذا بمعنى الوقت المجرد منصوبا
على انه مفعول به **قوله** او كانت كيت وكيت فيكون اذا ظرفا لهذا المضمر ولم يجعله
منصوبا بليس فى قوله ليس لوقعتها كاذبة لان ليس مثل ما النافية فى انه لا حدث
فيها وما ليس فيه معنى الحدث لا يكون عاملا فى الظرف وتسميتها فعلا مجاز لعدم
صدق حد الفعل عليها **قوله** اى لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله تعالى

اى تفترى عليه بان يسند اليه ما لا يصح اسناده اليه كنسبة التشريك والصاحبة
والولد وان تقول انه تعالى لا يبعث الموتى ولا يجازيهم ونحو ذلك من الاباطيل وفيه اشارة
الى ان كاذبة اسم فاعل وانه صفة حذف موصوفها المرفوع على انه اسم ليس واللام
فى قوله لوقعتها لام التاريخ كما فى قوله تعالى قدمت لحيوتى يعنى انها بمعنى الوقت وهى مع
عاملها المحذوف فى محل النصب على انها خبر ليس اى ليس نفس كاذبة حاصلة حين
تقع بانكار شئ مما اخبر به الله تعالى او بانكار خصوص القيمة ونفيها لان الكلام فيها
فان كل نفس حينئذ مؤمنة صادقة مصدقة قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا
بالله وحده وقال لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وقال ولا يزال الذين كفروا فى
مرية منه حتى تاتيهم الساعة قوله اوليس لاجل وقعتها كاذبة عطف على قوله واللام
مثلها فى قوله قدمت لحيوتى كانه قيل واللام بمعنى الوقت او على اصل معناها فالمعنى
اذا اقامت القيمة بان نفخت النفخة الثانية يعترف بها كل احد ولا يتمكن احد من انكارها
لاجل وقوعها ومشاهدتهم اياها واقعة فكل من اخبر عنها حينئذ يتعين له ان يصدق
ولا يمكن له ان يكذب بانكار وقوعها كما انكره فى الدنيا اما بلسان المقال او الحال فان من
انهمك فى اتباع الشهوات فقد كذب الساعة وانكر وقوعها بلسان الحال قوله اوليس
لها حينئذ نفس تحدث صاحبها باطاقة شدتها عطف على قوله اى لا يكون حين
تقع نفس تكذب فان الكذب فيه بمعنى الاخبار بما لا يطابق الواقع وهو فى هذا الوجه
بمعنى التشجيع على مباشرة ما لا يطاق تحمله فقوله لوقعتها حينئذ يجوز ان يكون
متعلقا بقوله كاذبة كانه قيل اذا اقامت القيمة لا تكون نفس تشجع صاحبها فى حق
وقعتها بان تقول له انك تطيقها وما هو اشد منها فلا تبال وانى لها ذلك ولا يكون
نفس تطيق لزلزلة الساعة فما ظنك بنفس القيمة قوله فى الخطب العظيم متعلق
بقول فقوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة فى محل النصب على انه حال من الواقعة اى
اذا وقعت الواقعة مصدقة او مؤمنة جميع النفوس بالله تعالى وبجميع ما اخبر قوله
تخفض قوما الخافض والرافع فى الحقيقة هو الله تعالى واسنادهما الى الواقعة من قبيل
اسناد الفعل الى زمانه والجمهور على رفع خافضة رافعة على انه خبر مبتدا محذوف
اى هى خافضة قوما الى النار ورافعة اخرين الى مقر الكرامة وحذف المفعول

للعلم به ويجوز ان ينزل الفعلان منزلة اللازم والمعنى انها ذات وضع ورفع وقرئتا
بالنصب على الحال من الواقعة اى اذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة فهذه
ثلث احوال متعاقبة الاولى قوله ليس لوقعتها كاذبة والثانية قوله خافضة
والثالثة رافعة وجاز كثرة الاحوال لان الحال نوع من الخبر فكما جاز تعدد الخبر
عن مبتداء واحد فكذا جاز تعدد الاحوال قوله او بيان لما يكون حينئذ الفرق بين
الوجهين ان الكلام على الوجه الاول يكون كناية عن العظمة الملزومة لمضمون
الكلام وعلى الثانى يكون المقصود مجرد بيان مضمونه من غير ان يقصد الانتقال
الى الملزوم قوله او ازالة الاجرام بالجر عطف على قوله خفض اعداء الله تعالى قوله
والظرف متعلق بخافضة رافعة يشعر بانه منصوب بهما معا وذلك لا يجوز
لانه لا يتوارد علتان على معلول واحد فالمراد ان كل منهما متسلط عليه من جهة المعنى
على سبيل التنازع اى ترفع وتخفض وقت رج الارض وبس الجبال قوله تعالى
فكانت بمعنى صارت وقوله تعالى وكنتم عطف على رجت والخطاب للخلايق
باسرهم قسمهم ثلثة اصناف اثنان منها فى الجنة وواحد فى النار ثم بين ما هم فقال
اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة والسابقون قوله من تيمنهم بالميامن خبر محذوف
بمعنى ان اطلاق اصحاب الميمنة على اصحاب الرفعة والمنزلة السنية وكذا اطلاق
اصحاب المشأمة على اصحاب الهوان والرذالة ناشيان من تيمنهم بجانب اليمين وتشأمهم
بجانب الشمال حتى انهم يتفألون بالسانح من الصيد لاعطائه جهة يمينه اياهم بان يطير
ويمر من جانب يسارهم الى جانب يمينهم ويتطيرون بالبارح وهو ضد السانح
ويقولون فلان منى باليمين وفلان منى بالشمال اذا ارادوا ان يصفوه بالرفعة والدناءة
عندهم وفى الصحاح والمشأمة المسيرة وكذلك الشأمة يقال قعد فلان شأمة والشوم
نقيض اليمن واليمنة خلاف اليسرة والايمن والميمنة خلاف الايسر والميسرة
الى هنا كلامه وقيل وصف السعداء باصحاب الميمنة والاشقياء باصحاب المشأمة
لانه تؤخذ باهل الجنة ذات اليمين ويؤخذ باهل النار ذات الشمال قوله والجملتان
الاستفهاميتان خبران لما قبلهما يعنى ان قوله تعالى فاصحاب الميمنة مبتداء وما الاستفهامية
مبتدأ ثان وقوله اصحاب الميمنة خبره والجملة خبر الاول وكذا قوله واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة

واكتفى عن الواجع الى المبتدا بانها بصريح اسمه والمعنى اصحاب الميمنة اى شئ هم فوضع الظاهر
موضع الضمير للمبالغة فى وصفهم بما دل على المدح كانه قيل ما تدرى ما لهم من الخير والكرامة
وما لاصحاب المشأمة من الشر والعذاب ومثله قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة
ولا يكون ذلك الا فى موضع التعظيم والتعجب يجوز زيد ما زيد وكذا قوله تعالى والسابقون
السابقون فانه جملة اسمية اخبر عن السابقين بانهم السابقون مبالغة فى مدحهم
اى والسابقون من عرفت حالهم وبلغك وصفهم وان كل مدح وثناء وصفتهم به
فهو اقل مما هم عليه كانه تعنيت بذلك فى موقعة حالهم عن البسط والشرح كقول ابى النجم
انا ابو النجم وشعرى شعرى كانه قال وشعرى ما انتهى اليك وعرفت فصاحته
وبراعته **قوله** من غير تلعثم اى تردد يقال تلعثم الرجل فى الامر اذا تمكث فيه وتأنى
والتوانى من الونى وهو الضعف يقال ونى فى الامر يأنى ونًا وونيا اى ضعف
فهو وان وتوانى فى حاجته اى قصر وفسر المصنف قوله تعالى والسابقون بثلثة
اوجه فسر اولا بقوله والذين سبقوا الى الايمان والطاعة وثانيا بقوله او سبقوا
فى حيازة الفضائل وثالثا بقوله او الانبياء وفسر قوله السابقون بقوله هم الذين
عرفت حالهم ولم يعتبر التغاير بين المبتداء والخبر بقيد من القيود حيث جعل
متعلق السبقين واحدا ثم اشار الى جواز ان يعتبر التغاير بينهما بان يجعل متعلق
السبق الاول لما ذكر من الاحتمالات ومتعلق السبق الثانى الجنة حيث قال
والذين سبقوا الى الجنة وهو معطوف على قوله هم الذين عرفت حالهم قيل السابقون
اربعة منهم سابق امة موسى عليه الصلوة والسلام وهو حزقيل مؤمن آل فرعون
وسابق امة عيسى عليه الصلوة والسلام وهو حبيب النجار صاحب انطاكية وسابق
امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهما ابو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما ويحتمل ان السابقون
الثانى تاكيدا للاول تاكيدا لفظيا واولئك المقربون جملة اسمية مرفوعة المحل
على انها خبر الاول والرابط اسم الاشارة والاقرب ان يوقف على السابقون الثانى
لانه تمام الجملة ويجعل قوله اولئك المقربون جملة مستقلة من مبتدا وخبر
ويجعل قوله فى جنات النعيم خبرا ثانيا او حالا من المنوى فى المقربون اى
اولئك الموصوفون بالسبق هم المقربون عند الله تعالى فى جنات النعيم

اوكاين

اوكائنين فيها اى هم كثير من الاولين اشاره الى ان قوله ثلة خبر مبتداء محذوف
وان الثلة بمعنى الجماعة الكثيرة وقوله من الاولين فى موضع الصفة لثلة اى ان المقربون
المقربون جماعة كثيرة من الامم السالفة ويجوز ان يكون ثلة خبرا بعد خبر **قوله**
قوله عليه الصلوة والسلام اى امتى يكثرون سائر الامم وقال صلى الله تعالى عليه
وسلم اهل الجنة مائة وعشرون صفا هذه الامة منها ثمانون صفا وهذا ينافى
كون سابقى الامم السالفة اكثر من سابقى هذه الامة لان الانبياء المتقدمين
كثيرة جدا ومن ضروره ان يكثر السابقون الى الايمان والطاعة من امهم بالنسبة
الى سابقى هذه الامة ومن المعلوم ان تابعى هذه الامة اكثر من تابعى الامم السالفة
بحيث يكون مجموع هذه الامة اكثر من مجموع الامم السالفة قال الزجاج الذين عاينوا
جميع النبيين وسبقوا الى الايمان بهم اكثر ممن عاين نبينا صلى الله تعالى عليه وعليهم
وسبقوا الى الايمان به ولما ورد ان يقال كيف يكون تابعوا هذه الامة اكثر من تابعى الامم السالفة
وقد قال تعالى فى حق اصحاب اليمين ثلة من الاولين وقليل من الاخرين وكثرة اصحاب
اليمين من الاولين يستلزم كثرة تابعيهم اجاب عنه بقوله ولا يرده الى يعنى ان اللازم
كثرة تابعيهم فى انفسهم وذلك لا يرد قلتهم بالنسبة الى تابعى هذه الامة **قوله** وروى
مرفوعا انه عليه الصلوة والسلام قال الثلتان جميعا من امتى فالمعنى ثلة من الاولين
من سابقى هذه الامة وقليل من الآخرين من آخر هذه الامة فى اخر الزمان **قوله**
واشتقاقها من الثل وهو القطع وجماعة السابقين مع كثرتهم قطعة مقطوعة
من جملة بنى آدم **قوله** الموضونة المنسوجة بالذهب قاله ابن عباس رضى الله تعالى
عنه وقال عكرمة الموضونة المشبكة بالدر والياقوت وقال الراغب الوضن
نسج الدرع ويستعار لكل نسج محكم وقيل اصله من وضنت الشئ اى ركبت
بعضه مع بعض ومنه قيل للدرع موضونة لتركب حلقها **قوله** حالان من
الضمير فى على اى من الضمير المنوى فى الفعل الذى تعلق به الجار فى على سرر كانه
قيل استقروا على سرر متكئين **قوله** ولدان اى غلمان وهو جمع وليد وهو الذى
لم يبلغ بعد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اطفال اهل الدنيا خدم
اهل الجنة وقال سلمان هم اطفال المشركين وقال الحسن لانهم لم يكن لهم حسنات

يجزون بها ولا سيئات يعاقبون عليها وابو حنيفة رحمه الله تع توقف فيهم لان
الثواب بفضل الله تع بوعده لا بالعمل ولا نص فيهم وقيل هم خدم خلقوا في الجنة
على صور الغلمان قه من معين اي من خمر معين ان المعين فعيل بمعنى فاعل من معن الماء اذا جرى
فالمعين بمعنى الجاري من الماء او الخمر وقدر موصوفه الخمر بشهادة الكاس وهو القدح
الذي فيه خمر وقوله تع لا يصدعون عنها من التصديع وبناء فعل هنا ليس للتعدية
لان الثلاثي منه متعد يقال صدع فهو مصدوع اذا اصيب راسه بالوجع بل هو
للتكثير لكثرة الصداع او المصدوعين ومعنى عنها بسببها قوله تع لا يصدعون
يجوز ان يكون منفيا اخبر تع عنهم بانهم لا ينالهم بسبب شربها صداع كما ينالهم
ذلك بسبب شرب خمر الدنيا فانها لذة بلا اذى وان يكون حالا من ضمير عليهم
قه ولا ينزفون عقولهم اشارة الى ما ذكره في سورة الصافات من ان اصله النفاد
يقال نزف المطعون اذا خرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها اذا لم تترك
فيها ماء والنفاد في الاية اما للعقل او للشراب فان نفاد الشراب يخل بالنشاط اهل
المجلس قه وقرئ لا يصدعون بفتح الياء وتشديد الصاد والاصل يتصدعون
اي يتفرقون فالمعنى حينئذ لا يتفرقون كما يتفرق اهل الشرب من مجلس الشراب
لهم من مهمات الدنيا وذلك التفرق يمنعهم من الاستمرار على صفاء الاجتماع في المجلس
قوله تع وفاكهة مجرور بالعطف على اكواب اي وبفاكهة وتخير الشيء واختياره
عده خيرا ومن في قوله مما يتخيرون اما التبيين الجنس لان كل جنس من
اجناسها في الفضل سواء او للتبعيض اي من جنس ما يتخيرونه من اجناس
الفاكهة او من اجناس ما يستلذ به من نعيم الجنة وكذا قوله تع مما يشتهون
عن ابن عباس رضي الله تع عنه قال يخطر ببالهم لحم الطير فيصير ممثلا بين ايديهم
على ما يشتهونه فاذا اخذوا منه حظهم يطير فيذهب وخص لحم الطير من
بين اللحوم لان توسع العرب كان بلحم الابل ويعز عندهم لحم الطير وكانوا يسمعونه
عند الملوك واحتيج في توجيه عطف قوله حور على اكواب الى اعتبار المعنى لانه
لو عطف عليه باعتبار اللفظ لكان المعنى يطوف عليهم الولدان باكواب وبحور عين
وهو غير صحيح لان الولدان لا يطوف عليهم بالحور قه باطلا الباطل من الكلام ما يلغى

ولا

ولا يلتفت اليه لعدم الفائدة في سماعه وخلوه عن معنى يعتد به وان لم يكن كذبا
ولا لغوا والتاثيم مصدر اثمته اي قلت له اثمت اي لا يؤثم بعضهم بعضا وقوله
الا قيلا استثناء منقطع لانه لا يندرج تحت اللغو والتاثيم وسلاما سلاما
اما بدل من قيلا اي لا يسمعون فيها الا سلاما سلاما او صفة لقيلا اي ولكن
يسمعون قولا ذا سلامة مما يكره اي قولا سارا او كلاما حسنا او مفعول لقوله
قيلا والمعنى لا يسمعون فيها الا ان يقولوا سلاما سلاما او مصدر مؤكد لفعله المحذوف
المحكي بقوله قيلا اي الا ان يقول بعضهم بعضا اسلم سلاما او اسلم مما تكره سلاما
او سلم الله تع عليكم سلاما ومعنى التكرير في سلاما انهم يفشون السلام
بينهم ويسلمون سلاما بعد سلام قوله تع في سدر مخضود اي هم في خلال سدر خضد
شوكه اي قطع والخضد وان كان قطع الشوك من الشجر ونزعه منه الا ان المصنف
فسر المخضود بقوله لا شوك له على معنى انهم في سدر مخلوق بلا شوك كانه نزع منه شوكه
بعد ان كان فيه وعن مجاهد الموقر الذي تنثني اغصانه من كثرة حمله من خضد الغصن
اذا اثناه وهو رطب وقال سعيد بن جبير ثمرها اعظم من القلال وقال ابن كيسان
المخضود هو الذي لا اذى فيه قال وليس شيء من ثمر الجنة في غلف كما يكون في الدنيا
من الباقلاء وغيره بل كلها ماكول ومشروب ومشموم ومنظور اليه قه وشجر موز والبه
ذهب اكثر المفسرين وهو شجر له اوراق كبار وظل بارد كما ان اوراق السدر صغار
وبينهما من الاشجار ما هو متوسط الاوراق وذكر الطرفين يدل على اندراج ما بينهما
وقال الزجاج الطلح شجر ام غيلان لها نور طيب الرائحة وان كان لا يوكل منه شيء فيقصد
منه النزهة والزينة دون الاكل قيل كان لاهل الطائف واد معجب فيه الطلح والسدر
فنظر المسلمون اليه فقالوا يا ليت لنا في الجنة مثل هذا الوادي فنزلت هذه الاية
وقد قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فذكر لقوم ما يعجبهم
ويحبون مثله وفضل طلح الجنة وسدرها على ما في الدنيا كفضل سائر ما في الجنة عليها
في الدنيا وقرئ وطلع منضود بالعين استدلالا بقوله تع لها طلع نضيد قيل اشجار
الجنة ليس لها سوق بادية بل ثمارها منضودة من عروقها الى افنانها كلما اخذت
منها ثمرة عاد مكانها احسن منها قه لا يتقلص اي لا ينتقص يقال ظل قالص اذا نقص

شافعو معارض الجنة نسخ

طرف منه وهو شان ظل الدنيا قوله يسكب لهم اى ينصب لهم من مكان عال لهحرير وصفاء وهو اعجب المياه فى مراى العين وقيل ينصب من فوق العرش وقال سفيان يجرى من غير اخدود وقيل دائم الجرية لا ينقطع وما اشار به من التعميم بقوله اين شاؤا كيف شاؤا استفاد من عدم ذكر متعلق مسكوب قوله لما شبه حال السابقين فى التنعم باعلى ما يتصور لاهل المدن من الاستقرار على السرر الى قوله واصحاب اليمين وما يتمناه اهل البوادى هو الاستقرار فى خلال السدر والظل والماء الموصوفة بالاوصاف المذكورة قوله لا تنقطع فى وقت من الاوقات حتى فى وقت الاخذ بل ينبت مكانها مثلها قوله لا تمتنع عن متناولها بوجه كبعد منبتها وانعدام ثمن يشترى به وشوك فى الشجر يوذى من يقصد تناولها وحايط يمنع الوصول الى شجرها بل اذا اشتهاها العبد دنت منه حتى ياخذها بلا تعب قال تعالى وذللت قطوفها تذليلا قوله او منضدة اى مبسوطة بعضها فوق بعض يقال نضد متاعه ينضده من باب ضرب اذا وضع بعضه على بعض قيل لو طرح فراش من اعلاها الى اسفلها لم يستقر الا بعد سبعين خريفا قوله ويدل عليه اى على ان المراد بالفرش النساء وجه الدلالة ظاهر ومن حمل الفرش على ظاهرها جعل ضمير انشاناهن راجعا الى قوله وحور عين او الى النساء المدلول عليهن بذكر الفرش لانها تبسط لان يضطجع عليها الرجل مع اهله قوله ابداء واعادة الاول على ان يكون المراد بالمنشآت الحور اللاتى انشاهن الله تعالى فى الجنة انشاء عجيبا من غير ولادة والاعادة على ان يكون المراد بها نساء الدنيا ومما يدل على ان المراد بهن نساء الدنيا قوله تعالى فجعلناهن ابكارا الان المنشآت فى الجنة لا شك فى كونهن ابكارا والجعل بمعنى التصيير يستدعى ان يكن قبل ذلك ثيبات ويدل عليه ايضا ان ام سلمة رضى الله تعالى عنها سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا ام سلمة هن اللواتى قبضن فى دار الدنيا عجائز شمطا رمصا وفى رواية عمشا مكان شمطا جعلهن بعد الكبر اترابا على ميلاد واحد فى الاستواء كلما اتاهن ازواجهن وجدوهن ابكارا فلما سمعت عايشة رضى الله تعالى عنها ذلك قالت واوجعاه فقال عليه الصلوة والسلام ليس هناك وجع وقالت عجوز لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ادع الله

ادع الله تعالى ان يدخلنى الجنة فقال عليه الصلوة والسلام ان الجنة لا يدخلها العجائز فولت تبكى فقال عليه الصلوة والسلام اخبروها انها ليست يومئذ بعجوز وقرا الاية عربا اترابا والشمط جمع شمطاء يقال رجل اشمط وامراة شمطاء وجمعها شمط اذا خالط بياض شعر راسه سواده والعمش فى العين ضعف الرؤية مع سيلان دمعها فى اكثر الاوقات والرجل اعمش والمراة عمشاء والرمص وسخ يجتمع فى الموق والرجل ارمص والمراة رمصاء قوله جمع عروب كرسل ورسول من عرب اذا تحبب والعرب تتحبب بحسنها لزوجها بالفتح وحسن الشمائل وطيب النفس والمداعبة معه بما ينشط فى قربانها قوله او صفة لابكارا ولا اترابا وقد اشار اليه المصنف بقوله وكذا ازواجهن قوله او خبر لقوله ثلة من الاولين فاللام سواء جعل لاصحاب اليمين صفة او خبرا متعلق بمحذوف هو الصفة او الخبر والسموم فى الاصل ريح حارة تدخل فى مسام البدن والمراد بها فى الاية حر النار شبهها بالسموم فى نفوذه المسام ومسام البدن منافذه وثقبه والحميم الحم وفى الحديث لا يستنجى احدكم بالحممة اى بالفحم والمعنى ان الصنف الثالث من الازواج الثلثة وهم اصحاب الشمال فى مقاساة حر نار جهنم فتحرق بها اكبادهم واجسادهم فيستغيثون بالماء فيغاثون بماء حميم شديد الحرارة فيزدادون عذابا فوق عذابهم بحر النار فيستغيثون بالظل فيغاثون بظل من يحموم فاذا اتوه لم يجدوه باردا ولا كريما بل يكون ما القوا فيه من العذاب اشد مما كانوا فيه قبل ذلك قوله ولا نافع فان الكرم صفة لكل ما يرضى ويحمد فى بابه والكريم ما كرم على غيره لانتفاعه به وما لا ينتفع به غيره لا يكون كريما والظل يقصد لفائدتين احديهما برودته التى يستريح بها من يأوى اليه من غير ان يقصد به دفع اذى الحر عنه وثانيهما مجرد دفع اذى الحر عمن يأوى اليه مع قطع النظر عن ان يفيده روح او من غير ان يفيده البرد اصلا كالبيوت التى لا يتحرك فيها الهواء فان من يأوى اليها يتخلص بها عن اذى حر الشمس وان لم يستروح ببردها وظل اليحموم ليس فيه شئ من هاتين الفائدتين ونظير هذه الاية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذى ثلث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب قوله نفى بذلك اى بقوله لا بارد ولا كريم ما اوهم الظل من الاستروح يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال ويحموم حار ضار الا انه

عدل عن ذلك الى قوله وظل للتهكم بهم من حيث ان الظل يوهم الروح والبرد ثم لما
نفى عنه ماهو المطلوب من الظل وهو البرد والكرم تعين ان ذكر الظل انما هو للسخرية
والتهكم بهم والتعريض بان الذين يستاهلون الظل البارد الكريم غيرهم ازدياد التحسير
وتاسفهم ثم انه تع ذكر اعمالهم التى اوجبت لهم هذا العذاب فقال انهم كانوا قبل
ذلك اى قبل ان يصيروا الى هذا العذاب فى الدنيا مترفين من اترفته النعمة اذا
اطغته ومن لم يتوسل بما انعم الله تع عليه من النعم الى رعاية مقتضى العبودية
بل صرفه الى مايشتهيه فقد اترف وطغى فعلى هذا المترف صفة ذم كالاصرار على
الحنث وقيل الترفة النعمة والمترف المنعم فهو فى حد نفسه ليس للذم وانما
حصل الذم بقوله وكانوا يصرون على الحنث فان المعاصى ممن كثرت النعم عليه
اقبح القبائح فكانه قيل انما استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا فى الدنيا منعمين
ولم يشكروا انعم الله تع عليهم بل اصروا على الذنب العظيم والحكمة فى ذكر
سبب عذابهم مع انه لم يذكر فى اصحاب اليمين سبب ثوابهم فلم يقل انهم كانوا قبل
ذلك شاكرين مطيعين التنبيه على ان ذلك الثواب منه تع فضل لا يستحقه
المطيع بطاعته بخلاف العقاب فانه منه تع عدل يصيب المذنب جزاء المعصية
فبين سبب عقابهم لئلا يتوهم ان هناك ظلما قوله ووقت المواخذة بالذنب
فقوله بلغ الغلام الحنث من قبيل اتيك خفوق النجم من حيث ان الحنث اقيم
مقام الوقت اى بلغ وقت الحنث بمعنى وقت المواخذة به قوله كررت الهمزة
الخ يعنى ان الهمزة الاولى لانكار الحنث مطلقا والثانية لانكاره وقت كون لحومهم
ترابا وعظامهم رفاتا والتى دخلت العاطف لانكار بعث اباءهم الذين هم اقدم موتا
واتم اضمحلالا فكل واحد من هذه الامور اشد انكارا مما قبله فانهم اشاروا فى
استبعادهم للبعث وتكذيبهم اياه الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم
له الاول الموت اشاروا اليه بقولهم اذا امتنا والثانى طول مدة موتهم بحيث
صارت لحومهم ترابا ولم يبق منهم الا العظام البالية ثم زادوا وقالوا فى هذه
الحال يقال لنا انكم لمبعوثون بتاكيد الكلام بطرق ثلثة احدها تصدير الكلام
بان وثانيها زيادة اللام فى خبرها وثالثها العدول عن صيغة المستقبل الى صيغة

اسم

اسم المفعول كان البعث امر كائن فى الحال ثم زادوا وقالوا اوآباؤنا الاولون
بادخال همزة الانكار على الواو العاطفة للدلالة على ان ذلك اشد انكارا من حيث
ان الاباء اقدم موتا واشد تلاشيا واضمحلالا قولهم اباؤنا معطوف على الضمير
المرفوع المتصل فى لمبعوثون وجاز ذلك لقيام الهمزة الفاصلة مقام التاكيد
كما قامت كلمة لا المؤكدة للنفى مقامه فى قوله تع ما اشركنا ولا اباؤنا وقرئ
باسكان الواو على انها او القاسمة التى هى لاحد الشيئين او الاشياء اى انبعث
نحن او اباؤنا انكارا لان يبعث كل واحد منهم ومن اباءهم قوله لاهو لما تقرر
ان مابعد كلمة ان ولا مابعد همزة الاستفهام لايعمل فيما قبلها قوله وقرئ لمجمعون
لتكثير المفعول كما فى قوله تع وغلقت الابواب قال الحسن لمجموعون فى القبور
الى ميقات يوم معلوم وهو يوم القيمة فيكون كلمة الى لبيان غاية اجتماعهم
فيها وميقات الشئ ماوقت به ذلك الشئ اى حد وعين قوله من يوم معين
بيان لما فى قوله ماوقت به اشارة الى ان اضافة الميقات الى اليوم بيانية بمعنى
من كما فى نحو خاتم فضة اى الى الميقات الذى هو اليوم المعلوم وهو يوم القيمة
وهو ميقات تنتهى الدنيا عند اول جزء منه فان بقاء الدنيا موقت محدود
بتحقق اول جزء من ذلك اليوم يقال وقت الفعل بالتخفيف اذا بين له وقتا
يفعل فيه وذلك الفعل موقت قال تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا اى مكتوبا مبين الوقت وقيل قوله تع لمجموعون بمعناه لمحشورون
فكلمة الى على هذا بمعنى اللام او بمعنى فى كذا فى التيسير قوله من الاولى لابتداء
الغاية اى مبتدئون الاكل من شجر والمراد ثمره والثانية لبيان جنس ذلك
الشجر قيل اختلف الناس فى الزقوم وحاصل الاقوال يرجع الى ان ذلك فى الطعم
مر وفى اللمس حار وفى الرائحة منتن وفى المنظر اسود لا يكاد آكله يسيغه
فهو طعام ذو غصة كريه من جميع اعاذنا الله منه بمنه ورحمته والفاء فى قوله تعالى
فمالئون المتوسطة بين الصفتين المختلفتين لبيان ترتبهما فى الوجود والتعجب
من جمعهم اياهما وكذا الفاء فى فشاربون الاول وكذا فى قوله فشاربون شرب الهيم
فان مجرد اكلهم من ذلك الشجر الموصوف امر عجيب واعجب منه ان يغلب عليهم الجوع

بحيث يقتضي ان يأكل كل واحد منهم الى ان يملأ منه بطنه مع ما فيه من وجوه العذاب
هذا على ان يكون ذكر البطون لمقابلة الجمع بالجمع لانقسام الاحاد الى الاحاد ويحتمل
ان يكون المراد من البطون ما في باطن الانسان من الامعاء السبعة ويكون المعنى فما
لؤن بطون الامعاء والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب واعجب منه ان يحملهم
غلبة العطش على ان يشربوا عليه الحميم المتناهي الحر المقطع للامعاء واعجب
من ذلك كله كونهم شاربين اياه بالحرص كما يشرب الهيم الماء الطيب **قوله** جمع اهيم
او هيماء فاصله هيم بضم الهاء كحمر في جمع احمر وحمراء فابدلت الضمة كسرة لتسلم
الياء كما فعل ذلك في بيض جمع ابيض او بيضاء والصداء العطش **قوله** ولا يقضي
عليها هيامها اي لا يميتها **قوله** وقيل الرمال عطف على قوله الابل التي بها الهيام والرمل
اذا لم يتماسك لا يروى من الماء اصلا وهيام بجمع على هيم بضمتين على وزن سحب
في جمع سحاب فاسكنت الياء للتخفيف فابدلت ضمة الهاء كسرة لاجل الياء كما في
بيض **قوله** وكل من المعطوف والمعطوف عليه اخص من الاخر جواب عما يقال كيف
صح عطف الشاربين على الشاربين مع انه ليس من عطف الذوات على الذوات
لاتحاد الذوات في الطرفين ولا من قبيل عطف الصفات لانهما صفتان متفقتان
فكان عطفا للشيء على نفسه وهو لا يجوز وتقرير الجواب منع اتفاق الصفتين
بناء على ان بينهما عموما من وجه لان الشرب من الحميم اعم من ان يكون كشرب الهيم
او غيره وكذا الشرب كشرب الهيم اعم من ان يكون من الحميم او غيره ومادة الاجتماع
ظاهرة **قوله** وفيه تهكم اي قوله تعالى هذا نزلهم من قبيل الاستعارة التهكمية وهي
عبارة عن تشبيه احد الضدين بالاخر من حيث التضاد ثم اطلاق اسم المشبه به
على المشبه شبه في الاية ما قدم للتعذيب بما اعد للتكرمة وهو النزل ثم اطلق اسم
النزل على المشبه **قوله** بالخلق او بالبعث يعني ان قوله تعالى فلولا تصدقون
تخصيص على التصديق بمعنى فهلا تصدقون والتصديق لا بد له من مصدق به ولم
يذكر ذلك فيحتمل ان يكون المراد التخصيص على التصديق بالخلق الاول فانهم وان كانوا
مصدقين به لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم
منزلون منزلة المكذب به من حيث انهم لا يجرون على ما يقتضيه ذلك التصديق وهو

الايمان

الايمان والطاعة وقد تقرر ان العالم بالشيء ينزل منزلة الجاهل به اذا لم يجر على
مقتضى علمه فهم لما اصروا على الكفر واتباع الشهوات صاروا بمنزلة من كذب بالخلق
الاول فصح تحضيضهم على التصديق به ويحتمل ان يكون المراد تحضيضهم على التصديق
بالبعث المستند الى الخلق الاول ثم انه تعالى لما قال نحن خلقناكم استدل عليه بقوله
افرايتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون فانه الزام لهم على الاعتراف بان الخالق
في الابتداء هو الله تعالى فان المني امر ممكن والممكن لا بد له من موجد غير ذاته وموجده
لا يكون مخلوقا آخر والا لدار او تسلسل فتعين ان خالقه هو الله الواحد
القهار كانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال المشركون خلقنا من النطف فرد عليهم
بقوله افرايتم ما تمنون اي ان زعمتم ذلك فاخبروني ومفعولها الاول ما تمنون
وثانيه الجملة الاستفهامية يقال منى الرجل النطفة وامناها بمعنى اي صبها فقوله
تعالى ما تمنون سواء قرئ بفتح التاء او ضمها معناه ما تصبونها في ارحام النساء
قال القرطبي يحتمل عندي ان يختلف معناهما فيكون امنى بمعنى انزل عن جماع ومنى
بمعنى انزل عن احتلام وقوله تعالى الم يك نطفة من مني يمنى يحتمل ان يكون من البابين
قسمناه عليكم واقتنا موت كل بمعنى ان تقدير الموت بين القوم يتضمن معنيين
الاول جعله مقسوما عليهم والثاني جعله اصاب كل واحد منهم مخالفا لما اصاب
الباقين منه فاختلفت اعمارهم بذلك كما اختلفت الارزاق المقسومة بينهم فمنهم
من يعيش الى ان يبلغ الهرم ومنهم من يموت شابا او صبيا صغيرا ولما كان تقدير الموت
متضمنا لهما كان قوله تعالى وما نحن بمسبوقين نفيا لان يعجزه احد عن كل واحد منهما
ويفوت عن تنفيذ مشيئته في حقه بان يتخلص عن الموت او يغير وقته المقدر ويجوز
ان لا يكون السبق بمعنى الفوات بل يكون بمعنى الغلبة كما يقال سبقته على الشيء اذا
اعجزته عنه وغلبته عليه ولم تمكنه منه **قوله** على الاول حال يعني على تقدير ان يفسر قوله
تعالى وما نحن بمسبوقين بقولنا لا يفوتنا احد يهرب عن الموت او بتغيير وقته يكون
قوله تعالى على ان نبدل متصلا بقوله نحن قدرنا بينكم الموت اما بان يكون حالا من فاعل
قدرنا اي قدرنا بينكم الموت عازمين على ان نبدل منكم اشباهكم بان نهلككم ونأتي
باشباهكم مكانكم قرنا بعد قرن الى وقت انقضاء الدنيا وعلى ان ننشئكم بعد

فناء الدنيا فيما لا تعلمون من الصور والصفات فان السعداء يبعثون على احسن
الصور والاشقياء على اقبحها وهم لا يعلمون بشيء منها اليوم واما بان يكون علة لقدرنا
بان يكون كلمة على بمعنى اللام وعلى هذا اى على تقدير كونه متصلا به يكون حالا او علة يكون
قوله تعالى وما نحن بمسبوقين اعتراضا حسنا لتقرير قدرته على ما يشاء قوله وعلى
الثاني صلة اى ان فسر قوله تعالى وما نحن بمسبوقين بلا يغلبنا احد يكون قوله على ان
نبدل صلة اى متعلقا بمسبوقين فان السبق بمعنى الغلبة يتعدى بعلى كما اشار
اليه بقوله من سبقته على كذا اذا غلبته عليه ولان نفى المغلوبية فى معنى اثبات القدرة
وهى تتعدى بعلى فكذا ما بمعناها قوله والمعنى على ان نبدل منكم اشباهكم اشارة
الى ان احد المفعولين وهو المتعدى اليه بحرف الجر محذوف للتشكل وان الامثال
جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء ثم اشاره الى جواز ان يكون الامثال جمع مثل بفتحتين
وهو الصفة العجيبة الشان المطلق عليها لفظ المثل تشبيها لها بالقول السائر
الممثل مضربه بمورده الذى هو المعنى العرفى للفظ المثل والمعنى على ان نبدل صفاتكم
ونغيرها وننشئكم فى صفات وخلق وهيئات لا تعلمونها وما عهدتم نظائرها قوله
وننشئكم عطف على ان نبدل اى وعلى ان ننشئكم ثم انه تعالى قرر امكان النشاة الثانية
وحرض على التذكر والاستدلال من العلم بالنشأة الاولى على النشاة الثانية اى هلا
تذكرون اى من قدر على النشاة الاولى بلا سبق مثال ومواد فهو على الثانية اقدر
فقال ولقد علمتم النشاة الاولى اى الخلقة الاولى قوله وفيه دليل على صحة القياس
حيث جهلهم فى ترك قياس النشأة الاخرى على الاولى بقوله فلولا تذكرون فان
معناه فلولا تعلمون صحة النشاة الثانية قياسا على الاولى وترك القياس ان كان
جهلا كان القياس علما وكل ما كان من قبيل العلم فهو صحيح وفى الخبر عجبا كل العجب
للمكذب بالنشاة الاخرة وهو يرى النشاة الاولى وعجبا للمصدق بالنشأة الاخرة
وهو يسعى لدار الغرور واعلم انه تعالى احتج على المشركين الذين انكروا البعث بقوله نحن
خلقناكم فلولا تصدقون ثم حملهم على ان يعترفوا بتفرده فى خلق النطفة التى هى مادة تكونهم
فقال افرايتم ما تمنون الخ ثم حملهم على ان يعترفوا بتفرده فى خلق ما به يعيشون ويكون
سببا لبقائهم من الماكول والمشروب وما هو سبب لاصلاح الماكول غالبا وهو النار

فذكر

فذكر من نوع ما هو الاصل فيه فذكر من الماكول الحب لانه الاصل فيه ومن المشروب الماء
كذلك ومن المصلحات النار لكونها سببا لاصلاح اكثر الاغذية ودخل فى كل واحد منها ما
هو دونه فقال افرايتم ما تحرثون اى اخبرونى ما تحرثونه اضيف الحرث اليهم والزرع
اليه تعالى لان الحرث الذى هو القاء البذر فى الارض فعلهم من حيث ان اختيارهم له مدخل
فيه بخلاف الزرع فانه خالص فعل الله تعالى فان انبات الحب واخراج الاوراق والسوق
والسنبل منه لا مدخل فيه لاختيار العبد اصلا روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى
عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت لكن
ليقل حرثت فان الزارع هو الله تعالى وحده ثم قال ابو هريرة رضى الله تعالى عنه
اما سمعتم قوله تعالى انتم تزرعونه ام نحن الزارعون قال القرطبى المستحب لكل من
حرث شيئا ان يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يقرا افرايتم ما تحرثون الآية
ثم يقول بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارزقنا
ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لانعمك من الشاكرين يقال ان هذا القول امان
لذلك الزرع من جميع الآفات الدود والجراد او غير ذلك ثم قال سمعناه من ثقة
وجربناه فوجدناه كذلك والهشم كسر الشيء اليابس والهشيم من النبات اليابس
المتكسر قيل هذه الآية يتضمن امرين احدهما الامتنان عليهم والثانى البرهان
الموجب للاعتبار لانه تعالى لما انبت زرعهم بعلة تلاشى بذره وانتقاله الى استواء
حالة تحت التراب حتى صار زرعا اخضر ثم قوى واشتد وانبت سنابل ذوات
حبوب كثيرة فمن قدر عليه فهو باعادة الموتى احق واقدر وفى هذا البرهان قناعة
للناظرين والجمهور على فتح الظاء وسكون اللام فى قوله تعالى فظلتم اصله ظللتم
بكسر اللام الاولى فحذفت اللام الاولى هربا من ثقل التكرر وقرئ فظلتم بكسر
الظاء بان نقلت حركة اللام الاولى اليها بعد سلب حركتها وتفكهون اصله تتفكهون
اى فظلتم النهار كله تتعجبون من يبسه بعد خضرته يقال ظللت اعمل كذا بالكسر
ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل وتفكه بمعنى تعجب ويقال بمعنى تندم اى تتندمون
على تعبكم فيه وانفاقكم عليه او على ما اقترفتم من المعاصى التى اصبتم بالحرمان من اصلها
قوله لمغرمون غرامة ما انفقنا من البذر والمؤنة على ان المغرم من ذهب ماله

بغير عوض وقيل المغرم المهلك من قوله تعالى ان عذابها كان غراما اى هلاكا والجملة
محكية بقول مقدر فى موضع الحال اى قائلين هذا القول قوله او محرومون من الحد
بمعنى المنع اى ممنوعون حرمنا ما كنا نطلبه من الريع والزرع قوله فعلقه بالاستفهام
الداخل على المفعول الثانى عن العمل فيه ولا يمنع عن العمل فى المفعول الاول ذكر فى شرح الرضى
انه اذا صدر المفعول الثانى بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول
الاول نحو علمت زيدا من هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعول لان معنى الاستفهام
يعم الجملة التى بعد علمت كانه قيل علمت من زيد وليس بقوى قوله ملحا اى شديد
الملوحة بحيث لا يقدر على شربه والملح صفة مشبهة من ملح الماء بضم اللام ملوحة
فهو ماء ملح ولا يقال مالح الا فى لغة ردية والاجيج مصدر بمعنى تلهب النار يقال
اجت النار تؤج اجيجا قوله وحذف اللام الفاصلة جواب عما يقال قد التزمت
البلغاء ادخال اللام فى جواب لو للفصل بين ما يتمحض للشرط وهو كلمة ان وبين
ما لا يكون كذلك بل يكون متضمنا معنى الشرط وشبيها باداة الشرط وهى كلمة لو
فلذلك دخلت اللام فى جواب لو فى قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما فلم تدخل
فى قوله لو نشاء جعلناه اجاجا وانما قلنا ان لو ليست متمحضة للشرط لان الشرط
عبارة عن تعليق حصول شئ على حصول غيره وذلك يستدعى ان يكون
المعلق امرا استقباليا ولو للمضى فلا يكون للشرط حقيقة لكنها لما دخلت على
جملتين تعلقت احدهما بالاخرى بان يكون امتناع مضمون الثانية منهما منوطا
بامتناع الاولى منهما كانت متضمنة لمعنى الشرط وشبيهه باداة الشرط وليس
لها عمل فى شئ منهما حتى يكون العمل علامة لهذا التعلق فاحتيج الى ان ينصب ما يدل
عليه فزيدت اللام فى جوابها لتكون علامة ودليلا على التعلق المذكور وتفرير الجواب
انها حذف فى جواب لو الثانية اعتمادا على علم السامع بمكانها فان السامع لما علم انها
جعلت علامة لكون الجملة الثانية مرتبطة بالاولى وانها لا بد منها فى جواب لو مطلقا
واشتهر بين الناس موقعها ومكانها جاز حذفها لان الشئ اذا علم موضعه واشتهر انه
لا بد منه لا يبالى باسقاطه فيحذف للاختصار اعتمادا على وجود القرينة الحالية
لا سيما وقد تحققت هنا قرينة لفظية وهى سبق ذكرها فى قوله لو نشاء لجعلناه

حطاما

حطاما فقوله او الاكتفاء اشارة الى تحقق القرينة اللفظية وقوله لعلم السامع
الى تحقق القرينة المعنوية وقوله وتخصيص ما يقصد لذاته جواب عما يقال القرينة
الحالية قائمة فى كل واحد من آيتى المطعوم والمشروب فلم اختصت آية المطعوم بذكر
اللام فيها وآية المشروب بحذفها اعتمادا على القرينة الحالية ولم يعكس الامر وتقرير
الجواب ان المطعوم مقصود لذاته والمشروب انما يحتاج اليه تبعا للمطعوم فكان الاول
اهم وفقده اصعب واشد فكان هذا امر محلا للاختصاص بمزيد التاكيد للارتباط وعدم
الاكتفاء بالقرينة قوله تقدحون اى تقدحونها وتستخرجونها من الزناد وهو جمع زند يقال
ورى الزند وريا اى خرجت ناره واوريته انا والزند العود الذى تقدح به النار وهو الاعلى
والزندة السفلى فيها ثقب وهى الانثى فاذا اجتمعا قيل زندان والجمع زناد والقداح الحجر
الذى يورى النار والعرب تقدح بعودين تحك احدهما على الاخر ويسمون الاعلى منهما الزند
والاسفل الزندة تشبيها لهما بالفحل والطروقة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما من
شجر ولا عود الا فيه النار سوى العناب فان عوده لا نار فيه ولهذا يدق اهل القصارة
بخشبه قوله لما مر فى سورة يس وهو قوله فمن قدر على احداث النار من الشجر
الاخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان اقدر على اعادة الغضاضة
فيما كان غضا فيبس وبلى والتبصير والتبصرة التعريف والايضاح كما ان التبصر
التامل والتعرف فهو تعالى جعل النار مبصرة لامر البعث او مبصرة فى ظلمة الليالى
او تذكرة وانموذجا لنار جهنم حيث علق بها معظم معاش الانسان لتكون حاضرة
عندهم فى اكثر الاوقات ليذكروا به نار جهنم وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
ناركم هذه التى توقدها بنو آدم جزء من سبعين جزء من حر جهنم قوله للذين
ينزلون القوى من المسافرين واهل البادية فانهم اشد احتياجا الى النار يوقدونها
ليهرب منهم السباع ويصطلون البرد ويجففون ثيابهم ويصلحون طعامهم اذ لا يوجد
الطعام الحاضر فى البوادى الخالية من السكان فلذلك خص المقوين بالذكر مع
ان المقيمين واهل المدن يتمتعون بها ايضا يقال اقوى الرجل اذا نزل فى الارض
القواء كما يقال اصحر اذا نزل فى الصحراء ويقال ايضا اقوت الدار اذا اخلت من ساكنيها
قال النابغة • يا دار مية بالعلياء فالسند • اقوت وطال عليها سالف الابد •

قدم كونها تذكوه على كونها متابعا الا انها امر دينى قد غفل الناس عنها فكانت اهم واولى
بالتقديم قوله فاحدث التسبيح بذكر اسمه او بذكره كما ان قائلا قال الظاهر ان يقال
فسبح ربك العظيم اى فنزهه عما لا يليق بشانه الاعلى من النقايص فانه نوع لما رد
على من انكر البعث بان قال ائذا امتنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون بان ذكر ما
يدل على صحة البعث وقدرته عليه وبدا بذكر خلق الانسان لكونه اصل النعم كلها ثم ذكر
تفرده بخلق ما به بقاء الانسان فبدا بذكر ما هو اصل المطعوم وهو الحب ثم ذكر ما هو
اصل المشروب وهو الماء الذى يعجن به الخبز ويشرب ثم ذكر النار التى يطبخ بها معظم المطعومات
ويتبع بهذه الجملة ان من انعم بهذه النعم عليكم وتفرد بخلقها ابتداء لا يقدر ان يعيدكم للحساب
والجزاء فرع عليه الامر بتسبيحه وتنزيهه عما زعمه منكرو البعث فى حقه تعالى
فانهم منكرون لقدرته الكاملة وعلمه الشامل لتفاصيل اجزاء الموتى فثبت بهذا ان الظاهر
ان يقال فسبح ربك العظيم عما يقول الجاهلون فلم قيل فسبح باسم ربك وتقرير
الجواب ان كون الامر بالتسبيح متفرعا على ذكره لا ثبات صحة البعث لا يستدعى
تعلق التسبيح بمفعوله مرادا لان المقصود حاصل بتنزيله منزلة اللازم وجعل
الباء فى قوله باسم ربك للملابسة اما بتقدير الذكر المضاف الى الاسم وجعل الاسم بمعنى الذكر
مجازا فيكون المعنى فاحدث التسبيح بواسطة ذكر اسمه تعالى او بواسطة ذكره تعالى
وجاز كون الاسم مجازا عن الذكر لما اشار اليه المصنف بقوله فان اطلاق اسم الشئ
ذكره فانه اراد به بيان العلاقة بين الاسم والذكر بمعنى ان اطلاق اسم الشئ لما كان
سببا لذكره صح اطلاق الاسم وارادة الذكر مجازا قيل ويجوز ان يجرى النظم على ظاهره
من غير تقدير المضاف ولا ارتكاب المجاز بان يكون المعنى فسبح اسم ربك فانه كما يجب
تنزيه ذاته تعالى وصفاته عن النقايص كذلك يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة للدلالة
على ذاته عن سوء الادب وهذا ابلغ فى الدلالة على تسبيح ذاته تعالى لانه يلزم منه
ذلك بالطريق الاولى غاية ما فى الباب ان يعدى فعل التسبيح الى مفعوله بواسطة
الباء مع انه يعدى اليه بنفسه كما فى قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى ولا محذور فيه لانه
اذا كان تعلق الفعل بالمفعول ظاهرا لا يعدى اليه بحرف الجر فلا يقال ضربت بزيد
بل يقال ضربت زيدا واذا كان فى غاية الخفاء لا يعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت

زيدا بل

زيدا بل يقال ذهبت بزيد واذا كان التعلق بين الامرين جاز الوجهان فيقال سبحته
وسبحت به وشكرته وشكرت له وقيل الاسم مقحم كما فى قوله ثم اسم السلام عليكما وكلمة لا فى
قوله تعالى فلا اقسم فيها اربعة اوجه الاول انها نافية والثانى انها مزيدة للتاكيد والثالث
انها لام ابتداء دخلت على جملة من مبتدا وخبر كما فى لزيد منطلق والرابع انها للرد على الكفار
فى قولهم فى حق القران من انه سحر وشعر وكهانة ثم استانف القسم على انه قران كريم فهى فى
هذا الوجه ايضا حرف نفى الا انها ليست لنفى القسم بل المنفى بها محذوف وهو كلام الكفار
فى حق القران قال صاحب الكشف قوله تعالى فسبح باسم ربك ذكر فيه وجهين الاول
فيه اضمار والثانى مجاز والباء للاستعانة والملابسة والمراد بذكر ربه او ذكر اسمه تلاوته
للقران او لهذه السورة الكريمة المتضمنة لاثبات البعث والجزاء ومراتب اهله لينطبق
عليه قوله فلا اقسم وعلى الاول لا بد من اضمار اى فسبح باسم ربك وامتثل ما امرت به فاقسم
انه لقران والغرض تاكيد الامر بالتسبيح انتهى كلامه فان قيل كيف جاز ان يكون كلمة لا فى
قوله تعالى فلا اقسم لنفى الاقسام مع انه تعالى قال بعده وانه لقسم عظيم فانه يدل على
تحقق الاقسام منه تعالى وان المصنف صرح بان قوله تعالى انه لقران كريم مقسم عليه وان
قوله تعالى وانه لقسم عظيم اعتراض بين القسم والمقسم عليه فالجواب ان التركيب وان كان
موضوعا لنفى الاقسام بمواقع النجوم الا انه فى الدلالة على تحقق المقسم عليه وتاكيده ابلغ
من الاقسام بها فكانه قيل كون ما انزل عليك من الوحى قرانا كريما اوضح من ان يحتاج
الى قسم يؤكده وابعد من يكون له احد ينكره فلا اقسم عليه فبهذا الاعتبار صح ان يجعل
مواقع النجوم مقسما بها وان يجعل قوله انه لقران كريم جواب القسم والضمير فى قوله وانه
لقسم عائد الى القسم المدلول عليه بقوله فلا اقسم ضرورة ان الفعل يتضمن ذكر المصدر
فسر مواقع النجوم اولا بمساقطها وهى المغارب التى تسقط النجوم عندها وثانيا
بمنازلها وبروجها الكائنة فى السماء ثم نقل ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه من ان المراد
بمواقعها اوقات نزولها فانها جمع موقع بمعنى وقت الايقاع فالنجوم كل حصة من
الآى التى تنزل فى كل وقت قوله وهو اعتراض فى اعتراض اى جملة معترضة فيها
جملة معترضة او جملة معترضة فى جملة معترضة فان قوله وانه لقسم عظيم اعتراض
بين القسم وجوابه مقرر للتاكيد وتعظيم للمقسم به وقوله لو تعلمون ايضا اعتراض

بين قوله لقسم عظيم وهما الموصوف والصفة تاكيد لذلك التعظيم قوله كثير النفع
او حسن مرضى يعني ان الكريم قد يطلق على الجواد الكثير النفع وقد يطلق من كل شيء
على الحسنة كما قيل الكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اى ارضى في
حسنه وجماله وكتاب كريم اى مرضى في معانيه وجزالة الفاظه وفوائده ونبات
كريم اى مرضى فيما يتعلق به من المنافع والضمير في قوله انه لقران عائد الى معلوم متميز عند اهل
وهو الكلام الذى انزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان الكافرون يقولون
انه كلام اخترعه من عنده وسحر وشعر ونحو ذلك فقال تعالى ردا عليهم انه لقران
كريم في كتاب مكنون اى مستور عن اعين الناس وهو اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو
قران مجيد في لوح محفوظ والقران في الاصل مصدر كالغفران والرجحان اريد به المفعول
وهو المقروء كما تقول للجسم العظيم انظر الى قدرة الله تعالى اى مقدوره وقال تعالى
هذا خلق الله اى مخلوقه فان قيل اذا كان الكلام ردا على المشركين فهم ما كانوا ينكرون
كونه مقروءا فما الفائدة في قوله انه لقران اجيب عنه اولا بان الرد انما هو بمجموع قوله
انه لقران كريم وهم ما كانوا يقرون به وثانيا بان المعنى انه لكلام مقروء على موحى
الى بواسطة ملك وهم ما كانوا يقرون به ايضا بل يقول انه مخترع مفترى فلما قال
انه مقروء عليه الا انا لا نعلم انه كلام الله تعالى اوحى اليه بواسطة الملك فلم لا يجوز ان
يكون كلام الجن ابطل هذا الوهم بقوله في كتاب مكنون مستور عن اعين الثقلين
لا يطلع عليه احد الا الملائكة ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون فالملك لم ينزل به عليه
الا بعد ما اخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن
قوله تعالى في كتاب يجوز ان يكون في محل الرفع على انه صفة بعد صفة لقوله قران
او خبر مبتدا محذوف اى هو في كتاب وان يكون في محل النصب على انه حال
من المنوى في كريم قوله لا يطلع على اللوح يعني ان ضمير لا يمسه راجع الى الكتاب الذى
هو اللوح وان المراد بمسه الاطلاع عليه لا المس الجسماني المرادف للمس لتعذره من
المطهرين عن الكدورات فيكون محله لا يمسه الا المطهرون مجرور المحل على انها صفة
لكتاب وعلى قوله او لا يمس القران يكون الجملة في محل الرفع على انه صفة اخرى لقران
فعلى تقدير كونها صفة لكتاب يكون قوله تعالى تنزيل من رب العالمين صفة ثالثة

لقران وان جعلت صفة اخرى لقران يكون تنزيل صفة واقعة لمنزل على تسمية
المفعول بالمصدر او على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة لان القران الذى في كتاب
ليس بتنزيل بل هو منزل لقوله تعالى نزل به الروح الامين قوله فيكون بمعنى النهى يعني
ان كلمة لا في قوله لا يمسه يحتمل ان يكون نافية فيكون ضمة لا يمسه ضمة اعراب وهذا
على تقدير ان يكون ضمير يمسه راجعا الى اللوح ويحتمل ان يكون ناهية ويكون الفعل
بعدها مجزوما الا انه لو فك عن الادغام وقيل لا يمسسه لظهر الجزم فيه الا انه لما ادغم حرك
اخره بالضم ليناسب هاء الضمير بعده فهي ضمة بناء تابعة لضمة الهاء وقرا الجمهور
المطهرون بتخفيف الطاء وتشديد الهاء المفتوحة من طهره الله من الذنوب
فهو مطهر وقرئ المطهرون بتشديد الطاء المفتوحة وكسر الهاء المشددة
المتطهرون فادغمت التاء في الطاء وقرئ المتطهرون على الاصل والمطهرون
بسكون الطاء وفتح الهاء مخففة من اطهره بمعنى طهره والمطهرون بسكون
الطاء وكسر الهاء مخففة بمعنى يطهرون انفسهم او غيرهم بالاستغفار لهم
وبما ينزلونه من الوحى وبالهام الخير قوله تعالى افبهذا الحديث الهمزة فيه للانكار والتوبيخ
به بعد ما ثبت من عظمته وكرامته على الله تعالى والفاء عاطفة والباء متعلقة
بقوله مدهنون قدم على عامله والاصل افانتم مدهنون بهذا الحديث وهو القران
قال الراغب والادهان في الاصل مثل التدهين لكن جعل عبارة عن المداراة والملاينة
وترك الجد كما جعل التقريد وهو في الاصل نزع القراد عبارة عن ذلك وقال
القرطبي ادهن وداهن بمعنى واحد قوله اى شكر رزقكم اى وتجعلون
شكر ما رزقكم الله تعالى من النعم تكذيبكم بما خه في نسبة رزق عباده الى نفسه
بان قال مثلا وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وهم ينسبونه الى الانواء
ويقولون سقينا بنوء كذا او مطرنا بنوء كذا ولا ينسبون السقيا الى الله تعالى
وهو تكذيب له تعالى في مثل قوله قل من يرزقكم من السموات والارض قل الله قرأ العامة
تكذبون من التكذيب وقرئ تكذبون مخففا من الكذب وهو كذبهم في حق القران
بانه سحر وشعر ومخترع مفترى وفي حق المطر بانه بالانواء فان كل مكذب بالحق فهو
كاذب ومعنى الاية انكم تكذبون الرازق الحقيقي بنسبة ما رزقكم الى غيره

وتضعون التكذيب مكان الشكر كقوله تعالى وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء
وتصدية اى لم يكونوا يصلون ولكنهم كانوا يصفرون ويصفقون مكان الصلوة
روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم فى سفر فعطشوا فقال عليه الصلوة والسلام
ارايتم ان دعوت الله لكم فسقيتم لعلكم ان تقولوا هذا المطر بنوء كذا فقالوا
يا رسول الله ما هذا بحين الانواء فصلى ركعتين ودعا ربه فهاجت ريح ثم هاجت
سحابة فمطروا فمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه عصابة من اصحابه برجل يغترف
بقدح له وهو يقول سقينا بنوء كذا ولم يقل هذا من رزق الله فنزلت وتجعلون
شكركم الله تعالى على رزقه اياكم انكم تكذبون بالنعمة وتقولون سقينا بنوء كذا
عن زيد بن خالد رضى الله تعالى عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
صلوة الصبح بالحديبية فى اثر سماء كانت من الليل فلما انصرف اقبل على الناس فقال
هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال قد اصبح من عبادى
مؤمن بى كافر بالكواكب فاما من قال مطرنا بفضل الله تعالى ورحمته فذلك
مؤمن بى وكافر بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى مؤمن
بالكواكب فنبين به ان ما اصاب العباد من خير او شر لا ينبغى ان يروه من قبل
الوسايط التى جرت العادة بترتبه عليها بل ينبغى ان يروه من قبل الله تعالى ثم
يقابلوه بشكر ان كان نعمة او بصبر ان كان مكروها تعبدا له تعالى وتذللا فالانواء
مثلا اعيان مخلوقة لا تضر ولا تنفع ولا تمطر ولا تحبس شيئا من المطر فينبغى
ان يقال مطرنا وقت كذا كما يقال مطرنا شهر كذا ومن قال مطرنا بنوء كذا وهو
يريد ان النوء انزل المطر كما يقول بعض المشركين فهو كافر حلال دمه ان لم يتب
قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم لولا فيه للتحضيض بمعنى هلا والمعنى طلب
رجع نفس المحتضر عند الموت من اهل الميت لاظهار عجزهم والتهكم بهم فكان
اصلها ان تدخل على فعل الرجع لكن قدم معمول عليه وهو قوله اذا بلغت لشدة
العناية بذكر تلك الحالة المكروهة وظهور عجزهم عندها واضمر العائد الى النفس
فى بلغت ولم يتقدم لها ذكر لكونها معلومة عند كل احد كما فى قوله تعالى ما ترك على
ظهرها من دابة ولم يتقدم ذكر الارض وقوله وانتم حينئذ جملة حالية من فاعل

بلغت وحين منصوب على الظرفية وناصبه تنظرون والتنوين فى حينئذ
عوض عن الجملة المضافة اليها كلمة اذ اى حين اذا بلغت الحلقوم وهو مجرى
الطعام ومفعول تنظرون محذوف اختصارا اى تنظرون حالكم من العجز عن ان
تدفعوا شيئا مما يقاسيه المحتضر من هول نزع الروح مع حرصكم على امتداد عمره
وبقائه سالما عن الشدايد والاوجاع ووفور رغبتكم فى تخليصه عن المهالك
والافات قيد قوله بلغت الحلقوم بهذه الجملة الحالية لزيادة بيان عجزهم عن
امساك روح المحتضر فى جسده مع حضورهم عنده وكمال رغبتهم فى دفع
الشدايد عنه ثم استانف بقوله ونحن اقرب اليه منكم وهو جملة معترضة
بين اذا الظرفية وعامله الذى هو ترجعونها تاكيدا لما سبق له الكلام من توبيخهم
على زعمهم الباطل المستلزم لتعطيل الصانع حيث يزعمون انه لا بعث ولا حساب
ولا جزاء ولا اله محاسب ومجازى اى كيف تزعمون ذلك ونحن اقرب اليه منكم
بالعلم والقدرة لما كان القرب الى الشىء سببا للعلم به والاطلاع على احواله عبر
بالقرب عن العلم على طريق ان يعبر باسم السبب عن المسبب وقيل المراد به قرب
ملك الموت واعوانه منه والمعنى ورسلنا الموكلون لقبض روحه اقرب
اليه منكم ولكن لا ترونهم وفى الحديث ان ملك الموت له اعوان يقطعون
العروق ويجمعون الروح شيئا فشيئا حتى يسوقونها الى الحلقوم فيتوفاها
ملك الموت وقوله لا تدركون كنه ما يجرى عليه اشارة الى ان الابصار عبارة عن الادراك
بالبصيرة وان الكلام استدراك من قوله ونحن اقرب اليه منكم كانه قيل هو
مسخر فى قبضة قدرتنا لا يلى امره احد غيرنا لكن لا تدركون ذلك فقوله ولكن
لا تبصرون تاكيد لمضمون قوله ونحن اقرب اليه منكم ثم كرر قوله فلولا تاكيدا للطلب
الانكارى التعجيزى ولبعدها عن مدخولها لفظا ثم ذكر بعد لولا المكررة قوله ان كنتم
غير مدينين لزيادة المبالغة فى بيان عجزهم وابطال زعمهم اى انكم مبعوثون محاسبون
مجزيون باعمالكم او مملوكون مقهورون عاجزون عن امساك روح المحتضر فى
جسده ثم ذكر المحضض عليه الذى هو العامل فى اذا الظرفية فقال ترجعونها
ثم ذكر قوله ان كنتم صادقين تنبيها على ان صدقهم بمجرد احتمال عقلى بفرض فرض الامور

المستبعدة الملحقة بالمستحيلات ثم ان المصنف اشار في تفسير الاية الى ان الفا
في قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم هي الفاء الفصيحة المفيدة للالزام والتبكيت
وبين انها سببية وان ما بعدها مسببة عن المحذوف المدلول عليه بقوله ان كنتم
غير مدينين وليست مسببة عن نفس الشرط المذكور لان جواب الشرط لا يتقدم
عليه عند البصريين وهو المراد بقوله لولا الاولى مع ما في حيزه دليل جواب الشرط
قوله لما دل عليه جحودكم افعال الله وتكذيبكم باياته فانه تعالى ان انزل عليهم كتابا
معجزا يقولون انه سحر وافتراء وان ارسل اليهم رسولا صادقا يقولون ساحر كذاب
وان رزقهم مطرا يحييهم به ينسبونه الى الانواء وينكرون التوحيد والبعث
والحساب والجزاء ويكذبون الايات الناطقة بها وكل ذلك يدل على انهم يزعمون
انهم غير مملوكين ومجزيين فوبخ الله تعالى عليهم وبكتهم بان قال ان كان الامر كما تزعمون
فلولا ترجعون الارواح الى الابدان بعد بلوغها الحلقوم واذا لم يمكنكم ذلك
بوجه ما فاعلموا ان الامر كله بيد غيركم وهو الله الكبير المتعال جل جلاله ثم انه
تعالى ذكر احوال الارواح الثالثة المذكورة في اول السورة عند الموت فقال فاما
ان كان اي المحتضر المتوفى قوله فله استراحة اشارة الى ان الروح بفتح الراء
بمعنى الاستراحة وانه مبتداء حذف خبره ومن فسر الروح بضم الراء بالرحمة
جعله استعارة بان شبهت الرحمة بالروح في كون كل واحد منهما كالسبب لحيوة
المرحوم ومن فسره بالحيوة الدائمة جعله مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب
على المسبب قوله ورزقه طيب يقال خرجت اطلب ريحان الله تعالى
اي رزقه وقيل هو الريحان الذي يشم قال ابو العالية لا يفارق احد من المقربين
الدنيا حتى يؤتى بغصن من ريحان الجنة فيشمه ثم يقبض روحه قوله
وانما وصفهم بافعالهم وهي الضلال عن الهدى وطريق الحق والتكذيب بالبعث
الذي هو منشأ كل ضلال قوله وتصلية جحيم قراءة الجمهور بضم التاء عطفا
على نزل اي فله نزل وادخال نار عظيمة لا توصف عظمتها وقرئ بالجر عطفا
على حميم اي وله نزل من حميم ومن تصلية جحيم قوله وذلك ما يجد في القبر لان
الكلام في احوال المحتضرين عند الموت قوله اي حق الخبر اليقين لما ان الحق

عبارة

عبارة عن الثابت الذي لا يطرأ عليه التبدل والتغير وكان اليقين هنا عبارة
عن الخبر المتيقن به لان المبتداء عبارة عن المعلوم والخبر الدال عليه فيجب
ان يكون الخبر ايضا كذلك كان اضافة الحق الى اليقين من قبيل اضافة الموصوف
الى صفته كمسجد الجامع والبصريون يؤولون مثله بتقدير المضاف روي عن
عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقول من قرا سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا صدق
رسول الله سورة الحديد مدنية بسم الله الرحمن الرحيم
روي انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ المسبحات قبل ان يرقد ويقول
ان فيهن آية افضل من الف آية ويعني بالمسبحات الحديد والحشر والصف
والجمعة والتغابن بدأ الله تعالى سورة بني اسرائيل بلفظ المصدر والحديد
والحشر والصف بلفظ الماضي والجمعة والتغابن بلفظ المضارع وسورة
الاعلى بلفظ الامر استيفاء بالجميع ضروب صيغ التسبيح في كلامه المجيد واشارة
الى ان المكونات من لدن اخراجها من العدم الى الوجود مسبحة في كل الاوقات
لا يختص تسبيحها بوقت دون وقت بل هي مسبحة ابدا في الماضي والمستقبل
ووجه الاشارة انه تعالى لما اخبر عن تسبيح جميع المكونات السماوية والارضية
من العقلاء وغيرهم تارة بصيغة الماضي واخرى بصيغة المضارع دل ذلك
على ان كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول
الهيئة فاذا لم تكن خصوصية الزمان مقصودة في كل واحدة من الصيغتين
بقيت دلالتها على مطلق الزمان والاولوية لبعض اجزائه على بعض فكان كل واحدة
منهما للاستمرار الازمنة مع ان التسبيح المسند الى جميع المكونات كان المراد به ما يعم التسبيح
بالمقال وما يكون بدلالة الحال لانه الذي يمكن تحققه من الجميع وهو الدلالة الجبلية
على تنزه الخالق عن جميع النقايص فان كل موجود ممكن ينزه خالقه عن الامكان
وقبول العدم بحسب وجوده الظلي المستفاد من المؤثر وعن العجز بحدوثه
وتغير احواله وعن سائر النقايص بتربيته وتبليغه الى الكمالات الممكنة بالاسباب
السماوية والارضية وبالجملة كل موجود ممكن يفتقر لامكانه الذاتي الجبلي الى مؤثر

واجب الوجود لذاته ضرورة استحالة الدور والتسلسل ووجوب الوجود
لكماله معدن كل كمال مبعد عن كل نقصان فثبت ان كل موجود ممكن يسبح
ويبعد مؤثره عن كل نقصان بحسب ذاته وبجبلته فان الامكان الذاتي
لما كان محوجا الى مؤثر واجب الوجود لذاته فكان وجوب وجوده مستلزما
لتنزهه عن كل نقصان كان كل ممكن مسبحا لخالقه عن جميع النقايض لاجل
امكانه الذاتي اللازم له في جميع الازمنة فكان التسبيح المسبب عنه ايضا
مستمرا في جميع الازمنة فوجب ان يجرد كل واحد من الصيغتين عن الدلالة على الزمان
الذي هو مدلول الهيئة ويحمل كل واحد منها على استمرار الازمنة **قوله** ومجئ المصدر
مطلقا اى عن الدلالة على الزمان والفاعل **قوله** وهو معدى بنفسه كما في قوله
تع ويسبحون بكرة واصيلا وسبح اسم ربك ويسبحونه وله يسجدون
وذلك لان سبح بالتشديد منقول من سبح الثلاثي وهو لازم بمعنى ذهب
وبعد فعدى بتضعيف العين فمعنى سبحه بعدته عن السوء وكما كان متعديا
بنفسه كان اللازم فيه لام الاجل والاختصاص بكون الفعل منزلا منزلة اللازم
ويكون معنى سبح لله احدث التسبيح واوقعه لاجل الله تع وخالصا لوجهه
من غير توقع ثواب وعوض كما يقال نصحت لك للدلالة على امحاض النصح للمنصوح
من غير غرض للناصح فيه **قوله** حال تشعر بما هو المبداء للتسبيح فان العزيز هو الغالب
على كل شئ بحيث لا يتصور منازعته فيكون اشارة الى كمال القدرة كما ان الحكيم اشارة
الى كمال العلم لانه الذي يفعل ما فعله على وقوع على الصائب فيعتبر في مفهوم
الحكمة كل واحد من اتقان العلم والعمل ولا شك ان من جمع بين كمال القدرة وكمال
العلم يكون مسبحا منزها عن جميع النقايص كالعجز والجهل ونحوهما **قوله تع** له
ملك السموات جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب والملك عبارة عن استغناء
الذات في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه واحتياج كل ما عداه اليه في ذواتهم
وصفاتهم فالملك الحق ليس الا الله الواحد القهار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
وهو قوله يحيى ويميت كانه قيل كيف يتصرف فيها فاجيب بانه يحيى الاموات
للبعث ويميت الاحياء في الدنيا وهو على كل شئ قدير **قوله** ولو بالنظر الى ذواتهم

يعني

يعني ان المراد باوليته تع كونه سابقا على كل ما سواه من الموجودات بالذات من حيث
انه موجدها ومحدثها وباخريته بقاؤه بعد فناء الموجودات ولو بالنظر الى
ذواتها ولا يلزم ان يكون فناؤها بطريان العدم على وجوداتها المستفادة
من مؤثرها بل يكفي في فنائها كونها بحيث اذا نظر اليها في حد ذواتها وقطع النظر
عن علولها وجدها العقل فانية عارية عن صفة الوجود بخلاف البارى تعالى
فانه اذا نظر اليه في حد ذاته وقطع النظر عن جميع ما عداه يجده العقل موجودا
باقيا ويحكم بان وجوده وجميع صفات كماله مقتضى ذاته فهو تع باق في
حد ذاته بعد فناء سائر الموجودات مطلقا سواء كان فناؤها بطريان
العدم عليها او بكونها في حد ذاتها عارية عن الوجود وكون وجوداتها مستفادة
من الغير **قوله** او هو الذي يبتدئ منه الاسباب اى ويجوز ان يكون اوليته تع
عبارة عن كونه بحيث اذا نظر الى سلسلة الموجودات المرتبة في الوجود كان
تع مبدأ سلسلة الاسباب ويكون آخريته عبارة عن كونه بحيث ينتهي اليه سلسلة
المسببات فان الوجود يبتدئ منه تع ولا يزال ينزل وينزل حتى الى الموجود
الاخير الذي يكون مسببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشئ اخر فبهذا الاعتبار يكون
الحق سبحانه اولا ثم اذا اخذت تترقى من هذا الموجود الاخير درجة درجة حتى
تنتهي في اخر الترقي اليه تع فهو تع اول في نزول الوجود منه تع الى الممكنات
آخر عند الصعود من الممكنات اليه تع قال القرطبي اختلف في معاني هذه الاسماء
وقد شرحها رسول الله صلى الله تع عليه وسلم شرحا يغني عن قول كل قائل
فانه روى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رضى الله تع عنه قال قال رسول الله
صلى الله تع عليه وسلم اللهم انت الاول فليس قبلك شئ وانت الاخر
فليس بعدك شئ وانت الظاهر فليس فوقك شئ وانت الباطن
فليس دونك شئ اقض عنا الدين واغننا من الفقر عنى بالظاهر الغالب
والباطن العالم ببواطن الاشياء قيل القول بان الباطن العالم ضعيف لانه يلزم
التكرار في قوله تع في قوله وهو بكل شئ عليم **قوله** او الاول خارجا والاخر
ذهنا فانك اذا نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل الكبرى الترتيب اليه تع

فهو تع اخر ماينتهى اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهى
مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تع فهو اخر بالاضافة الى السلوك
فى درجات الارتقاء فى باب المعارف واول بالاضافة الى الوجود الخارجى فمنه المبدأ
اولا واليه المرجع اخرا قه والباطن حقيقة ذاته لان حقيقة ذاته تع غير مدركة
للعقلا والحسا باتفاق المحققين من اهل السنة والمعتزلة ولما تعاضدت الادلة
على انه تع يدرك بالحاسة فى الاخرة لم يفسر المصنف كونه تع باطنا بكونه غير
مدرك بالحواس بل هو الظاهر وجوده لان الموجودات باسرها ظاهرة بظهوره
والباطن بكنه حقيقته وبطونه بهذا المعنى لاينافى كونه مرئيا فى الاخرة وفسره
صاحب الكشاف بكونه غير مدرك بالحواس وهو تفسير بحسب التشهى تأييدا لما
ذهب اليه من استحالة الرؤية والحق انه تع ظاهر بوجوده باطن بكنهه وانه
تع جامع بين الوصفين ازلا وابدا والبطون بهذا المعنى لاينافى الرؤية فى الاخرة
لان الرؤية بالحاسة لايقتضى معرفة الحقيقة وعلى هذا يكون التذييل بقوله وهو بكل
شئ عليم لئلا يتوهم ان بطونه تع عن الاشياء يستلزم بطونها عنه تع كما فى
الشاهد قه او الغالب على كل شئ على ان يكون الظاهر من قولهم ظهر عليه اذا علاه
وغلب عليه فالمعنى هو الغالب الذى يغلب على كل شئ ولا يغلب عليه فيتصرف
فى الكائنات على سبيل الغلبة والاستيلاء اذ ليس فوقه احد يمنعه وانه الباطن
الذى يعلم بواطن الاشياء وليس يخفى عنك شئ حتى لايصل اليه علمك قوله والواو
الاولى والاخيرة يعنى الواو المتوسطة بين الاول والآخر لعطف المفرد على المفرد
وكذا المتوسطة بين الظاهر والباطن واما الواو الثانية المتوسطة بين الاخر والظاهر
فهى لجمع المجموع الثانى على المجموع الاول ولو جعلت لعطف الظاهر على احد الوصفين
الاولين لفات التناسب بخلاف ما اذا عطف احد الوصفين المتقابلين المذكورين
اولا على الاخر ثم احد المتقابلين المذكورين ثانيا على الاخر ثم جمعت بين المجموع الاول
والمجموع الثانى بالواو المتوسطة فان الكلام حينئذ يفيد انه تع كما هو متصف
بكل واحد من الوصفين الاولين وبكل واحد من الوصفين الاخيرين ازلا وابدا
فهو ايضا متصف بكل واحد من المجموعين ازلا وابدا فاى وقت يصح اتصافه تع

بالاولية والاخرية الا ويصح فيه اتصافه بالظاهرية والباطنية معا فمن فسر باطنيته
تع بكونه غير مدرك بالحواس يجعل الآية دليلا على انتفاء الرؤية فى الاخرة
فلذلك جعل هذه الاية حجة على من جوز ادراكه تع بالحاسة فى الاخرة وقوله
تع هو الذى خلق السموات تحقيق لعزته وكمال قدرته كما ان قوله ويعلم
ما يلج تحقيق لحكمته وكمال علمه قه لاينفك علمه وقدرته عنكم اشارة الى انه
تع ليس معنا بالمكان والحيز والجهة بل المعية مجاز عن العلم والقدرة على طريق
ذكر السبب وارادة المسبب قه ولعل تقديم الخلق مع انه متأخر عن العلم
تابع له تأخرا ذاتيا الا ان خلق العالم على هذا النظام الابدع مما يستدل به
على علمه وقدرته تع فلذلك قدم الخلق على قوله يعلم ما يلج قوله تع امنوا
بالله خطاب لكفار قريش اى قد اوضحت لكم الدلائل الدالة على انه لا تحق
العبادة الا لى فاعبدونى فامنوا بى وبرسولى وصدقوه فيما يخبر به عنى
قوله وفيه حث على الانفاق وتهوين له اما ان كان معنى كونهم مستخلفين
ان الاموال التى فى ايديكم انما هى اموال الله تع حقيقة بخلقه اياها وانشائه لها
وليس للعبد الان يتصرف فيها بسبب استخلافه تع اياه وجعله بمنزلة الوكيل
فى التصرف فيها تصرفا يرضى به مالكها فيثيبه على ذلك بالجنة فلان الانفاق من
مال الغير سهل يتيسر اذا اذن فيه مالكه ولا سيما اذا اثاب عليه بالجنة واما ان كان
معناه ان ما فى ايديكم من الاموال كان لمن قبلكم ثم انه تع نقل اموالهم اليكم على سبيل
الارث ومن المعلوم ان ما انتقل عمن قبلهم اليهم لابد ان ينتقل منهم الى غيرهم ايضا
فلان انفاق ما هو بصدد التحول والانتقال سهل يتيسر على النفس تغتنم النفس
فيه الفرصة فينفقه اكتسابا لمرضاة الرحمن وثواب الاخرة قبل ان يخرج
من يده ثم انه تع ذكر ثواب من انفق فى سبيل الله ووعد لمن فعل اجرا كبيرا فقال
فالذين امنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير فهو فى موضع جواب الامر والفاء للدلالة
على سببية الايمان والانفاق لما ذكر من الاجر الكبير واعيد ذكرهما صريحا للمبالغة فى
الدلالة على سببيتهما لما ذكر قوله وبناء الحكم على الضمير لا على الاسم الظاهر بان قال
فالذين امنوا وانفقوا اجر كبير بل جعل الموصول مبتدأ وجعل الكبير مبتدأ ثانيا

ولهم خبر الثانى وجعل الجملة خبر المبتداء الاول للمبالغة المذكوره قوله اى ما تصنعون
غير مومنين يعنى ان قوله تعالى لا تؤمنون بالله فى موضع النصب على انه حال من الفاعل
المعنوى للفعل المستنبط من ما الاستفهامية وقد تقرر فى النحو ان عامل الحال قد يكون
معنى الفعل والمراد به ما يستنبط منه معنى الفعل كحرف التنبيه واسماء الاشارة
وحروف النداء والتمنى والترجى والتشبيه وحرف الاستفهام فان فيها معنى الفعل
نحو ذا زيد قائما ويا زيد قائما وليتك عندنا قائما ولعله فى الدار قائما وكانه اسد
صايد او ما لك قائما فان ما فيه استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء ولك خبرها
والاستفهام يطلب الفعل فيستنبط معنى الفعل من اداة الاستفهام وحرف الجر فى لكم وان
كان يتعلق بالفعل او شبهه فلذلك يعمل فى الحال فى نحو زيد فى الدار قائما الا ان المص
اختار ان الحال فى الآية معمول لما الاستفهامية لا لحرف الجر حيث قال اى وما تصنعون
غير مومنين ولم يقل ما حصل لكم غير مومنين ولعله مجرد اختيار قوله حال من ضمير
لا تؤمنون اى ما لكم غير مومنين بالله مدعوين الى الايمان بالحجج والايات فهما حالان متداخلان
حيث كانت الحال الاولى عاملة فى الثانية واختلف ذو الحال فيهما وفى الاحوال المترادفة
يتحد العامل وذو الحال قوله قبل اى قبل دعوه الرسل اياكم الى الايمان وكون القبلية
بالنسبة الى الدعوه يستفاد من كون الماضى المصدر بقد حالا من مفعول يدعوكم قوله
بنصب الادلة والتمكين من النظر لم يحمل الميثاق على الميثاق الماخوذ عليهم حين اخرجهم
من ظهر آدم عليه الصلوه والسلام وقال لهم الست بربكم لان الكلام مسوق
لبيان انه لم يبق لهم عذر فى ترك الايمان بعد ان دعاهم الرسول اليه بالدلائل الواضحة
واخذ الله الميثاق وما اخذ منهم وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم لهم الا بقول
الرسول فالم يعرفوا صدق الرسول لا يكون ذلك سببا لوجوب اجابتهم الرسول
فيما دعاهم اليه فذكر اخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهره لا مدخل له فى توبيخهم
وتبكيتهم بترك الايمان بخلاف الميثاق الماخوذ بنصب الادلة والتمكين من النظر
فقوله تعالى وما لكم لا تؤمنون الى اخر الآية كلام خرج مخرج الاستبطاء واخبار بارتفاع
موانع الايمان وتحقق ما يوجبه على اكمل وجه واتمه اى اى عذر لكم فى ترك الايمان
بالله تعالى واياته وقد اقيمت البراهين على حقية ما تؤمرون به سمعا وعقلا

فان قوله والرسول يدعوكم فى قوه ان يقال وقد قامت البراهين السمعية وقوله
وقد اخذ ميثاقكم بمنزلة ان يقال وقد نصبت الادلة العقلية المؤدية الى تصديق
الرسول فى جميع ما جاء به حتى كنتم بسببها كانكم اعترفتم بمؤدى تلك الادلة
من اجل قوه دلالتها عليه وقوله تعالى ان كنتم مومنين شرط حذف جوابه
وهو ما اشار اليه المصنف بقوله فهذا موجب لا مزيد عليه لانه لا مزيد على انتظام
الادلة السمعية والعقلية وبهذا التاويل ظهر وجه قوله تعالى ان كنتم مؤمنين
بعد قوله وما لكم لا تؤمنون واندفع ما يتوهم بينهما من المنافاه كانه قيل ان كنتم
مؤمنين بشئ لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الان وقد تطابقت الادلة النقلية
والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزياده عليها ثم انه تعالى ذكر بعض تلك الادلة
الدالة على وجوب الايمان فقال هو الذى ينزل على عبده ايات وهى المعجزات التى
اعظمها القران ثم حرض على الانفاق فى سبيله من وجه آخر فقال وما لكم الا
تنفقوا اى ان لا تنفقوا بحذف الجار قوله تعالى ولله ميراث السموات والارض
جملة حالية من فاعل الاستقرار الذى تعلق به قوله لكم والمعنى كيف تبخلون
بانفاق اموالكم وهذه حال منافية للبخل بها لان انفاقها بحيث يستخلف
عوضا يبقى خير من هلاكها بغير شئ ثم بين فضل من يسبق بالانفاق فى سبيل الله
فقال لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقسيم من انفق من قبل محذوف
اى ومن انفق من بعد الفتح حذف للعلم به ولدلالة قوله اولئك اعظم درجة من
الذين انفقوا من بعد عليه قال صلى الله تعالى عليه وسلم فو الذى نفسى بيده لو
انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وذلك لان ما قبل
الفتح كان حال مساس الحاجة الى الجهاد والنفقة فيه ثم اعز الله الاسلام بعد الفتح
وكثر ناصريه ودخل الناس فى دين الله افواجا قوله تعالى وكلا منصوب على انه
مفعول مقدم ومن قرأه مرفوعا جعله مبتدأ وجعل الجملة التى بعده خبره بحذف
العائد اى وعده الله تعالى ومثله قول الشاعر قد اصبحت ام الخيار تدعى
على ذنبا كله لم اصنع برفع كله اى لم اصنعه الا ان حذف العائد من الخبر الواقع
جملة قليل نادر حتى ان البصريين لا يجوزونه الا فى ضروره الشعر بخلاف

حذفه من الصلات والصفات نحو اهذا الذى بعث الله رسولا وقوله واتقوا
يوما لا تجزى نفس اى لا تجزى فيه نفس **قوله** فانه اول من آمن وانفق روى
عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كنت عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده
ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وعليه عباءة قد خللها فى صدره بخلال
فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال يا محمد مالى ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها
فى صدره بخلال قال يا جبريل انفق ماله قبل الفتح على قال فاقرأه من الله تعالى
السلام وقل له يقول لك ربك اراض انت عنى فى فقرك هذا ام ساخط
فالتفت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابى بكر رضى الله تعالى عنه فقال يا ابا بكر
هذا جبريل يقرؤك من الله عز وجل السلام ويقول لك ربك اراض انت عنى
فى فقرك هذا ام ساخط قال فبكى ابو بكر رضى الله عنه وقال على ربى اغضب
انى عن ربى راض اى عن ربى راض ونزول الاية فى شان ابى بكر رضى الله تعالى عنه
لا ينافى دلالتها على تفضيل الصحابة من المهاجرين والانصار الذين انفقوا وقاتلوا
من قبل الفتح من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا معه عليه الصلوة والسلام وقيل
هذا التفضيل لجميع الصحابة رضى الله تعالى عنه ويؤيده ما روى سفيان عن زيد بن
اسلم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سياتى قوم بعدكم تحقرون
اعمالكم مع اعمالهم قالوا يا رسول الله نحن افضل ام هم قال لو ان احدهم انفق مثل احد
ذهبا ما ادرك مد احدكم ولا نصيفه ففرقت هذه الاية بينكم وبين الناس
لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة كذا فى
تفسير الفقيه ابى الليث ثم انه تعالى حرض على الانفاق فى سبيله بطريق اخر
فقال من ذا الذى يقرض الله **قوله تعالى** يقرض استعارة تبعية حيث شبه الانفاق
فى سبيل الله باقراضه فاطلق عليه اسم الاقراض والجامع اعطاء شئ بعوض واليه
اشار المصنف بقوله فانه كمن يقرض **قوله** وحسن الانفاق مبتداء وقوله بالاخلاص
خبره ولا يكون الانفاق حسنا الا بان يبتغى به وجه الله تعالى خاصة لقوله الاتقى
الذى يؤتى ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى
وبان يكون ما انفقه احب الاموال اليه واكرمه عنده لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث

هذه

منه تنفقون ولقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولقوله عليه الصلوة
والسلام افضل الرقاب اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها ولقوله عليه الصلوة
والسلام افضل ان تعطيه وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت
التراقى قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان وبان يتحرى له افضل الجهات
ويصرف صدقته الى الاحوج فالاحوج وان يجمع بين جهتى سد حاجة الفقير وصلة
الرحم فهو افضل **قوله** اى وذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف كريم فى نفسه اى حسن
مرضى فى بابه وهو اشارة الى ان قوله تعالى وله اجر كريم جملة حالية من مفعول يضاعف
واطلاق التضعيف يدل على ان الاضعاف المنضمة الى الاجر زائد على ما انفقه
من المال كمية وكيفية **قوله** وقراء عاصم قال صاحب التيسير فى فرش سورة البقرة
قرأ عاصم وابن عامر فيضاعفه هنا وفى الحديد بنصب الفاء والباقون برفعها
وجه النصب اضمار ان بعد الفاء الواقعة فى جواب الاستفهام كما فى قولك هل
تزورنا فنحسن اليك وقوله باعتبار المعنى جواب عما يقال الفعل المنصوب
بان المضمرة لا بد ان يكون مرتبا على الفعل المستفهم عنه كما فى المثال المذكور فان
احسان المتكلم مترتب على زيارة المخاطب اياه وههنا لم يقع الاستفهام عن اصل القرض
وانما وقع عن فاعله حيث قيل من ذا الذى يقرض فكيف ينصب الفعل بعده باضمار
ان وتقرير الجواب ظاهر ومن قرأ فيضاعفه مرفوعا جعله معطوفا على يقرض **قوله** او حمله على تقدير مبتداء اى فهو يضاعفه نسخ
ظرف لقوله وله اى ظرف للاستقرار الذى تعلق به قوله وله اى استقر له اجر فى ذلك
اليوم وان كان معمولا لاذكر يكون مفعولا به لا ظرفا وقوله يسعى حال من المؤمنين
لان قوله ترى من رؤية العين وبين ايديهم ظرف للسعى ويجوز ان يكون حالا من نورهم
وكذا بايمانهم وهو بفتح الهمزة جمع يمين **قوله** ما يوجب نجاتهم وهدايتهم الى الجنة يعنى
ان النور مستعار لصحايف الاعمال تشبيها لها بالنور فى كونها سبب النجاة من النار
والاهتداء الى طريق الجنة فان السعداء يؤتون صحايف اعمالهم من قدامهم ومن جهة
ايمانهم فتكون دليلا لهم الى الجنة ويستضيئون بنورها على الصراط وهم يسعون
لانهم لو مشوا الهوينا لما سعى النور بين ايديهم وبايمانهم لانه لو سعى وهم يمشون الهوينا
لزم ان يفارق عنهم ولا يكون بين ايديهم ولا بايمانهم اختلف فى النور المذكور فى هذه الآية

فقال قوم المراد نفس النور على ما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل مثاب يحصل
النور على قدر عمله وثوابه فى العظم والصغر فمنهم من يضئ له نور كما بين عدن الى صنعا
ومنهم من له نور كالجبل ومنهم من لا يضئ له نور الا موضع قدميه وادناهم نورا من يكون
نوره على ابهام رجله ينطفى مرة ويتقد اخرى والمنافقون ايضا يؤتون نورا خديعة
لهم لقوله تعالى وهو خادعهم ثم يسلب نوره لنفاقه فذلك قول المؤمنين ربنا اتمم
لنا نورنا خشية ان يسلب نورهم كما يسلب نور المنافقين فاذا بقى المنافقون
فى الظلمة لا يبصرون مواضع اقدامهم يقولون للمؤمنين انظرونا اى انتظرونا نقتبس
من نوركم وقد روى ان بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم استضاؤا فى الدنيا بما حصل لهم
من النور فكيف يستبعد ان يستضئ اهل السعادة بما ظهر لهم من النور فى العقبى فقد ذكر
فى المصابيح برواية انس رضى الله تعالى عنه ان اسيد بن خضير وعباد بن بشر تحدثا
عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى حاجة لهما حتى ذهب من الليل ساعة فى ليلة شديدة
الظلمة ثم خرجا من عنده عليه الصلوة والسلام ينقلبان اى يرجعان الى بيتهما وبيد كل
واحد منهما عصية فاضائت عصا احدهما لهما حتى مشيا فى ضوئها حتى اذا افترقت
لهما الطريق اضاءت للآخر عصاه فمشى كل منهما فى ضوء عصاه حتى بلغ اهله ذكر الامام
ان النور الحقيقى هو الله تعالى وان العلم الذى هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور
البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله عز وجل هى النور فى القيمة فمقادير الانوار
يوم القيمة على حسب مقادير المعارف فى الدنيا وقال الآخرون المراد من النور ما يكون
سببا للنجاة وهو ما اختاره المصنف **قوله تعالى** بشريكم مبتداء واليوم ظرف وجنات
خبره ولما كان البشرى مصدرا بمعنى البشارة والجنة عينا ومن المعلوم ان العين
لا يكون خبرا عن الحدث والمعنى ذكر المصنف لصحة الاخبار وجهين الاول ان يكون
البشرى بمعنى المبشر به والثانى تقدير المضاف فى الخبر وعلى التقديرين يكون
الجملة الاسمية فى محل النصب على انها مقول قول مقدر والقول المقدر مع معموله حالة
اخرى من المؤمنين اى يوم تريهم ساعيا نورهم مقولا لهم بشراكم اليوم دخول جنات
وقوله تعالى خالدين نصب على الحال وذو الحال محذوف يدل عليه المصدر المقدر اذ التقدير
بشريكم دخولكم جنات خالدين فيها فحذف الفاعل وهو ضمير المخاطب واضيف المصدر

الى مفعوله فصار دخول جنات ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه
ويجوز ان يجعل تقدير الكلام بشريكم اليوم دخول جنات تدخلونها خالدين وان
اول المبتدأ بالمبشر به يكون ذو الحال ما دل عليه بشريكم اى تبشرون بها خالدين
فيها ولا يجوز ان يكون العامل فيها بشريكم لانه مصدر قد اخبر عنه قبل ذكر متعلقاته
فيلزم الفصل بينه وبين معموله باجنبى **قوله** انظرونا او انظروا الينا يعنى ان
انظرونا فى قراءة العامة امر من النظر ثم ان النظر يجوز ان يكون بمعنى الانتظار وبمعنى
التوجه وتقليب الحدقة الى جانب المرئى والنظر بالمعنى الثانى يتعدى بنفسه فى
غير الشعر وانما يتعدى بالى فلهذا اخره المصنف عن الاحتمال الاول عن ابى امامة رضى الله
تعالى عنه قال يغشى الناس يوم القيمة ظلمة شديدة ثم يقسم النور فيعطى المؤمن
نورا ويترك الكافر والمنافق ولا يعطيان شيئا فيمضى المؤمنون ويقول المنافقون
انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا نصب منه خطا لانهم يسرع بهم الى الجنة
ركبانا وهؤلاء مشاة فلا بد ركونهم وقرأ حمزة انظرونا بقطع الهمزة وكسر الظاء من
الانظار بمعنى الامهال ضد التضييق والحمل على العجلة فيكون قولهم انظرونا كناية عن التؤدة
فى مشيهم يقال اتأد فى مشيه اذا مشى مشيا هوينا على التؤدة والوقار والاتئاد
افتعال من التؤدة لما روى ان يقال الذى يطلبه المنافقون من المؤمنين ان يتئدوا
فى مشيهم ولا يسرعوا فيه لان يمهلوا المنافقين فامعنى قولهم انظرونا بفتح الهمزة اجاب
عنه بان امهلونا كناية عما يستلزمه وهو اتئاد المؤمنين فى مشيهم والظاهر ان
قوله تعالى فضرب بينهم بسور معطوف على قوله قيل ارجعوا وراءكم متفرع عليه
فان المؤمنين او الملائكة لما منعوا المنافقين عن اللحوق بهم والاستضاءة بانوار معارفهم
واعمالهم بقى المنافقون فى ظلمة نفاقهم وحرموا عن اللحوق باصحاب الانوار والاستضاءة
بانوارهم كما حرم الاعمى عن الانتفاع بنور البصر فصاروا بذلك كانه ضرب بينهم وبين
المؤمنين سور حائل باطن ذلك السور وهو الذى يلى المؤمنين فيه الرحمة التى هى
النور الذى يؤديهم الى الجنة وظاهره اى الذى يلى المنافقين من قبله العذاب اى عذاب
الظلمة التى تؤدى الى السقوط فى حفر النيران فعلى هذا يكون قوله تعالى فضرب بينهم بسور
من قبيل الاستعارة التمثيلية وقيل يضرب بين الجنة والنار حائط موصوف بما ذكر

وهو حجاب الاعراف وقرئ فضرب على بناء الفاعل وهو البارى تعالى او الملك الح
ان الجمهور على بنائه للمفعول والقائم مقام الفاعل هو قوله بسور والباء صلة والتقدير
ضرب بينهم سور وقوله له باب جملة اسمية مجرورة المحل على انها صفة سور
وقوله باطنه مبتداء وقوله الرحمة مبتدأ ثان وفيه خبره والجملة خبر المبتدأ الاول
والمبتداء الاول مع خبره مرفوع المحل على انه صفة لباب وقوله ينادونهم مستانف
اى ينادى المنافقون المؤمنين قائلين الم نكن معكم فى الدنيا نصلى مثل ما تصلون
ونقرأ مثل ما تقرؤن ونفعل مثل ما تفعلون من الافعال الظاهرة فاجابهم المؤمنون
بقولهم بلى ولكنكم فتنتم انفسكم اى اهلكتموها بالنفاق وهو اصل الفتن الاحراق
وغركم بالله اى بحلم الله تعالى وتاخيره العذاب عنكم والغرور بفتح الغين صفة على
وزن فعول كصبور وقرئ بضم الغين وهو مصدر بمعنى الاغترار والفعل قد
يسند الى مصدره مثل جد جده والفدية ما يفتدى به مطلقا فيتناول الايمان
والتوبة والمال فبسبب ما انتم عليه فى الدنيا ايها المنافقون لا يقبل منكم يوم القيمة
فداء لارتفاع وقت التكليف ومجئ يوم الجزاء وعطف الكافر على المنافق لما اوهم
ان لا يكون المنافق كافرا لوجوب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه اشار الى دفعه
بان الكافر مطلقا وان كان اعم من المنافق الا ان المراد بالذين كفروا فى هذه الاية الكافر
المجاهر اى المظهر لكفره وهو مباين للمنافق الذى يبطن الكفر **قوله** كقول لبيد فغدت
كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها يصف بقرة وحشية اكل السبع
ولدها فصارت مسبوعة وقيل بل نفرت من صوت الصائد وكلابه ولم تقف
لتنظر ان قاصدها خلفها ام قدامها فغدت فزعة مذعورة لا تعرف منجاها من مهلكها
والفرجان الجانبان وهما الخلف والقدام سميا فرجين لكون كل واحد منهما مفروجا
مكشوفا على ان الفرج فعل بمعنى مفعول اى غدت من غلبة الخوف عليها بحيث تحسب
ان كلا جانبيها وهما خلفها وقدامها مولى المخافة اى اولى موضع لان يكون فيه الخوف
قوله فغدت يروى بالعين المهملة وبالغين المعجمة وقوله كلا الفرجين مبتداء وتحسب
مع ما فى حيزه خبره والجملة خبر غدت والضمير فى انه للمبتداء وهو كلا لانه مفرد اللفظ
وان كان مثنى المعنى ومولى المخافة خبر ان وقوله خلفها وامامها بدل من كلا ولما خبر

مبتداء محذوف اى هما خلفها وامامها فالمولى ههنا اسم لمكان يقال فيه هو اولى بكم وكذا
المحرى اسم لمكان يقال فيه انه احرى بكم واجدر فهو مفعل من اولى كما ان المئنة مفعلة
من ان التى للتاكيد والتحقيق غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا يشتق منها بل ربما
تتضمن الكلمة حروفها دلالة على تحقق معناها فيها اعنى ابن مسعود رضى الله تعالى
عنه قال ان طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل المسلم اى ان هذا
مما يعرف به فقه الرجل ومكان لقول القائل انه عالم او انه فقيه ويجوز ان يكون
مفعلا من الولى اى هى مكانكم عن قريب ويجوز ان يكون المعنى هى ناصركم لا ناصر لكم
غيرها والمراد نفى الناصر على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع والمراد نفى
التحية فيما بينهم قطعا ضرورة ان الضرب الوجيع ليس بتحية فيلزم ان لا تحية
بينهم البتة ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الولاية بتقدير المضاف اى هى ذات ولايتكم
بمعنى متوليكم من قولهم ولى الوالى البلد وولى الرجل البيع ولاية فيهما **قوله** والم ان
اصلها لم بان زيدت عليها ما وادغم فصار الما وكلمة نفى لقولنا فعل ولما نفى لقولنا
قد فعل يقال انى يانى اناء مثل رمى يرمى وان يئين اينا مثل باع يبيع وكلاهما بمعنى
حان وجاء اناه اى وقته وحينه قال الشاعر الما يان لى ان تنجلى عمايتى واقصر
عن ليلى بلى قد آن لى ان اجمع بين اللغتين واختلف فيمن نزلت هذه الاية فقال بعضهم
نزلت فى المنافقين الذين اظهروا الايمان وفى قلوبهم النفاق المباين للخشوع وقال
آخرون نزلت فى الذين امنوا على الحقيقة فان المؤمن قد يكون له خشوع وخشية
لايقه بالايمان وقد لا يكون كذلك فلعل طائفة من المؤمنين ما كانت فيهم مزيد خشوع
ولا رقة قلب فحثوا عليه بهذه الاية ويحتمل ان يكون قوم من المؤمنين كان فيهم
مزيد خشوع ثم زال عنهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة اليها روى عن الاعمش
انه قال ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم لما قدموا المدينة اصابوا لينا فى العيش ورفاهية
ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الاية وعن ابى بكر رضى الله تعالى عنه
ان هذه الاية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر
اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب **قوله** عطف احد الوصفين على الاخر فان
القران كما انه ذكر من الله تعالى وموعظة فهو ايضا حق نازل من السماء فيكون العطف

هنا كما في قوله تع ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان اى الجامع بين كونه كتابا
منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل ويجوز ان يراد بالاول ذكر الله تع مطلقا
وبالثاني القران كما في قوله تع اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته
زادتهم ايمانا **قوله** وقرأ نافع ويعقوب وحفص نزل بالتخفيف على بناء الفاعل
وباقي السبعة كذلك الا انهم شددوا الزاى وقرئ نزل مشددا مبنيا للمفعول
وانزل مبنيا للفاعل وهو الله تع وقرأ الجمهور ولا يكونوا بياء الغيبة جريا على
نسق ما قبله وقرئ بتاء الخطاب على الالتفات على ان تكون كلمة لا ناهية ويكون
الفعل مجزوما بها ويكون الفعل منصوبا عطفا على تخشع كما في قراءة الغيبة **قوله**
اوما بينهم وبين انبيائهم عطف على الامل وقسوة القلب غلظته ويبسه وفي الآية
اشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى قسوة القلب المؤدية الى الكفر نعوذ
بالله تع من ذلك **قوله** تمثيل لاحياء القلوب القاسية بالذكر يعني ان قوله تع
يحيي الارض بعد موتها استعارة تمثيلية والمعنى يلين القلوب بالذكر بعد قساوتها
شبه احياء القلوب بالخشوع المسبب عن الذكر وتلاوة القران باحياء الارض الميتة
بالغيث من حيث اشتمال كل واحد منهما على بلوغ الشئ الى كماله المتوقع بعد خلوه
عنه ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ترغيبا في الخشوع المذكور وما يؤدي اليه
من الذكر فان التمثيل المذكور لتضمنه تشبيه قساوة القلوب بموت الارض
وتشبيه طريان خشوعها المتفرع على الذكر والتلاوة بحيوة الارض الميتة يرغب
لا محالة في تحصيل الخشوع وترك القسوة فالآية تمثيل لاثر الذكر في القلوب بعد
قسوتها وبيان انه يحييها كما يحيي الغيث الارض ويحتمل ان يكون تمثيلا لاحياء
الاموات بان شبه احياؤها باحياء الارض الميتة فمن قدر على الثاني فهو قادر
على الاول فحقه ان تخشع القلوب لذكره ولما نزل من اياته وانما حمل على التمثيل
لترتبط هذه الآية بما قبلها فان قوله ترغيبا علة لحمل الاية على التمثيل دون الحقيقة
قوله عطف على معنى الفعل في المحلى باللام لا على لفظ المحلى لان عطف الفعل
على الاسم قبيح **قوله** وهو على الاول اى القراءة بتشديد الصاد والدال وهو جواب
عما يقال عطف قوله واقرضوا على المصدقين بتشديد الصاد عطف الشئ على

نفسه بحسب الظاهر لان المراد بالاقراض هو التصدق والانفاق لا غير اجاب عنه
بان المعطوف تصدق خاص مقيد بكونه حسنا مقرونا بالاخلاص فتغايرا
وحسن العطف وعلى قراءة تشديد الدال فقط وجه العطف ظاهر لانه في معنى
الذين امنوا وانفقوا **قوله** معناه والقراءة في يضاعف ما مر في آخر سورة الفرقان
في تفسير قوله تع ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب قال فيه يضاعف
بدل من يلق لانه في معناه وقرأ ابو بكر بالرفع على الاستيناف او على الحال وكذلك
ويخلد وابن كثير ويعقوب يضعف بالجزم وابن عامر بالرفع فيهما مع التشديد وحذف
الالف في يضعف وقرئ نضعف له العذاب ومضاعفة العذاب لانضمام المعصية
الى الكفر **قوله** وهو مسند الى لهم يعني ان القائم مقام فاعل يضاعف لهم اما الجار
والمجرور بعده او ضمير التصدق او التصديق على حذف المضاف اى يضاعف لهم
ثواب التصدق **قوله** اى اولئك عند الله بمنزلة الصديقين جواب عما يقال كيف
حكم على كل من آمن بالله ورسله بانه هو الصديق والشهيد مع ان الظاهر ان كل واحد
منهما اخص من المؤمنين لان الصديق هو السابق الى التصديق والشهيد من استشهد
في سبيل الله اجاب عنه اولا بان قوله اولئك هم الصديقون والشهداء من باب التشبيه البليغ
والمعنى انهم بمنزلة الصديقين والشهداء ثم بين وجه التشبيه بقوله لهم اجرهم ونورهم
اى لهم مثل اجر الصديقين والشهداء ولهم نور مثل نورهم ولما ورد ان يقال كيف يستوى
بينهم وبينهم في الاجر ولا بد من التفاوت اجاب عنه بقوله لكنه من غير تضعيف يعني انه تع
يعطي المؤمنين اجرهم ويضاعفه لهم بفضله حتى يساوي اجرهم مع اضعافه اجر اولئك
واجاب عنه ثانيا بان المراد بالصديق والشهيد ليس المعنى المتعارف الذي ذكرته بل
الصديق صيغة المبالغة بمعنى كثير الصدق والشهيد من يشهد الله تع بالوحدانية
وباتصافه بجميع صفات العظمة والكبرياء وللرسل بمقتضى الرسالة من الدعوة والتبليغ
او من شهد على الامم كما قال تع لتكونوا شهداء على الناس والمراد انهم عدول يوم القيمة
تقبل شهادتهم للعباد وعليهم فيما عملوه وكل مؤمن كذلك ثم نقل جوابا اخر وهو ان
قوله تع والشهداء عند ربهم جملة اسمية والمراد بهم الانبياء او الذين استشهدوا في
سبيل الله فلا يلزم ان يكون كل مؤمن شهيدا **قوله** والاجر والنور الخ اى ويجوز ان يكون الضمائر

فى قوله لهم اجرهم ونورهم راجعة الى قوله الذين امنوا بالله ورسله ويكون المعنى
لهم الاجر والنور الموعود ان لهم فلا حاجة حينئذ الى تقدير المثل ولا يرد ايضا
ان يقال كيف سوى بينهم فى الاجر ولابد من التفاوت حتى يحتاج الى دفعه **قوله**
ثم قرر ذلك فان محل الكاف فى قوله كمثل ما النصب على انه حال من الضمير فى لعب
لانه بمعنى الوصف او من معنى ما ذكر اى انها لعب مشبهة غيثا او ثبت لها هذه
الصفات مشبهة غيثا واما الرفع على انه خبر بعد خبر للحيوة او خبر لمبتدأ محذوف
اى مثلها وصفتها العجيبة مثل صفة غيث ونبات الغيث ما ينبت بسببه والمراد
بالكفار ههنا الحراث لانهم يكفرون البذر اى يغطونه ويسترونه بتراب الارض
واما الكفار بالله تعالى **قوله تعالى** ثم يهيج اى ييبس بعد زمان قريب يقال هاج النبت
هياجا اى يبس **قوله** ثم عظم امور الاخرة معطوف على قوله حقر امور الدنيا
قوله تعالى وفى الاخرة خبر مقدم وما بعده مبتدأ والجملة معطوفة على جملة
قوله انما الحيوة الدنيا لعب ولهو داخلة فى حيز قوله تعالى اعلموا اخبر الله تعالى
بعد بيان ان الحيوة العاجلة التى لا يتوصل بها الى الفوز الآجل ان فى الاخرة عذابا
شديدا ومغفرة منه ورضوانا وفيه اشارة الى سبق رحمة الله تعالى غضبه
من حيث انه قابل العذاب بشيئين المغفرة والرضوان الذى هو اعظم السعادات
ولن يغلب عسر يسرين ثم اكد ما ذكره لتحقير امور الدنيا بقوله وما الحيوة الدنيا
الا متاع الغرور وهو المتاع الذى يميل اليه الطبع اول ما رآه اغترارا به لاحسنه
فى ظاهره من جهة الحس كالاوانى المتخذة من الزجاج والحلى المموه بماء
الذهب فان اخذه احد اغترارا بما ظهر على ظاهره واراد ان ينتفع به يتسارع اليه
الهلاك ويتبين انه من خزف لا قيمة له ولا رواج فكذلك الدنيا فمن
اثرها النفس ذاتها واراد ان يتمتع بها فان افضل ما فيها من النعيم هى الحيوة فمن
صرفها الى متابعة الهوى والحظوظ العاجلة صارت بمنزلة اللعب الذى يفعله
الصبيان فانهم يتعبون انفسهم بذلك غاية الاتعاب ثم تنقضى تلك المتاعب
عن قريب من غير فائدة وبمنزلة اللهو الذى يفعله الشبان فان من اشتغل به
لا يبقى له بعد انقضائه الا الحسرة والندامة حيث يرى المال ذاهبا والعمر

فانيا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليها مع فقدانها فيتوالى
عليه حسرات متضاعفة ومضار مجتمعة عن سعيد بن جبير رضى الله تعالى عنه قال
الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الاخرة واما اذا دعتك الى طلب رضوان الله
تعالى وسعادة الاخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة ثم انه تعالى لما حقر الدنيا وصغر امرها
وعظم الاخرة وفخم شانها حث عباده على المسارعة الى نيلها وعد فيها من المغفرة
المنجية من العذاب الشديد والفوز بدخول الجنة وحسن المآب فقال سابقوا
والمراد بالمسابقة المسارعة اللازمة لها لان موجبات المغفرة لا يسابق اليها
حقيقة والمضمار ما يضمر فيه الخيل وتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم ترده الى
القوت وذلك يكون فى اربعين يوما وهذه المدة تسمى مضمارا ويسمى به الموضع
الذى يضمر فيه الخيل ايضا **قوله** وقيل المراد به البسطة لا العرض الذى هو فى مقابلة
الطول فيتناول الطول والعرض جميعا **قوله** فيه دليل على ان الجنة مخلوقة لان
ما لم يخلق بعد لا يوصف بانه اعدت وهيئت **قوله** وان الايمان وحده كاف
فى الاستحقاق اذ ذكر ان الجنة اعدت لمن آمن ولم يذكر مع الايمان شيئ آخر وقالت
المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم
وظلها لا يعلى ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت موجودة الآن
لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيئ هالك الا وجهه والثانى انها لو كانت موجودة
الآن لكانت فى احدى السموات السبع ولما كانت فى واحدة منها كيف يجوز
ان يكون عرضها كعرض كل السموات والارض فثبت بهذين الوجهين انه لابد من
التاويل وذلك بان يقال بان الله تعالى لما كان قادرا لا يعجز عن شيئ وحكيما
لا يصح الخلف فى وعده وقد وعد بالجنة لكل من آمن واطاع كانت الجنة كالمعدة
المهيأة لهم بناء على ان كلها سيقع قطعا كالواقع بالفعل كما يقول الرجل لصاحبه
اعددت لك كذا اذا عزم عليه وان لم يحضر بعد والجواب ان قوله كل شيئ هالك
عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص واذا وقع التعارض بين الخاص
والعام فالخاص مخصص العام مطلقا اى سواء علم تاريخ نزولهما وانهما نزل اولا
او لم يعلم هذا عند الشافعية وذهب الحنفية الى ان المتأخر فى النزول عاما كان

او خاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحمل العام على الخاص مطلقا كما ذهب
اليه الشافعية واما قولهم ان الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكانت في احدى السموات
وما يكون في واحدة منها لا يكون عرضه كعرض كل السموات والارض فالجواب عنه انها
مخلوقة الآن فوق السماء السابعة كما قال عليه الصلوة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن
ولا بعد في كون المخلوق فوق الشئ اعظم منه الا يرى ان العرش اعظم المخلوقات مع انه
مخلوق فوق السماء السابعة قوله تعالى ما اصاب من مصيبة الآية ان كان حثا على
مكارم الاخلاق من الصبر على الضراء والشكر على السراء وتجنبنا للرذيلتين
اللتين هما الفرح بالنعمة بحيث تؤدي الى الشره والبطر والخروج عن حد الشكر والتحزن
على ما فات منها حزنا مطغيا مخرجا عن حد الصبر والرضا بالقضا الا ان المقصود الاهم
منه الحث على الجهاد كما هو المقصود كما يعلم من قوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله
وقوله لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الى آخر الآيات ونقل عن الزجاج
انه قال انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان المؤدي الى الجنة والنار مما
صدر من بني آدم لا يكون الا بقضاء الله تعالى وقدره فان جميع الموجودات
مثبتة في اللوح المحفوظ اجمالا ثم انه تعالى يفصل قضاءه السابق بايجادها في المواد
الخارجية واحدا بعد واحد فالاول هو المسمى بالقضاء والثاني بالقدر
قال الامام انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات اهل
الجنة والنار غير متناهية واثباتها في الكتاب محال وخص من الحوادث ما يتعلق
بالارض وبالانفس ولم يدخل فيها احوال السموات ومما يتعلق بها ما يكون من قبيل
المصائب ولم يذكر السعادات الارضية والانفسية وفي كل ذلك اشارات واسرار
وهذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في
اللوح المحفوظ قال المتكلمون انما كتب كل ذلك ليستدل الملائكة بذلك على
كونه تعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها لان اثباتها فيه فرع علمه بها وليعرفوا بذلك
انه حكيم فانه تعالى لما خلقهم ورزقهم مع علمه بما يقدمون عليه من المعاصي علم
انه لم يفعل ذلك الا لحكمة قوله اي اثبت وكتب كيلا تحزنوا يعني ان اللام في قوله
كيلا متعلقة بما يدل عليه قوله الا في كتاب قوله ليعادل ما فاتكم فان اتاكم ذكر في مقابلة

فاتكم

فاتكم للغائب فينبغي ان يكون في مقابله ايضا اللاتي لا الاولى ووجه من قرأ اتاكم
بالمد ما ذكره المصنف من الاشعار بان حصول نعم الدنيا وبقاءها لا بد له من سبب
بخلاف فواتها قوله والمراد به اي بقوله لكيلا تأسوا ولا تفرحوا اي ليس المراد به
نفي الاسى والفرح على الاطلاق فانه ما من احد الا وهو يفرح بنعمة الله تعالى ويحزن
على فواتها وليس مجرد الفرح والحزن بمذموم وانما المذموم منهما ما يؤدي الى ما
لا يجوز من البطر والاختيال والافتخار بالزخارف الفانية على الناس وينظر اليهم
بعين الاحتقار ومن عدم الرضا بالقضاء والتسليم لامر الله تعالى واستشهد على
ان المراد ذلك بقوله تعالى والله لا يحب كل مختال اي فرح يخرجه فرحه عن حد
الشكر الى الخيلاء والبطر فخور بما اوتي من النعم على الناس قيل لبزرجمهر ايها الحكيم
ما لك لا تحزن على ما فات ولا تفرح بما هو آت قال لان الفائت لا يتلافى بالعبرة
والآتي لا يستدام بالحبرة ويؤيد هذا المعنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من عرف
سر الله في القدر هانت عليه المصائب وكيف لا يهون عليه ذلك وقد علم ان وقوع كل ما
وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب ايضا من حيث انه تعالى علم كل ممكن على الوجه
الذي يكون عليه من الوقوع وعدم الوقوع واثبته كذلك في اللوح المحفوظ فلو لم يكن على الوجه
الذي تعلق به العلم والقضاء الازلي لانقلب جهلا فمن علم ان الامر كذلك هانت عليه
المحن والمصائب ولا يشتد فرحه بحدوث المآرب حيث علم ان الامر منوط بمجرد المشيئة
الالهية فان شاء ابقاها وان شاء سلبها قوله فان المختال بالمال يضن به غالبا علة لكونه
بدلا من كل مختال على معنى لا يحب الذين يبخلون فان من فرح بالمال فرحا مطغيا واختال
وافتخر به على الناس انما يفعله لمحبته اياه وعزته عنده فالغالب عليه ان يبخل به عن
الصرف الى حقوق الله تعالى قوله خبره محذوف وتقدير الكلام الذين يبخلون فالله
غني عنهم قوله قرأ نافع وابن عامر فان الله الغني باسقاط هو لسقوطه في مصاحف المدينة
والشام وقرأ الباقون باثباته لثبوته في مصاحفهم فقد اتبع كل فريق بامامه من
المصاحف ثم انه تعالى لما حث على المسارعة الى ما يوجب المغفرة والجنة ولم يفصل الى
موجباتها ما هو قال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان اي ليتم بها
مصالح الدين والدنيا فمن اتبع كتاب الله في باب العقائد والاخلاق واعمال الجوارح
واستعمل الميزان في معاملة الخلق فقد سارع الى ما يوجب المغفرة والجنة قوله اي الملائكة

قدم هذا الاحتمال لان قوله وانزلنا معهم الكتاب يدل على ان الرسل منزلون وانهم
يصحبون الكتاب حال النزول والانبياء ليسوا بمنزلين فضلا عن ان ينزل معهم
الكتاب وان اريد بالرسل الانبياء يكون معهم حالا مقدرة من الكتاب اى انزلناه صائرا
معهم **قوله تعالى** ليقوم متعلق بانزلنا والقسط العدل اى انزلناها لتحقق الناس
ما امروا به من العدل باتباع الكتاب واستعمال الميزان فينتظم به امر دينهم ودنياهم
بسلوك الصراط المستقيم الموصل الى المغفرة والرضوان ودرجات الجنان
وانزالها انزال اسبابه يعنى ان الميزان بمعنى ما يوزن به ليس بمنزل من السماء بل هو
من مصنوعات البشر فالمراد بانزاله انزال اسبابه وقيل الانزال ههنا بمعنى الانشا
والتهيئة كما فى قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقيل هو من باب علفتها
تبنا وماء باردا وتقدير الكلام انزلنا الكتاب ووضعنا الميزان ويدل على صحة
هذا التوجيه قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان والمراد بوصفه الامر باستعماله
فان اوامر الله تعالى واحكامه تنزل من السماء وروى ان جبريل عليه السلام نزل
بالميزان فدفعه الى نوح عليه الصلوة والسلام وقال مر قومك يزنوا به وقيل المراد بالميزان
العدن وبانزاله انزال الامر به **قوله تعالى** فيه بأس شديد جملة حالية من الحديد قيل
معناه فيه من خشية القتل خوف شديد وقال محيى السنة فيه قوة شديدة
فى الحرب وفى الصحاح البأس العذاب والبأس الشدة فى الحرب قال مجاهد فيه جنة
وسلاح والمعنى انه يتخذ منه آلتان للحرب آلة الدفع وآلة الضرب قال اهل المعانى
معنى انزلنا الحديد احدثناه وانشأناه كما فى قوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج
وقوله وانزلنا عليكم لباسا وذلك ان اوامر الله تعالى واحكامه تنزل من السماء وروى
انه عليه الصلوة والسلام قال ان الله عز وجل انزل اربع بركات من السماء الى الارض
انزل النار والحديد والماء والملح وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال نزل آدم عليه
الصلوة والسلام من الجنة ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان
والميقعة والمطرقة والابرة والسندان يروى بفتح السين وكسرها يقال له
بالتركى اورس والكلبتان آلة يوخذ بها الحديد المحمى والميقعة المبرد وهو ما يحدد
به الحديد والمطرقة ... آلة يضرب بها الحداد به دون الحديد المحمى يقال له بالتركى

جكوج فعلى هذا الانزال على حقيقته وقوله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد
بعد قوله وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط اشارة الى ان
تمشية قوامه الكتاب واستعمال ما يوزن به يتوقفان على وال صاحب سيف
يقيم به امر الشيء ويقهر به من تجاوز القسط وتعدى وظلم فان الظلم من شيم
النفوس الامارة والسيف حجة الله تعالى على من تعدى وظلم ثم قال ومنافع للناس
اشارة الى ان القيام بالقسط كما يحتاج الى القائم بالسيف يحتاج ايضا الى ما يتوقف
عليه التعايش من الصنائع والآلات المحترفة **قوله** والعطف على محذوف يعنى ان قوله
تعالى وليعلم الله معطوف على علة محذوفة يدل عليها قوله تعالى فيه بأس شديد
ومنافع للناس فانه حال فيه معنى التعليل اى ليقاتلوا وينتفعوا به وليعلم الله
حذف ما حذف اعتمادا على قيام ما يدل عليه وللدلالة على ان المقصود الاصلى
من انزال الحديد هو المذكور فعلى هذا يكون اللام متعلقة على انزلنا المذكور اى
وانزله ليعلم **قوله تعالى** بالغيب حال من المستكن فى ينصره اى ينصر دين الله ورسله
وهو لم ير الله تعالى ولا احكام الآخرة ولا احدا من رسله فان المعتبر فى الطاعة ما وقعت
حال الغيبة عن المطاع على ان يكون المراد بالغيبة الغيبة عن المنصور ويجوز ان
يكون المراد بها الغيبة عن الناس اى ينصر دين الله وينصر رسله باستعمال السيوف
والرماح وسائر السلاح فى مجاهدة اعداء الدين بالغيب اى ملتبسا بالغيبة
عمن يراه من الناس اى يفعل ما فعل عن اخلاص لا كالمنافق الذى يفعله اذا راه
الناس ولا يفعل اذا غاب عنهم واحتج من قال بحدوث علم الله تعالى بقوله وليعلم الله
ونحن نقول المعنى ليعلم الله من ينصر دينه ورسله موجودا فيستحق الثواب
بقيامه بالقسط كما علمه فى الازل بانه سيوجد ثم انه تعالى لما اجمل ذكر الرسل
المتبعين بالبينات وبين انه انزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالعدل
وانزل الحديد البأس الشديد ليستعين به الخلق فى نصرة الدين وتقوية المسلمين
فصل ههنا ما اجمله من ارسال الرسل بالكتب فقال ولقد ارسلنا نوحا وابرهيم
وقدم قوله فى ذريتهما وهو ثانى مفعولى جعلنا بمعنى صيرنا ليفيد الاختصاص
فانه ما جاء احد بعدهما بالنبوة الا كان من اولادهما **قوله** بان استنبأناهم

اى استنبأنا بعضا من ذريتهما لان جعل الذرية ظرفا للنبوة يدل على كونها فى بعض
منهم والكتاب هو الوحى المتلو الذى من شانه ان يكتب وقيل هو مصدر بمعنى الكتابة
يقال كتب كتابا وكتابة وهو الخط بالقلم والفاء فى قوله فمنهم للتعقيب فى الذكر لان
تفصيل المجمل حقه ان يذكر بعد ذكر الاجمال وعدل عن سنن المقابلة حيث لم يقل
ومنهم ضالون لما ذكره من الامرين قوله تع ثم قفينا على اثارهم برسلنا اى اتبعنا
على اثار نوح وابرهيم برسلنا موسى والياس وداود وسليمان ويونس وغيرهم
وعيسى من ذرية ابرهيم من جهة امه كما هو من ذرية نوح ايضا يقال قفوت
اثره قفوا وقفوا اى اتبعته وقفوت على اثره بفلان اى اتبعته اياه قوله وامره
اهون اى امر فتح همزة انجيل اهون من فتح باء برطيل لان انجيل لفظ اعجمى فلا محذور
فى كونه مخالفا لاوزان العرب بخلاف برطيل فانه لفظ عربى فبفتح الباء فيه صار
بحيث لم يوجد له نظير فى الاوزان العربية فكان شاذا بخلاف ما لو كسر الباء
فيه فان له نظائر كثيرة فى الالفاظ العربية كالقنديل والاحليل والابريق والاكسير
والبرطيل حجر مستطيل يدخل فى الحلق لاجل التداوى به شبهت الرشوة به
فسميت برطيلا على طريق الاستعارة واللغة الشايعة برطيل بكسر الباء ويستعمل
بفتح الباء ايضا بطريق الشذوذ والمراد بمن اتبع عيسى على دينه الحواريون
واتباعهم قيل الرافة اللين والرحمة الشفقة والمراد بها فى الاية المودة فكان
بعضهم يواد بعضا كما وصف الله تع هذه الامة بقوله رحماء بينهم قوله
اى وابتدعوا رهبانية على ان يكون انتصاب رهبانية على انه من قبيل ما اضمر
عامله على شريطة التفسير قوله او ورهبانية مبتدعة على ان يكون معطوفة
على قوله رافة ورحمة مجعولة له تع ويكون ابتدعوها صفة لرهبانية وجعل
اما بمعنى خلق او بمعنى صير ويرد على هذا ان يقال كيف تكون الرهبانية حاصلة
لهم بجعل الله تع ومبتدعة لهم حاصلة من جهتهم وهما متنافيان بحسب
الظاهر والجواب عنه منع التنافى بناء على ان الرهبانية وهى الفعلات المنسوبة
الى الرهبان كتكثير العبادات ولزوم الخلوات من الافعال التى يكون لقدرة الانسان
واكتسابه مدخل فيها بخلاف الرافة والرحمة فانها من الامور الغريزية فلا مدخل

لكسب

لكسب الانسان فيها فصح توصيف الكل بكونها مجعولة مخلوقة له تعالى وتوصيف
ما يكون بكسب الانسان واختياره بانه مبتدع له فان جميع الافعال الاختيارية
منسوبة اليه تع بالخلق والايجاد والى العبد بالكسب والاختيار ويرد على
الاعراب الاول ان يقال كيف يجوز ان يكون رهبانية منصوبة بابتدعوا المقدر
المفسر بالظاهر مع ان جعل الرهبانية مبتدعة لهم فى مقابلة كون الرافة والرحمة
مجعولتين لله تعالى يدل على ان الرهبانية فعل العبد بحيث يستقل العبد
بفعلها وهو مذهب اهل الاعتزال والجواب عنه ما مر من ان اسناد ابتداعها
اليهم لا يستلزم استقلال قدرتهم فيها كما هو مذهب المعتزلة فلا محذور
والرهبان بفتح الراء صفة مشبهة كالعطشان ابلغ من الراهب بمعنى الخائف
يقال رهب بكسر الهاء يرهب بفتحها رهبة ورهبا بالضم ورهبا بالفتحات
الثلث اى خاف فهو راهب ورهبان والرهبانية الفعلة المنسوبة الى الراهب
وهى المبالغة فى العبادة قوله كانها منسوبة الى الرهبان بضم الراء لم يجعله منسوبا
حقيقة بل جعله مصدرا كالرهبانية لانه لا ينسب الى الجمع وهو باق على
صيغته بل يرد الجمع الى واحده فينسب اليه فيقال فى النسبة الى المساجد مثلا
مسجدى ولا يقال مساجدى نعم قد يكون لفظ الجمع لكونه اسما لطائفة مخصوصة
بمنزلة العلم لها وان كان جمعا فى نفسه فينسب اليه وهو باق على صيغته
فيقال فى النسبة الى الانصار والاعراب والفرايض انصارى واعرابى وفرايضى
قيل فى وجه ابتداع النصارى الرهبانية واحداثها من عند انفسهم ان الجبابرة
ظهروا على المؤمنين بعد موت عيسى عليه الصلوة والسلام فقاتلوهم ثلث مرات
فقتلوا حتى لم يبق منهم الا القليل فقالوا ان قاتلناهم مرة اخرى والا افنونا ولم
يبق للدين احد يدعو اليه فتعالوا حتى نتفرق فى الارض نتجرد فيها للعبادة
فاختاروا الرهبانية فارين من الفتنة فى الدين مخلصين انفسهم للعبادة
وحملوا المشاق على انفسهم بالامتناع عن المطعم والمشرب والنكاح والتعبد فى
الجبال والغيران والكهوف والديارات والصوامع عن ابن عباس رضى الله تع عنه
قال ان فى ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام غير الملوك

المستثنى
التورية والانجيل فساح قوم فى الارض متعبدين استثناء منقطع لان
هو الابتداع المعلل بالابتغاء ووجه الاتصال كون الكتبة بمعنى الاستعباد و
التذلل المتناول للايجاب والندب وكون الابتغاء مستثنى من اعم العلل كانه قيل
ما تعبدناهم بالرهبانية وما قضيناها عليهم لشئ من الاشياء الا لابتغاء مرضاة الله
تعالى لا لابتغائهم اياها ولم يكتف فى توجيه كون الاستثناء متصلا بكونه من
اعم العلل بل اعتبر معه كون الكتبة متناولا للايجاب والندب ليصح حصر العلة فى
الابتغاء فان كتبنا لو كان بمعنى فرضنا لما صح الحصر لان من فعل الواجب لا يفعله
لمجرد ابتغاء الرضوان بل يفعله لدفع العقاب المترتب على تركه ايضا وبهذا التوجيه
وان صح الاتصال والحصر الا انه بقى ان يقال كون الرهبانية مندوبة لهم من قبله تعالى
ينافى ابتداعهم اياها فاجاب عنه اولا بجواز ان يكون الندب بعد الابتداع وثانيا بجواز
ان يكونوا ندبوا اليها من اول الامر وان يكون معنى الابتداع الانتداب اليها اولا فما
رعوا جميعا جعل الضمير المرفوع فى قوله فما رعوها للذين ابتدعوها مقيدين بقيد الجمع
لان بعضا منهم قد رعاها بدليل قوله فاتينا الذين رعوها حق رعايتها وثبتوا
على ما التزموه ولم يضيعوا اشيا من حقوقه التى من جملتها الايمان بنبى اخر الزمان
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من آمن بى وصدقنى واتبعنى فقد رعاها حق رعايتها
ومن لم يؤمن بى فاولئك هم الهالكون وحق رعايتها منصوب على انه مفعول مطلق
لقوله فما رعوها كما فى قولك ما عرفناك حق معرفتك اى كمال معرفتك وفى الآية
دليل على ان من شرع فى فعل لم يكتب عليه من وجوه العبادات لزم عليه اتمامه و
رعايته حق الرعاية وان من شرع فيما ليس عليه حتى لزمه ثم تركه استحق اسم
الفسوق والوعيد روى عن ابى امامة الباهلى رضى الله عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم احدثتم قيام رمضان ولم يكتب عليكم وانما كتب عليكم
صيامه فدوموا على القيام اذ فعلتموه ولا تتركوه فان ناسا من بنى اسرائيل
ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله عليهم ابتغوا بها رضوان الله تعالى فما رعوها حق
رعايتها فعابهم الله بتركها فقال ورهبانية ابتدعوها الآية ثم انه تعالى لما قال
فى الآية المتقدمة فاتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وهو وعد لمن آمن من قوم

عيسى عليه الصلوة والسلام ايمانا صحيحا باعطاء الاجر اللائق بهم الا انه عبر عنه بلفظ
ايتينا تنبيها على تحقق وقوعه ولم يبين مقدار ذلك الاجر خاطب عقيبها
جميع من آمن بالرسل المتقدمة من اليهود والنصارى وامرهم بتقوى الله والايمان
بسيد المرسلين عليه وعليهم الصلوة والسلام ووعدهم بايتاء كفلين من رحمته بمقابلة
ايمانهم به وبمن قبله فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الآية يتبين به ان الاجر الموعود
لمن آمن من قوم عيسى غير مختص بهم بل يعم لجميع اقوام الرسل المتقدمة بشرط ان
آمنوا بسيد المرسلين ويتبين ايضا ان الاجر الموعود كفلين ولما ورد ان يقال هذا
معقول فى حق من آمن بعيسى وراعى دينه الى ان بعث نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم لانه قد استمر على الدين الحق الى ان نسخ وتبين عنده حقيقة الدين
الناسخ وحين تبين له ذلك اتبع الحق الثانى فاستحق بذلك لان يعطى له
كفلين من الرحمة بخلاف اليهود فان اليهودية قد انتسخت ببعثة عيسى عليه الصلوة
والسلام فليست اليهودية على الدين الحق حين امنوا بنبينا عليه الصلوة والسلام
فكيف يثابون على دينهم الى ان اجاب عنه بقوله ولا يبعد الخ ولم يرض المصنف
بقول من قال الخطاب للنصارى الذين كانوا فى عصره عليه الصلوة والسلام
لما ثبت ان قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين نزلت فيمن آمن بنبينا عليه
الصلوة والسلام من اليهود كعبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه واحزابه فانهم لم
يؤمنوا بعيسى الى ان جاء عليه السلام وقد ضوعف اجرهم قوله يريد المذكور فى قوله
يسعى نورهم وهو النور الذى يمشون به فى الآخرة على الصراط الى ان يصلوا الى
الجنة وهذا النور هو علامة المؤمنين يوم القيمة يبرز لهم من صحايف اعمالهم وقيل
المراد به الهدى والبيان الذى يتبعه المؤمن ويسلك به سلوكا معنويا الى
جناب القدس وهو سبيل واضح يؤدى سالكه الى مرضاة الرحمن قوله ولا مزيدة
فانها تزاد كثيرا كما فى قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد واللام فى قوله تعالى لئلا يعلم
متعلقة بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة بمعنى الشرط اذ التقدير ان تتقوا الله وتؤ
منوا برسوله يؤتكم كذا وكذا افعلنا ذلك وبيناه لكم ليعلم اهل الكتاب
الذين ادركوا عصره عليه الصلوة والسلام ولم يؤمنوا به ان الشان لا يقدرون

اى ليعلموا عدم قدرتهم على شئ مما ذكر من فضله وهو الكفلان من رحمته والنور والمغفرة
ويعلموا ان الفضل بيد الله يتفضل به على من يشاء من عباده فيؤتى المؤمنين
منهم اجرين ونورا ومغفرة **قوله** وهو مشروط به لان قوله تعالى يؤتكم كفلين
مجزوم على انه جواب الامر وقد تقرر ان المضارع انما يجزم بعد الامر لتضمن الامر معنى
الشرط وكون المضارع المجزوم فى موضع الجزاء له ومتوقفا على حصوله وذلك
لان الفعل المطلوب بصيغة الامر قد يكون مطلوبا فى نفسه فلا يجزم بعده الفعل
وقد يكون مطلوبا بالغير فيذكر ذلك الغير بعده مجزوما لكونه فى معنى الجزاء لما
قبله ومعنى كون الفعل المطلوب بصيغة الامر مطلوبا بالغير كون ذلك الغير
متوقفا على حصوله وتوقف غيره عليه وهو معنى كونه شرطا له روى ان
اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يفضلون انفسهم على سائر اهل الاديان
بسبب كونهم اهل الكتاب ويقولون الوحى والرسالة فينا والكتاب والشرع
ليس الا لنا وانه تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين
فانزل الله تعالى هذه الاية فخاطب فيها من آمن بالرسل المتقدمة فقال لهم انكم ان
تتقوا الله وتؤمنوا برسولى يؤتكم الله تع فى الاخرة كفلين من رحمته ثم قال
فعلنا ذلك وبيناه لكم ليعلم من لم يؤمن به من اهل الكتاب ان الشان لا اجر لهم
ولا نصيب من فضل الله تعالى وان كانوا مجتهدين فى التدين بدين من بعث قبله
لانه كفر بما فرض الله عليه فى ذلك الوقت فاحبط اعماله والمقصود من انزالها
ان يزول عن قلوب من لم يؤمن به عليه الصلوة والسلام من اهل الكتاب اعتقاد
انهم مفضلون على سائر اهل الاديان من حيث كونهم اصحاب كتاب الهى فان مجرد
كون الكتاب منزلا من عنده تعالى لا يوجب بقاء حكمه ابدا وكون من تمسك
به مفضلا على غيره لان الحكمة الالهية قد تقتضى كون بعض احكامه موقتا
بوقت معين فينتهى ذلك الحكم بمجئ ذلك الوقت ويكون منسوخا فيه
ويظهر بعد ذلك حكم جديد ولا فضل للمرء فى اتباع الحكم المنسوخ وانما الفضل
بتقوى الله تعالى وطاعته فيما كلف به فى كل وقت فلذلك كان اجر من اتبع
الدين القديم ودام على اتباعه الى زمان بعثة نبينا عليه الصلوة والسلام ثم اذا علم

بعثته

ببعثته آمن به واتبع دينه ضعف على اجر من مات قبله واما من ادرك عصره
ولم يؤمن به فليس له شئ من الاجر لكون اعماله محبوطة بالكفر **قوله** اولا
يقدرون على شئ من فضله الخ فانهم كانوا لا يعدونه عليه الصلوة والسلام
اهلا لان يبعث رسولا وينزل عليه الكتاب ويقولون لولا انزل هذا الكتاب
على رجل من القريتين عظيم فبين تعالى بهذه الاية ان من آمن به عليه الصلوة
والسلام هو الذى يضاعف اجره ويجعل له النور والمغفرة ثم قال فعلنا
ذلك ليعلموا ان ليس لهم التصرف فى امر النبوة وقبل كلمة لا ليست بمزيدة
وان الضمير فى لا يقدرون ليست لاهل الكتاب بل هى للنبى والمؤمنين به والمعنى
فعلنا ذلك وبيناه لئلا يعتقد اهل الكتاب ان الشان لا يقدر النبى والمؤمنون
به على شئ من فضل الله تع ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الوجه مع انه يستلزم
ان يكون المعنى ولئلا يعلم اهل الكتاب ان الفضل بيد الله ومن المعلوم ان انتفاء
علمهم به ليس مما يصح ان يقصد بفعل ما ذكر وبينه وجه الملازمة ان قوله
وان الفضل بيد الله معطوف على مفعول العلم المنفى البتة فيلزم ان يكون المعنى
ما ذكر اشار الى دفعه بقوله فيكون ان الفضل عطفا على ان لا يعلم اى لا يكون
معطوفا على مفعول العلم المنفى بل هو علة معطوفة على العلة السابقة اى فعلنا
ذلك لئلا يعلم اهل الكتاب ان المؤمنين لا يقدرون على شئ وليعتقدوا
ويعلموا ان الفضل بيد الله تعالى وليس فى هذا القول الا اضمار زيادة فى قوله
وان الفضل بيد الله بان يكون تقدير الكلام وليعتقدوا ان الفضل بيد الله تعالى
واما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى جعل اللفظ الموجود صلة والاضمار اولى
من الحذف فلان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا واما اذا
افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى **قوله**
وقرئ لِيلا بكسر اللام الاولى واسكان الياء بعدها والاصل لان لا يعلم حذفت
همزة ان فبقيت لن لا فادغمت النون فى اللام فبقى للا فاجتمع ثلث لامات فثقل
النطق به فابدلت الوسطى منهن ياء تخفيفا كما قالوا دينار فى دنار وديوان
فى دوان وقيراط فى قراط **قوله** وقرئ ليلا بفتح اللام الاولى واسكان الياء بعدها

والاصل لان لا يعلم حذفت همزة ان فبقيت لن لا فادغمت النون في اللام فبقي للا
فاجتمع ثلث لامات فثقل النطق به فابدلت الوسطى منهن ياء تخفيفا كما قالوا
دينار في دنار وديوان في دوان وقيراط في قراط **قوله** وقرئ لئلا بفتح اللام
الاولى واسكان الباء بعدها اصله لان لا يعلم على لغة من يفتح اللام اي لام الجر مع الظاهر
كما يفتحها مع المضمر بناء على ان الاصل في الحروف المفردة الفتح فحذفت همزة ان فصار لن لا
فادغمت النون في اللام فصار للا ثم ابدلت اللام الوسطى ياء فصار ليلا وقرا العامة
لئلا بكسر لام كي وبعدها همزة مفتوحة مخففة وورش يبدلها ياء محضة وهي
تخفيف قياسي بحويته وفيه في مائة وفئة تم هنا ما يتعلق بسورة الحديد
والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين **سورة المجادلة**
مدينة شرفها الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لوليه والصلوة
والسلام على نبيه محمد واله وصحبه اجمعين **قوله** في زوجها اي في شانه
من ظهاره اياها بان قال لها انت علي كظهر امي ثم ندم على ما قال بناء على ان
الظهار والايلاء كانا من طلاق الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت علي
فقالت والله ما ذاك بطلاق وكان ذلك اول ظهار وقع في الاسلام ولم يتبين
بعد حكمه فاتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعائشة رضي الله تعالى عنها
تغسل شق راسه فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس بن الصامت ابو ولدي
وابن عمي واحب الناس الي ظاهر مني وما ذكر طلاقا وقد ندم على فعله فهل من
شيء يجمعني واياه فقال عليه الصلوة والسلام لها ما اراك الا وقد حرمت
عليه فقالت لا تقل ذلك يا رسول الله وذكرت فاقتها ووحدتها بتفاني اهلها
وان لها صبية صغارا وقالت ان ضممتهم الي جاعوا وان ضممتهم اليه ضاعوا
فاعاد النبي عليه الصلوة والسلام قوله الاول وهو حرمت عليه فجعلت تراجع
اي تجادل رسول الله مقالتها الاولى وكلما قال لها رسول الله حرمت عليه هتفت
وقالت اشكو الى الله تعالى مما لقيت من زوجي حال فاقتي ووحدتي وقد طالت
معه صحبتي ونفضت له بطني تريد بذلك اني بلغت عنده سن الكبر وصرت
عقيما لا الد بعد وكانت في كل ذلك ترفع راسها الى الله عز وجل وتقول اللهم فانزل

الى السماء نخ

على

على انك نبيك فقامت عائشة رضي الله تعالى عنها تغسل الشق الاخر من راسه
عليه الصلوة والسلام وهي في مراجعة الكلام مع رسول الله وبث الشكوى
الى الله تعالى حتى نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الايات الاربع وفي الاية دليل على
ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى ربه كفاه الله تعالى
ذلك المهم روي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مر بهذه المراة في خلافته وهو
على حمار والناس معه فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت يا عمر قد كنت تدعى
عميرا ثم قيل لك عمر ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق الله يا عمر فانه من ايقن الموت
خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو رضي الله عنه واقف يسمع
كلامها فقيل يا امير المؤمنين اتقف لهذه العجوز هذا الوقوف الطويل فقال عمر والله
لو حبستني من اول النهار الى اخره لما زلت الا للصلوة المكتوبة اتدرون من هذه
العجوز هي خولة بنت ثعلبة سمع الله تعالى قولها من فوق سبع سموات ايسمع رب العالمين
قولها ولا يسمعه **قوله** وفي منكم تهجين لعادتهم فيه يعني ان الظاهر ان يقال والذين
يظاهرون من نسائهم بدون لفظ منكم لان حكم الظهار لا يختص بالعرب والعجم
لفظ منكم يفهم منه اختصاصه بهم واجاب عنه بان العجم انما يفيد ذلك اذا لم
يكن للعجم فائدة اخرى وله في الاية فائدة اخرى وهي تهجين عادتهم وتوبيخ لهم
لان الظهار كان مخصوصا بالعرب وكان من ايمان اهل الجاهلية منهم ولم يرد ذلك
عن غيرهم قال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب كان الظهار طلاقا عند اهل الجاهلية
منهم وقال في هذه السورة انه من ايمان اهل جاهليتهم ووجهه انهم كانوا يقصدون
طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب **قوله** واصل تظهرون تتظهرون من اظهر بمعنى
تظهر ادغمت التاء في الظاء واتي بهمزة الوصل للابتداء فصار اظهر وكذا ادغمت
التاء الثانية من تتظهرون في الظاء فصار تظهرون فهو من باب التفعل واصل
اظاهر تظاهر ادغمت التاء في الظاء واتى بهمزة الوصل للابتداء فصار اظاهر واصل
تظاهرون تتظاهرون ~~فهو من باب التفعل واصل تظاهرون تتظاهرون ادغمت التاء~~
~~في الظاء واتي بهمزة الوصل للابتداء فصار اظاهر تظاهرون~~ ادغمت التاء
الثانية في الظاء فصار تظاهرون فهو من باب التفاعل **قوله** وعن عاصم امهاتهم

على لغة تميم فانهم لا يعملون ما بمعنى ليس بناء على ان اصل العوامل ان تختص بالقبيل الذى يعمل فيه من الاسم او الفعل لتكون متمكنة بثبوتها فى مركزها وكلمة ما تدخل على القبيلتين غير مختصة باحدهما فلا يعمل عندهم وتعمل عند الحجازيين مع عدم الاختصاص لقوة مشابهتها ليس وهى اللغة الفصيحة التى عليها ورد الكلام الالهى قال الله تعالى ما هذا بشرا وعليها قراءة الجمهور هنا حيث قرؤا امهاتهم بالنصب اى بكسر التاء قوله وهى ايضا على لغة من ينصب اى القراءة بزيادة التاء لا تختص باحدى اللغتين وفى اللباب وقرا عبد الله بزيادة الباء وهى تحتمل اللغتين وقال الزمخشرى وزيادة الباء فى لغة من ينصب قال شهاب الدين هذا على مذهب ابى على يرى ان الباء لا تزاد الا اذا كانت ما عاملة فلا تزاد فى التميمية ولا فى الحجازية اذا منع من عملها مانع نحو ما ان زيد بقائم وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمى لعمرك ما معن بتارك حقه وبقول الاخر لعمرك ما ان ابو مالك بواه ولا بضعيف قواه فزادها مع ما الواقع بعدها ان قوله اذ الشرع انكره اى انكر قوله وهو تشبيه زوجته بامه فان زوجته ليست بامه حقيقة ولا ممن الحقه الله تعالى بها فكان تشبيهها الحاقا لاحد المتباينين بالاخر فكان منكرا شرعا والمنكر من القول خلاف ما يعرف منه فى الشرع اذ الزور الكذب والبهتان فان قيل المظاهر انما قال انت على كظهر امى انشاء لتحريم الاستمتاع بها فان حكم الظهار فى الشرع ان يحرم على الزوج وطئها بعد الظهار ما لم يكفر والانشاء لا يوصف بالكذب قلنا ان قوله ان كان خبرا فهو كذب ظاهر وان كان انشاء فهو ايضا كذب باعتبار ما تضمنه من الحاق الزوجة المحللة بالام المحرمة ابدا وهذا الالحاق مناف لمقتضى الزوجية فيكون كاذبا قوله مطلقا او اذا تيب عنه فان ما دون الشرك من الذنوب حكمه موكول الى مشيئة الله تعالى ان شاء يغفر وان لم يتب العبد عنه وان شاء يغفر بعد التوبة واما اذا لم يتب عنه فعذبه عليه فانما يعذبه على حسب ذنبه قوله اى الى قولهم بالتدارك مبنى على جعل اللام بمعنى الى لانهما يتعاقبان كثيرا نحو يهدى للحق والى الحق واوحى لها واوحى الى وجعلها مصدرية فكانه قيل ثم يعودون الى قولهم اى يتداركونه بمعنى يدركون ويصلون الى ذلك القول والى ما فات

عنهم بسببه من وجوه الانتفاع بالزوجات بالمنافع المتوقفة على قيام الزوجية فان استدراك ما فات وتداركه معناه اللحوق والوصول اليه يقال ادركت الشئ اذا لحقته وتدارك القوم اى تلاحقوا بان لحق آخرهم اولهم والذى يلوح من كلام المصنف انه فسر العود الى القول والى ما فات بسببه بالتدارك والوصول اليه على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العود الى الشئ من اسباب الوصول اليه فاذا قيل عاد الغيث على ما افسد بهم شئ من البنيان والحيطان واغراق بعض البساتين والمواشى يراد به انه تداركه ووصل الى ما افسده بان اجبر منه جبرا يعاد له بل افضل منه وانفع من صلاح الزرع والثمار وسمن المواشى وحصول الخصب والرخاء ونحو ذلك فلفظ العود فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى التدارك والوصول والعود يستعمل على معنيين احدهما ان يصير الى شئ قد كان عليه قبل ذلك فيكون بمعنى الرجوع الى ما فارق عنه والاخر ان يصير ويتحول الى شئ وان لم يكن على ذلك قبل والعود بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون رجوعا الى ما فارق عنه والعود الذى قلنا انه سبب للتدارك والوصول هو العود بهذا المعنى وهو التحول الى الشئ مطلقا والمثل المذكور يضرب لمن له شر قليل ونفعه للناس اكثر من ضرره ومعنى الاية على هذا والله اعلم والذين يتكلمون قولا يقتضى بطلان وجوه انتفاعهم بمنكوحاتهم بالمنافع المتعلقة بالزوجة كالوطئ ودواعيه والامساك على سبيل الزوجية وذلك القول هو التشبيه المعهود فانه يحرم عليهم جميع ذلك ويبطله ثم ينقضون مقتضى ذلك التشبيه بان يفعلوا شيئا مما حرموه به وفوتوه على انفسهم فعليهم تحرير رقبة الخ وفعل ذلك الشئ المحرم عليهم بسبب ذلك القول تدارك له اى لحوق لما فات منهم بسببه ونقض لما يقتضيه وهو الامتناع عنه ثم العود الموجب لكفارة الظهار عند الشافعى رحمه الله هو امساكها عقيب الظهار على وجه الزوجية ولو بلحظة وان لا يحرمها فى الحال بطلاق بائن فان طلقها فى الحال اى عقيبه او مات احدهما فى ذلك الوقت فلا كفارة عليه لان العود الى القول هو نقض ما يقتضيه واتيان خلافه وذلك لم يوجد وانما كان الامساك المذكور عودا بهذا المعنى

لانّ التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع
والامساك على الزوجية من وجوه الاستمتاع بها اذ يحصل به دفع الوحشة والاستيناس
بها فيكون الامساك المذكور نقضا لما يقتضيه ذلك التشبيه وتداركا لما فات
منه بسببه وهو المراد بالعود وكون التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه
كما هو مقتضى كلمة ثم من حيث ان الامساك المذكور لا يكون عودا او نقضا لمقتضى
التشبيه الا بعد زمان يمكن ان يطلقها فلما توقف كونه عودا على مضى ذلك
الزمان كان متراخيا عن التشبيه بذلك القدر من الزمان وعند ابى حنيفة
رحمه الله تعالى العود هو العزم على جماعها فمتى عزم على ذلك لم يحل له حتى يكفر ولو
ماتت هى بعد مدة قبل ان يكفر سقطت عنه الكفارة لفوت العزم على جماعها
وهذا الظهر مما ذهب اليه الشافعى لان مقتضى الظهار ليس تشبيب المرأة واطلاقها
حتى يكون امساكها نقضا لمقتضى الظهار واتيانا بضده بل حكمه الامتناع عن
وطئها فضده العزم على وطئها هذا هو المشهور فى الكتب الحنفية واما قول
المصنف وعند ابى حنيفة رحمه الله باستباحة استمتاعها ولو بنظرة بشهوة
فلم اجده فيها وفى الطيبى قال الامام العود عند ابى حنيفة رحمه الله عبارة عن
استباحة الوطئ والملامسة والنظر اليها بالشهوة لانه لما شبهها بالام فى حرمة
هذه الاشياء فعند استباحتها كان مناقضا لقوله انت على كظهر امى وقوله
وعند مالك بالعزم على الجماع وهو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى المشهور قوله
وعند الحسن بالجماع لانه الاصل المقصود من عقد الزوجية وما عداه انما هو
من دواعيه ومقدماته او من لوازمه فيكون مقتضى الظهار تحريم هذه المنفعة
بالذات والامتناع عنها ونقض هذا المقتضى باتيان ضده انما يكون بمباشرة
نفس ذلك الفعل قوله او بالظهار فى الاسلام عطف على قوله بالتدارك
يعنى انه قبل العود الى القول هو التكلم بلفظ التشبيه المنكر فى الاسلام وكونه
عائدا اليه باعتبار سبق ذلك منه فى الجاهلية والتعبير عما سبق من الظهار
بلفظ المضارع لارادة معنى الاستمرار فيما مضى وقتا فوقتا وانهم كانوا اعتادوه
دونه فى الجاهلية وكلمة ثم لاستبعاده بالنسبة الى حالة الاسلام وهذا القول

يستلزم

يستلزم ان يجب الكفارة بمجرد تكلمه بلفظ الظهار فى الاسلام من غير عود
حتى لو طلقها عقيب الظهار او ماتت المظاهر منها لزمته الكفارة لان العود
حينئذ ليس الا تكلمه بلفظ الظهار فى الاسلام وهو خلاف ما عليه علماء الامصار
قوله او بتكراره لفظا عطف على قوله بالتدارك ايضا يعنى ان الظاهرية
قالوا العود اعادة لفظ الظهار وتكراره وان لم يكرر اللفظ فلا كفارة عليه
قوله او معنى فيكون معنى الاية ثم يعودون الى قولهم بتكرار ذلك القول
لا لفظا بل معنى بان يحلف على ما قال فانه لو قال امرأتى على كظهر امى ان
فعلت كذا فمتى فعل ذلك حنث فيكون فعل ذلك الفعل بمنزلة
تكرير لفظ الظهار فتلزمه الكفارة حين حنث لان شرط وجوب الكفارة
انما يتحقق حينئذ وشرط وجوبها مجموع الظهار والعود لان المبتدأ يتضمن
معنى من حيث كونه موصولا لصلته فعل وعطف عليه فعل اخر بكلمة ثم فيكون
مجموع الفعلين شرطا له قوله او الى المفعول فيها عطف على قوله اى الى قولهم
ففى الوجوه السابقة كان المراد بما قالوا القول حقيقة وفى هذا الوجه اريد
به النساء على جعل المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير او على حذف فيه ان
جعل ما موصولة او موصوفة اى ثم يعودون للتى قالوا فيها او للامرأة قالوا فيها
ونظيره قولهم مشترك بمعنى مشترك فيه والعود الى نسائهم واللحوق
بهن يكون على وجوه مختلفة على حسب اختلاف المذاهب فعلى قول الشافعى
بامساكهن وعلى قول ابى حنيفة ومالك باستباحة استمتاعهن وعلى
مذهب الحسن بوطئهن والعود الى المقول فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى تداركها
واللحوق اليها بعد فواتها عنه بمقتضى قوله وعن الفراء ان اللام فى قوله لما قالوا
بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون عما قالوه ويريدون الوطئ قوله فعليهم
او فالواجب اعتاق رقبة فعلى الاول يكون قوله فتحرير رقبة مبتدأ
وخبره محذوف اى فعليهم تحرير رقبة والمبتدأ مع خبره فى موضع الرفع
لوقوعها موقع خبر المبتدأ الاول وهو قوله والذين يظاهرون وعلى الثانى
يكون قوله فتحرير خبر مبتداء محذوف والتحرير جعل الرقيق حرا باعتاقه

قوله ومن فوائدها ان تكرر السبب يوجب تكرر المسبب الا عند اتحاد المجلس
كقراءة اية السجدة في موضعين قوله قياسا على كفارة القتل فان الرقبة مقيدة
بالايمان فيها قال الله تعالى في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة والشافعي
رحمه الله يحمل المطلق على المقيد وان كان ورد كل واحد منهما في حادثة على حدة ولا يحمل
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى الا عند اتحاد الحكم والحادثة قوله وان جامع المظاهر
عنها ليلا لم يبطل التتابع ولا يلزمه استيناف الشهرين عند الشافعي رحمه الله لان الليل
ليس محلا للصوم ويبطل عند ابي حنيفة ومالك رحمه الله لقوله تعالى من قبل ان
يتماسا قوله او مرض مزمن اي ممتد فانه بمنزلة العاجز من كبر السن فيجوز له العدول
عن الصيام الى الاطعام فان كان يرجى برؤه واشتدت حاجته الى وطء امرأته فالمختار
ان ينتظر البرء حتى يقدر على الصيام ولو كفر بالاطعام ولم ينتظر القدرة على الصيام اجزاه
قوله او شبق وهو شدة اشتهاء الضراب قال الامام محيي السنة في تفسيره عن سلمة بن
صخر قال كنت امرأ اصيب من النساء ما لا يصيبه غيري فلما دخل شهر رمضان خفت
ان اصيب من امرأتي شيئا فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان فبينما هي تخدمني ذات
ليلة اذ تكشف لي منها شيء فلم البث ان وقعت عليها فانطلقت الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبرته فقال اعتق رقبة فقلت لا املك غير رقبتي
هذه فقال صم شهرين فقلت يا رسول الله وهل اصابني ما اصابني الا من الصيام
قال فاطعم ستين مسكينا الخ فامره بان يعدل عن الصيام الى الاطعام لاجل شبقه ويحتمل
ان يكون الشبق اعم مما ذكر ويتناول شدة اشتهاء الطعام وقلة الصبر لما روي انه عليه
الصلوة والسلام قال لاوس بن الصامت رضي الله تعالى عنه زوج خولة رضي الله عنها هل
تستطيع الصوم فقال لا والله اني اذا اخطاني ان اكل في اليوم مرة او مرتين يكل بصري
ولظننت اني اموت فامره بان يطعم ستين مسكينا قوله يعادونهما فسر المفسرون
المحادة بالمعاداة والمخالفة في الحدود كقوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله
قال الزجاج المحادة ان تكون في حد يخالف حد صاحبك وقوله كبتوا اي خذلوا
قال المبرد كبت الله فلانا اي اذله وقال ابو عبيدة والاخفش اهلكوا وقال
قتادة اخذوا كما اخزى الله الذين من قبلهم من اعداء الرسل وهو يصلح ان يكون دعاء

عليهم واخبارا عما سيكون بالماضي لتحقق وقوعه قال المبرد اصل المحادة الممانعة
ومنه يقال للبواب الحداد وللممنوع الرزق المحدود وقيل المحادة مفاعلة من لفظ الحديد
والمراد المقابلة بالحديد سواء كان في ذلك حديد حقيقة او كان منازعة شديدة
شبيهة بالخصومة بالحديد الجوهري الحد الحاجز بين الشيئين وحد النهار منتهاه ويقال
فلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد
والمحادة المخالفة ومنع ما يجب عليك فثبت بان المحادة تستعمل بمعنى المعاداة
لغة وذلك لا ينافي كونها مفاعلة ماخوذة من الحد الفاصل بين الشيئين فمعناها
الاصلي ان يتفرد كل منهما بجد على حدة ولا يكون حديد الاخر كما هو معنى قول الزجاج
ثم نقلت الى المعاداة للتناسب بينهما في الاشتمال على معنى المباعدة ويجوز كونها
استعارة للمعاداة تشبيها لها بالمحادة قوله تعالى الم تر ان الله يعلم ما في السموات
تاييد وتاكيد لكونه شهيدا على كل شيء مطلعا على كل المعلومات بحيث لا يخفى
سر ولا علانية قوله ما يقع من تناجي ثلثة اشارة الى ان كان تامة وان نجوى مصدر
بمعنى التناجي وهي المحادثة سرا وان ثلثة مجرور باضافة النجوى اليه من قبيل اضافة
المصدر الى فاعله يقال نجوم نجوا اي ساررته ومن نجوى فاعل كان ومن زائدة
وكذلك ناجيته وانتجى القوم وتناجوا اي تساروا والاسم النجوى وقوله تعالى
واذ هم نجوى فجعلهم هم النجوى وانما النجوى فعلهم كما تقول قوم رضا ورجل
عدل كذا في الصحاح وان كان التقدير ما يقع من ذوي نجوى ثلثة او اهل نجوى
واطلق النجوى على الاشخاص مبالغة يكون اعراب ثلثة على انه صفة للمضاف المقدر او
للنجوى بمعنى المتناجين قوله الا الله جعلهم اربعة جعل رابعهم من قبيل الواحد
من المتعدد باعتبار تصييره لا اضافته الى العدد الذي هو انقص من العدد الذي
اشتق منه هذا المصير بدرجة وهو الثلثة فمعنى رابع ثلثة مصير ثلثة اربعة
والمفرد من المتعدد باعتبار حاله لا يضاف الا الى عدد يساوي العدد الذي اشتق
منه ما يدل على هذا المفرد فيقال رابع اربعة وثالث ثلثة وثاني اثنين اي
احدهما قوله والاستثناء من اعم الاحوال يعني ان قوله الا هو رابعهم والا هو خامسهم
والا هو معهم كل واحد من هذه الجمل بعد الا في موضع النصب على الحال لما تقرر

ان المستثنى المفرغ يعرب على حسب العامل فالمستثنى منه المقدر من الاحوال العامة اى ما
يوجد شىء من هذه الاشياء فى حال ما الا فى حال من هذه الاحوال **قوله** وقرئ
ثلثة وخمسة بالنصب على الحال وذو الحال مع رافعة محذوفان والتقدير ما يكون
من اهل نجوى يتناجون ثلثة وحذف لدلالة نجوى عليه وان اول نجوى بمتناجين
يكون ذو الحال المستكن فيه والجمهور على جر خمسة عطفا على لفظ ثلثة **قوله**
او بحمل لا ادنى مثل لا حول ولا قوة بفتح الحول ورفع قوة اما فتح الاول فلان اسم لا
اذا كانت نكرة مفردة يبنى على ما يرفع واما رفع الثانى فعلى ان يكون لا الثانية زائدة
لتاكيد النفى فى الاول ويعطف الاسم المرفوع على محل اسم لا **قوله** فيقولون السام عليك
يعنون الموت وهم يوهمون انهم يقولون السلام عليك وكان عليه الصلوة والسلام
يرد عليهم فيقول عليكم بدون الواو واختلفوا فى رد السلام على اهل الذمة فقال
ابن عباس والشعبى وقتادة هو واجب لظاهر الامر بذلك وقال مالك ليس
بواجب فان رددت فقل عليك وقال بعضهم يقول فى الرد علاك السلام
اى ارتفع عنك وقال بعض المالكية يقول فى الرد السلام عليك بكسر السين
يعنى الحجارة **قوله** وانعم صباحا من النعومة اى ليبصر صباحك باعمالنا الاوس فيه
قوله توسعوا فيه الفسحة السعة والفسيح الواسع وفسح له فى المجلس اى وسع
وهو من باب منع يمنع وفسح يفسح فسحا مثل كرم يكرم اى صار واسعا قال
القرطبى لما بين ان اليهود يحيوه بما لم يحيه به الله وذمهم على ذلك وصل به الامر
بتحسين الادب فى مجالسة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يضيقوا
عليه المجلس وامر المسلمين بالتعاطف والتالف والمعاملة بالمجاملة بان يفسح
بعضهم لبعض ويطيب نفسه بذلك ولا يتحرج بالمزاحمة حتى تمكنوا من
الاستماع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ايضا الصحيح فى الاية
انها عامة فى كل مجلس اجتمع فيه المسلمون للخير والاجر سواء كان مجلس حرب
او ذكر او مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او مجلس يوم الجمعة وان
كل واحد احق بمكانه الذى سبق اليه قال عليه الصلوة والسلام من سبق الى ما لم يسبق اليه
فهو احق به ولكن يوسع لاخيه ما لم يتاذ لذلك فيخرجه الضيق من موضعه

وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه
ولكن يقول افسحوا **قوله** انشزوا اى ارتفعوا او قوموا قال مجاهد والضحاك
اذا نودى للصلوة فقوموا اليها وذلك ان رجالا اتثاقلوا عن الصلوة فنزلت
وقال الحسن ومجاهد ايضا اى انهضوا الى الحرب وقال ابن زيد والزجاج هذا
فى بيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان كل رجل منهم يحب ان يكون اخرهم عهدا
بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى واذا قيل لكم انشزوا عن مجلس النبى
عليه الصلوة والسلام فانشزوا فان له حوائج ولا تمكثوا وقال مجاهد واكثر
المفسرين معناه اذا قيل لكم انهضوا الى الصلوة والى الجهاد والى كل خير فقوموا
لها ولا تقصروا وقول المصنف انهضوا للتوسعة اى لمن جاء بعدكم يحتمل
ان يكون المراد به انه اذا كثرت المزاحمة وكانت بحيث لا تحصل الوسعة بتنحى
احد الشخصين عن الاخر حال قعود الجماعة وقيل قوموا جميعا وتفسحوا حال القيام
فانشزوا ولا تتثاقلوا عن القيام ويحتمل ان يريد ان المعنى اذا قيل لكم قوموا عن
مواضعكم وانتقلوا عنها الى موضع اخر اطيعوا من امركم به وقوموا من مجالسكم
وتوسعوا لاخوانكم ويؤيده ما روى عن مقاتل بن حيان ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
كان جالسا فى الصفة وكان فى المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين
والانصار فجاء ناس منهم وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبى عليه الصلوة
والسلام فسلموا على النبى فرد عليهم ثم سلموا على القوم فردوا عليهم فقاموا على ارجلهم
ينتظرون ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فاقام من المجلس
بعدد القائمين من اهل بدر فشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرف رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الكراهية فى وجوههم فانزل الله تعالى قوله يا ايها الذين امنوا
اذا قيل لكم تفسحوا الخ ولما كان التفسيح لمن ابطا اقباله الى ذلك المجلس باقامة بعض
اهل المجلس ناسب ان يفسر النشوز بالقيام عن المجلس للتوسعة **قوله** او
ارتفعوا عن المجلس مبنى على ان يراد بالنشوز النشوز عن بيت النبى واجاب
عن الامر الثانى بقوله يرفع الله الذين امنوا منكم اى من فعل ذلك طاعة لرسولهم

وتوسعا للاخوان برفعهم درجات قوله تع والذين اوتوا العلم يجوز ان يكون معطوفا
على الذين امنوا على طريق عطف الخاص على العام لان الذين اوتوا العلم بعض
المؤمنين منهم ويجوز ان يكون والذين اوتوا العلم من عطف الصفات بان يكون
الصفتان لذات واحدة كانه قال يرفع الله المؤمنين العلماء وقال ابن عباس
رضى الله عنه تم الكلام عند قوله منكم وينتصب الذين اوتوا بفعل مضمر اى ويخص
الذين اوتوا العلم بدرجات او يرفعهم درجات وقول المصنف ويرفع العلماء
منهم خاصة اختيار بهذا القول واما انتصاب درجات فيحتمل اوجها ان يكون مصدرا
اى ويرفعهم رفع درجات فحذف المضاف وان يكون حالا منهم وان يكون ظرفا على
اسقاط الخافض اى الى درجات قوله مستعار ممن له يدان اى من جهة امام من له
يدان فانك اذا قلت جلست بين يدى فلان كان المعنى جلست امامه من جهتى اليدين
مجاز مرسل من الجهتين الواقعتين فى كل واحد من سمتى اليدين وهما جهتا اليمين
والشمال من قبيل تسمية الشئ باسم ما يسامته ويجاوره وما بين جهتى اليمين
والشمال هو جهة الامام وانما حمل ما بين اليدين على ما بين الجهتين لان ما بين نفس اليدين
هو جثة الشخص ولا معنى للجلوس فيها فتعين الحمل على المجاز ثم اذا استعمل لفظ بين يدى
فيما لا يد له كالنجوى يكون استعارة تمثيلية شبهها لتقديم الصدقة على النجوى
بجعلها امام الانسان على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة فان اصل التركيب فيمن له يدان
ويحتمل ان يكون نحو اكم استعارة بالكناية وبين يدى تخييلية وقول المصنف قدامها
مجاز ايضا لان المراد قبلها اذ القدام من ظروف المكان وقد استعاره للزمان قوله
وهو وان اتصل به تلاوة جواب لما يقال كيف يكون أأشفقتم مزيلا لوجوبه
وناسخا له وهو متصل به والحكم لا ينسخ بكلام متصل به واختلف القائلون
بوجوبها فى مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبى ما بقى ذلك التكليف الا ساعة
من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقى ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ قوله
وهو على القول بالوجوب لا يقدح فى غيره اى ما روى عن على رضى الله تع عنه لا
يوجب قدح غيره بنسبة ترك الواجب اليهم على القول بوجوبها لان ترك الواجب
انما يلزم ان لو تحقق منهم المناجاة فى مدة بقائه من غير تقديم الصدقة وذلك غير

معلوم فلعله لم يتفق للاغنياء مناجاة فى مدة بقائه قوله أأشفقتم الفقر على ان مفعول
أأشفقتم محذوف وان تقدموا فى تقدير لان تقدموا وعلى الثانى مفعول ان تقدموا
وجمع صدقات لكثرة الفاعلين لها او لكثرة شروطها وهى التناجى قيل أأشفقتم
استفهام معناه التقرير والاشفاق الخوف من المكروه قوله بان رخص لكم ان لا
تفعلوه فسر توبة الله تع عليهم باسقاط وجوب تقديم الصدقة وبنسخ الحكم
به وترخيصهم فى تركه اذ لا وجه لحملها على معناه الحقيقى وهو قبول توبتهم اذ لم
يقع منهم التقصير فى حق هذا الحكم حتى يتوبوا عنه فيقبل الله توبتهم وذلك
انهم لم يكلفوا بان يتصدقوا فى وقت معين ثم يشتغلوا بعدها بالمناجاة حتى
ينسبوا الى المعصية بتركها فى ذلك الوقت بل امروا بانهم ان ارادوا المناجاة فلا بد
من تقديم الصدقة ومن ترك المناجاة من الاغنياء حبا للمال ومن الفقراء ففقد اله
لا يكون مقصرا حيث لم يخالف ما امر به وانما يتحقق التقصير والعصيان
ان لو ناجى احد منهم من ان يقدم الصدقة ولم يقع ذلك لانهم ان اقدموا على ذلك
فلا يمكنهم الوصول عليه الصلوة والسلام من المناجاة ما لم يعلم منهم تقديم الصدقة
واذا لم يمكنهم منه ذلك لم يقدروا على المناجاة قبل التقديم ليتحقق منهم العصيان
حتى يتوبوا عن ذلك فيقبل الله توبتهم فلما لم يمكن حملها على الحقيقة تعين حملها
على المجاز وجعلها عبارة عن نسخ الحكم المذكور وترخيصهم لترك اعطاء الصدقة
قبل المناجاة وسماه توبة منه تع عليهم تشبيها له بها من حيث اشتماله على ترك
المواخذة بترك المامور به لعله منهم ما قام مقام توبتهم وهو خوفهم من ان يقصروا
فى تقديم الصدقة فى بعض حوائجهم التى يحتاجون فيها الى المناجاة فيأثموا او
تكثر حوائجهم فلا يمكنهم رفع كثير منها اليه اذ لم يجدوا ما يقدمونه او خافوا ذلك
على بعضهم فرحمهم الله تع وخفف عنهم كما يشتمل قبول توبة المذنب التائب عنه
على ترك المواخذة بذلك الذنب لاجل توبته عنه قوله واذ على بابها وهو انها
للمضى والمعنى انكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلوة وقيل انها بمعنى
اذا للمستقبل كما فى قوله تع اذ الاغلال فى اعناقهم وقيل بمعنى ان الشرطية وهو
قريب مما قبله الا ان يستعمل فيما يحتمل وقوعه ولا وقوعه قوله فلا تفرطوا فيه

اشعار بانه مسبب عن قوله فاذ لم تفعلوا كانه قيل فلما قصرتم في ذلك فلا
تقصروا في اقامة الصلوة وسائر الطاعات وانما قال لا تفرطوا في ادائها
لان معنى الاقامة توفية حدود الشئ وادامته قال الراغب وفي تخصيص
الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط فلهذا لم يؤمر بالصلوة ولم يمدح بها الا
بلفظ الاقامة وكثير من الافعال التي حث الله تعالى على توفية حقه ذكرها بلفظ
الاقامة قال تع ولو انهم اقاموا التورية والانجيل واقيموا الوزن **قوله** كمن يحلف
بالغموس لم يجعل حلفهم غموسا لان الغموس الحلف على الماضي وحلفهم هذه على الحال
قوله وفي هذا التقييد فان كذب الخبر لو كان عبارة عن عدم مطابقة حكمه للواقع
مع اعتقاد انه غير مطابق كما ذهب اليه الجاحظ لكان التقييد بالجملة الحالية
وهي قوله وهم يعلمون بلا فائدة لان المتكلم بالخبر الكاذب يعلم كونه كاذبا في خبره
فلما قيد بذلك علم ان كذب الخبر ليس الا عدم مطابقة حكمه للواقع سواء علم المخبر
عدم مطابقته للواقع كما اذا اخبر المنافقون للمسلمين بانهم مسلمون اولم يعلم
كما اذا قال الدهري انبت الربيع البقل معتقدا ذلك فالكذب بهذا المعنى لما صدق
على كل نوعيه افاد التقييد المذكور ان المراد به احد قسميه انهم كاذبون متعمدون
الكذب كمن يحلف غموسا **قوله** وروي انه عليه الصلوة والسلام فعلى هذه الرواية
يكون الكذب المحلوف عليه قولهم ما شتمنا وما فعلنا شيئا يوجب هتك حرمتك
فانهم كانوا يفعلون ذلك فاذا قيل لهم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل
فيحلفون انهم ما قالوا ذلك وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا الانكار **قوله** متفاقما
اي عظيما والنوعية مستفادة من تنكير عذابا والعظم من توصيفه بالشدة
قوله فتمرنوا التمرن على الشئ الاعتياد والاستمرار يقال مرن يمرن مرونا ومرانة اي
تعوده واستمر عليه وتمرنهم على مثل ما عملوه في الحال من السوء مستفاد من كان الدالة
على الزمان الماضي اي العمل السئ دابهم القديم **قوله تع** لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئا اي يحلفون كاذبين ليدفعوا القتل عن انفسهم واولادهم
والاستغنام عن اموالهم ولن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم اذا دخلوا النار **قوله**
يوم يبعثهم الله منصوب بما تعلق به قوله فلهم عذاب مهين من معنى الاستقرار

قوله

قوله تع فيحلفون له قال ابن عباس رضي الله تع عنه يحلفون لله تعالى
كذبا كما حلفوا لاوليائه في الدنيا وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين
او كنا مؤمنين ظاهرا او باطنا ويحسبون انهم على شئ بانكارهم وحلفهم
قال ابن زيد ظنوا ان الانكار والحلف ينفعهم في الاخرة وقيل يحسبون في الدنيا
انهم على شئ لانهم في الاخرة يعلمون الحق باضطرار فكيف ينكرونه ويزعمون
نوع الانكار الكاذب باليمين الكاذب والاول اظهر ولذلك اختاره المص
واجاب عن الثاني بقوله لان تمكن النفاق في نفوسهم الخ **قوله** من حذت الابل
وحذتها الجوهري الحوذ السوق السريع تقول حذت الابل احوذها حوذا واحوذتها
مثله ولم ينقل مجيء حاذ يحيذ حتى يقال حذتها مثل بعتها وفي بعض النسخ
من خذت الابل وحزتها ويرد عليه ان استحوذ بالذال كيف يكون بالزاي وان كان
الذي بالزاي بمعنى الذي بالذال الجوهري الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حاز
حوزا وحيازة والحوز والحيز السوق اللين وقد حاز الابل يحوزها ويحيزها
الا ان يراد بالاشتقاق الاشتقاق الكبير كاشتقاق نعق من النهق وهو ان
يكون بين اللفظين تناسب في المخرج لا في جوهر الحروف **قوله** وهو مما جاء
على الاصل اي انه فصيح استعمالا وان شذ قياسا اذ القياس ان يقال استحاذ
والاستيلاء الشيطان وغلبته عليهم وسوقه اياهم حيثما اراد كان سببا لارتكابهم
المعاصي غير ذاكرين الله ومقامهم بين يديه ومجازاته عليها **قوله** اي بالحجة فان
الغلبة بالحجة هي الثابتة لجميع الرسل لانهم الفائزون بالعاقبة المحمودة في الدنيا
والاخرة واما الغلبة بالسيف فهي ليست بثابتة للجميع لان منهم من لم يؤمر
بالحرب قال الزجاج غلبة الرسل على نوعين من بعث منهم بالحرب فهو غالب
في الحرب ومن لم يؤمر بالحرب فهو غالب بالحجة كذا في البغوي واذا انضم الى
الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف كان اغلب واقوى عن مقاتل انه قال قال
المؤمنون لئن فتح الله لنا مكة والطائف وخيبر وما حولهن رجونا
ان يظهرنا الله سبحانه على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي بن سلول
اتظنون الروم وفارس كبعض القرى التي غلبتم عليها والله انهم لاكثر عددا واشد بطشا

من ان تظنون فيهم ذلك فنزلت لاغلبن انا ورسلى قوله تعالى لا تجد قوما
يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ان كان تجد من
افعال القلوب المتعدية الى مفعولين يكون قوله يوادون مفعولا ثانيا
له وان كان وجد بمعنى صادف ولقى يكون يوادون صفة لقوم بعد صفة
او حالا منه والموادة التواد والموالاة والمعنى انه لا يجتمع الايمان مع ودادة اعداء
الله لان شرط الايمان بالله محبة الله وتحقيق محبة الله معاداة اعداء الله ورسوله
فان قيل اجتمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فاهذه
الموادة المحرمة فالجواب ان الموادة المحرمة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع
كونه كافرا وما سوى ذلك جائز روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر عندى نعمة فانى وجدت فيما اوحيت
الى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر الآية فعلم منه ان الفساق واهل
الظلم داخلون فيمن حاد الله ورسوله اى خالفهما وعاداهما واستدل مالك
رحمه الله بهذه الآية على معاداة القدرية وترك مجالستهم قوله وبنور القلب اى
بادراك حقيقة الحال والرغبة فى الارتقاء الى المدارج الرفيعة الروحانية والخلاص
عن دركة علم الطبيعة الدنية قال الحسن اى قواهم ونصرهم بنصر منه وقال
ابن عباس رضى الله عنه نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لانه به يحيى
امرهم وقال الربيع بن انس بالقران وحججه فان فيه حيوة لهم وقال ابن جريج
بنور وبرهان وهدى وقيل برحمة من الله تعالى وقيل ايدهم بجبرئيل عليه الصلوة
والسلام على كثير ممن حاربهم قوله وقيل الضمير فى منه يعود على الايمان لانه روح
يحيى به المؤمنون فى الدارين ايدهم بروح من الايمان قاله السدى سورة الحشر
مدينة بسم الله الرحمن الرحيم قوله بنو النضير رهط من اليهود
من ذرية هرون عليه الصلوة والسلام نزلوا المدينة فى فتن بنى اسرائيل انتظار المحمد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله فقتله غيلة فى الصحاح يقال قتله غيلة
وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قال محمد بن اسحق
جلاء بنى النضير كان مرجع النبى عليه الصلوة والسلام من احد وكان فتح بنى قريظة

مرجعة من الاحزاب وبينهما سنتان فاجلاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
على ان يحمل كل ثلثة اهل ابيات على بعير واحد ما شاؤا وما تركوا فلرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ولاصحابه رضى الله تعالى عنهم والجلاء الخروج من البلد وقد
جلوا عن اوطانهم وجلوتهم انا يتعدى ولا يتعدى ويقال ايضا اجلوا عن البلد
واجليتهم انا كلاهما بالالف كذا فى الصحاح قوله حتى صالحوا على الجلاء مصالحة
اهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شئ لا يجوز الآن وانما كان ذلك فى اول
الاسلام ثم نسخ والآن لا بد من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية عليهم قوله اى فى
اول الحشر اشارة الى ان اللام فى قوله لاول الحشر لام التوقيت كقوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس وياليتنى قدمت لحيوتى اى وقت زوالها او غروبها ووقت
حيوتى والحشر الجمع والسوق والاخراج ومعنى اولية حشرهم هذا كون ذلك
الحشر اول ما حشروا واخرجوا وانهم لم يصبهم جلاء قبل ذلك وكان انتقالهم
من بلاد الشام الى جانب المدينة عن اختيار منهم قال الزهرى كانوا من سبط
لم يصبهم جلاء وكان الله عز وجل كتب عليهم الجلاء فلولا ذلك لعذبهم فى
الدنيا وكان اول حشر حشروا فى الدنيا الى الشام فلا نظر فى هذا الوجه الى
كون حشرهم هذا فى مقابلة الحشر الثانى وبالاضافة اليه بل الى كونه غير
مسبوق بحشر آخر فقط وكذا فى قوله او فى اول حشره للقتال لان المراد فى
اول جمع جمعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم لان ذلك اول تعسكر
صدر منه عليه الصلوة والسلام عليهم فلا نظر فيه ايضا الى كونه بالاضافة الى
حشر وتعسكر ثان وقع منه عليه الصلوة والسلام عليهم وضمير حشره للرسول
وهذه النسخة وان كانت قليلة الا انها اقرب واظهر وفى اكثر النسخ او فى
اول حشرهم للقتال ومعناه فى اول جمع الرسول اياهم واخراجهم للقتال قوله
او الجلاء الى الشام اى فى اول حشره للجلاء الى الشام على ان يكون جلاء اليهود
الى الشام متعددا والمراد منه هنا ما وقع اولا فاولية الحشر على هذا بالاضافة
الى ما وقع بعده وهو اجلاء عمر رضى الله تعالى عنه اياهم من خيبر الى الشام فيجوز
ان يصيبهم قبل ذلك اجلاء آخر قوله فتدركهم هناك اى تدركهم الساعة

القيمة
وهم بالشام يدل على ان آخر حشرهم الى الشام يكون فى الدنيا حين قرب
قبل قيامها والمفهوم من عبارة صاحب الكشاف انه الحشر الذى يكون عقيب
بعث الناس من قبورهم وهو قوله وقيل اخر حشرهم يوم القيمة لان المحشر
يكون بالشام وفى التيسير قيل ان الناس يحشرون فى الاخرة الى ارض الشام فكانه
حشر اليهود اليها الآن اول الحشر قوله اوان نارا عطف على انهم يحشرون اليه اى آخر
حشرهم اما حشر الناس الى الشام او الى المغرب قال قتادة تأتى نار تحشر الناس
من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتأكل
من تخلف منهم وذكر ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله وتغيير النظم
حيث لم يجعل حصونهم اسم ان وما نعتهم خبرها بل حصونهم مبتداء ومانعتهم
خبرا مقدما للمبتداء والجملة خبر انهم فان قيل لم حملت الكلام على التقديم والتاخير
وهلا جعلت مانعتهم مبتداء وحصونهم خبره مع ان مانعتهم معرفة يصح ان
يكون مبتداء قلنا لا نم كونها معرفة بل هى نكرة لكون اضافتها لفظية ولو سلم كونها
معرفة فجعلها مبتداء بعيد خلاف المقصود فان المقصود الاخبار عن الحصون
بكونها حصينة وثيقة مانعة عن اقتدار المسلمين عليهم واخراجهم منها لانه ذكر
فى مقابلة قوله ما ظننتم ان يخرجوا تأبيد المضمون فمقتضى المقام افادة انهم
ظنوا ان لا يخرجوا من حصونهم لمتانتها واحكامها وكونها مانعة لهم عن الانهزام
قوله للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها يعنى انه قدم الخبر ليفيد حصر الموصوف
على الصفة على معنى ان حصونهم ليس لها صفة غير المانعية وذلك لفرط وثوقهم
بكونها حصينة فلذلك ظنوا انهم لا يخرجون منها واسناد الجملة الى ضميرهم لما فيه من
تقوى الحكم يؤيد التاكيد المستفاد من ان المشددة فيدل على ان الظنين ليسا
من باب واحد بل الظن الاول على بابه وان ظهر شدته وقوته جار مجرى اليقين
والعلم فانه قد تقرر ان ان المفتوحة المشددة وكذا المخففة منها لا يعمل فيها ولا يسلط
عليها الا فعل العلم واليقين فتأمل قوله ويجوز اى ويجوز ان يكون مانعتهم خبر
انهم وحصونهم فاعلا له لاعتماده على المبتداء نحو ان زيدا قائم ابوه وان عمرا قائمة
جاريته قوله وقرئ فآتاهم الله بالمد من الايتاء وحذف مفعوله للعلم به وهو العذاب

ان كان

ان كان الضمير لاهل الكتاب والنصران مد كانت للمومنين والجمهور على القصر من الاتيان
قوله الذى يرعبها اشارة الى ان اصل الرعب عند اهل اللغة الخوف الذى يرعب
الصدر اى يملاؤه الجوهرى رعبت الحوض ملأته وسيل راغب يملأ الوادى وسنام
رعيب اى سمين ممتلئ وهذه الاية تدل على ان الامور كلها من الله تعالى لان الآية دلت
على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا فى اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل
لا يحصل الا عند حصول داعية متاكدة فى القلب وحصول تلك الداعية لا يكون
الا من الله تعالى فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق كذا فى اللباب
قوله نكاية اى اضرارا الجوهرى نكيت فى العدو نكاية اذا قتلت فيهم وجرحت
قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه كلما ظهر المسلمون على دار من دورهم هدموها ليتسع
لهم المقاتل وجعل اعداء الله تعالى ينقبون بيوتهم فى ادبارها فيخرجون الى التى بعدها
فيتحصنون فيها قال ابو عمرو بن العلاء بايديهم فى تركهم لها بغير ساكن وبايدى المؤمنين
فى اجلائهم اياهم عنها قوله والجملة حال اى عن الضمير المجرور فى قلوبهم وفرق ابو عمرو
بين الاخراب والتخريب فقال خرب بالتشديد بمعنى هدم وافسد واخرب بالهمزة
ترك الموضع خرابا وذهب عنه وهو قول الفراء وقال المبرد لا اعلم لهذا وجها واختار
الهذلى قراءة ابى عمرو لاجل التكثير لكثرة البيوت وقال ابو عمرو وانما اخترت التشديد
لان الاخراب ترك الشئ خرابا بغير ساكن وبنو النضير لم يتركوها خرابا وانما خربوها
بالهدم كما يدل عليه قوله تعالى بايديهم وايدى المؤمنين قوله تعالى فاعتبروا الاعتبار
ماخوذ من العبور وهو المجاوزة من شئ الى شئ ولهذا سميت العبرة عبرة لانها
تنقل من العين الى الخد وسمى علم التعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول
وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعانى من القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد
من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه قوله تعالى يا اولى
الابصار قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر وقال
الفراء يا من عاين تلك الوقائع والابصار جمع بصر ومن جملة الاعتبار هنا انهم اعتصموا
من بأس الله بالحصون فانزلهم الله تعالى منها وانهم غدروا فى عهدهم وصلحهم مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بالانضمام الى قريش والاتفاق معهم ليتعززوا ويمتنعوا بهم فخابوا

وخسروا قوله الخروج من اوطانهم قيل الجلاء اخص من الخروج لانه لا يقال الجلاء
الا الخروج الجماعة او لاخراجهم والخروج والاخراج يكونان للجماعة والواحد وقيل في الفرق
بينهما ايضا ان الجلاء ما كان مع الاهل والولد بخلاف الخروج فانه لا يستلزم ذلك
وقول المصنف الخروج من اوطانهم قريب من هذا وان في ان كتب الله مخففة من الثقيلة
واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر ومحلها الرفع على الابتداء لان لولا اذا كانت
بمعنى الامتناع لا يليها الا المبتداء قوله استيناف اى ليس بمعطوف على قوله لعذبهم
في الدنيا اذ لو كان معطوفا عليه لزم ان ينجوا من عذاب الآخرة ايضا لان لولا يقتضي
انتفاء الجزاء لحصول الشرط قوله او الى الاخير فالمعنى ذلك العذاب المعد لهم
في الاخرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اى عادوه وخالفوا امره ويجوز
ان يكون في موضع النصب على اضمار فعل اى فعلنا بهم ذلك بسبب كذا وكذا قوله
اى شيء قطعتم اشارة الى ان ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول قطعتم
ومن لينة بيان له وقوله فباذن الله جزاء الشرط وفيه محذوف اى فقطعها
وتركها باذن الله فيكون باذن الله خبر الذلك المبتداء المحذوف وقوله من نخلة
اشارة الى ما رواه محي السنة عن مجاهد وعطية ان اللينة هي النخل كلها من غير
استثناء وقيل النخل كلها لينة ما خلا العجوة وقيل هي الوان النخل كلها الا العجوة
والبرنية وهما اجود النخل وقيل اللينة النخلة الكريمة الشجر بكونها قريبة من الارض
والطيبة التمر قال الزمخشري كانهم اشتقوها من اللين لا من اللون وقيل هي العجوة
خاصة وذكر ان العتيق والعجوة كانتا مع نوح عليه الصلوة والسلام في السفينة
والعتيق الفحل وكانت العجوة اصل الاناث كلها فلذلك شق على اليهود قطعها
وقال سفيان رحمه الله هي ضرب من النخل يقال لتمرها اللون وهو اجود التمر يكون
شديد الصفرة يرى نواه من خارجه ويغيب فيه الضرس النخلة منها احب
اليهم من وصيف وقيل اللينة هي الاشجار كلها للينها بالحيوة ثم ذكر المصنف ان
في لينة فيها قولان احدهما انها واوي وان وزنها فعلة من اللون اصلها لونة
قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ديمة وقيمة وثانيهما انها يائي
وانها فعلة من اللين وجمعها على الاول الوان وعلى الثاني الليان وقيل اللينة اسم

جنس

جنس فيفرق بين واحده وجمعه بالتاء كتمر وتمرة فيجمع لينة على لين وجمع اللين
ليان كذئب وذئاب والبان كطفل واطفال وهو شاذ لان تكسير ما يفرق بين مفرده
وجمعه بالتاء شاذ روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزل بني النضير
وتحصنوا بحصونهم امر بقطع نخيلهم واحراقها فجزع اعداء الله عند ذلك فقالوا
يا محمد او جدت فيما انزل عليك الفساد في الارض او الصلاح فاكثروا فيه القول
فندم بعض من قطعها على ما فعل خشية ان يكون فسادا وقد قال الله تعالى
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال اخرون نغيظهم
بقطعها قال تعالى ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فانزل الله
تعالى هذه الاية وانتصوب رأى كل واحد منهم وفعله لحسن نيتهم في ذلك فمن
قطعها فلزيادة غيظ على الكافرين ومن تركها فلتبقى غنيمة للمسلمين واستدل
بهذا على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
لانهم فعلوا ذلك بالاجتهاد وقيل انما يدل على اجتهاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فيما لم ينزل عليه اخذا بعموم الادلة للكفار قوله واذن لكم في القطع يشعر بان الاذن
انما هو في القطع فقط والظاهر انه عام في القطع والابقاء لانه جواب الشرط المتضمن
لهما جميعا قوله وما اعاده عليه يريد ان قوله تعالى افاء من الفيء وهو في الاصل بمعنى
الرجوع وفي الصحاح فاء يفيء فيئا رجع وافاءه غيره رجعه وفلان سريع الفيء
من غضبه ثم قال والفيء الخراج والغنيمة تقول منه افاء الله على المسلمين مال الكفار
يفيء افاءه واستفاءت هذا المال اى اخذته فيئا فقول صاحب الكشاف افاء الله
على رسوله جعله فيئا له خاصة مبني على ان الفيء الغنيمة والمصنف فسر قوله افاء بما
هو اصل معناه لغة وهو اعاد وارجع ثم اشار بقوله بمعنى صيره له او رده عليه
الى ان العود له معنيان احدهما ان يصير الشيء الى ما فارق عنه والآخر ان يصير
ويتحول الى الشيء مطلقا سواء كان له اولا ثم فارقه ورجع اليه ثانيا او لم يكن
كذلك بل هو اول انتقاله اليه وصيرورته له فقوله بمعنى صيره له اشارة الى
هذا المعنى وقوله او رده عليه اشارة الى الاول ثم بنى كون المال المغنوم معادا اليه
عليه الصلوة والسلام بعد ما فارق عنه على ان ذلك المال لم يكن له عليه الصلوة والسلام

قبل ذلك حتى يكون حصوله له الآن رجوعا الى ما فارق منه بقوله فانه كان حقيقا
بان يكون له فهذا الاعتبار صار كانه في يده ثم فارق منه ووقع في ايدي الكفرة
غصبا منه فاعاده الله تعالى بعد ما فارق عنه وما في قوله تعالى وما افاء الله
شرطية في محل النصب بقوله افاء قوله تعالى فما اوجفتم جواب الشرط اى فلذلك
لم يحصل بعملكم وسعيكم ولكن سلط الله الخ والايجاف من الوجيف وهو السير
السريع يقال وجف الفرس يجف وجفا ووجيفا اذا اسرع وكذا البعير واوجفته
اذا حركته واتعبته ومن في قوله من خيل ولا ركاب صلة اى خيلا ولا ركابا
والركاب الابل خاصة غلب على الابل كما غلب الراكب على راكب الابل فانهم
يسمون راكب الفرس فارسا وواحده ركاب راحلة ولا واحد لها من لفظها
قيل ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم طلبوا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقسم الفئ
بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله تعالى الفرق بين الامرين وان الغنيمة
هي التي اتعبتم انفسكم في تحصيلها واما الفئ فلم يوجف عليه بخيل ولا ركاب
فكان الامر فيه مفوضا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يضعه حيث شاء
وذلك ان كان المراد فيئ بني النضير مع قوله سابقا من بني النضير او من الكفرة
اشارة الى ان المفسرين لم يتفقوا في ان هذه الآية نزلت في قرى بني النضير بل هو
مختلف فيه بينهم بناء على ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا
اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فينبغي ان يكون تلك الاموال حكمها حكم
الغنيمة في كون خمسها لمن سمى له والاخماس الاربعة الباقية مقسومة بين
اهل القتال فلذلك ذهب بعض المفسرين الى انها نزلت في فدك لان
اهله انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من غير حرب فكان عليه الصلوة والسلام يأخذ من غلة فدك نفقته
ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما انتقل عليه الصلوة والسلام
الى دار السعادة والبقاء ادعت فاطمة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلوة والسلام
كان نحلها فدك فقال ابو بكر رضى الله تعالى عنه انت اعز الناس على فقرا واحبهم
الى غنى لكن لا اعرف صحة قولك ولا يجوز لي ان احكم بذلك فشهدت لها ام ايمن

ومولى

ومولى الرسول عليه الصلوة والسلام فطلب منها ابو بكر رضى الله تعالى عنه الشاهد الذى
يجوز شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر رضى الله تعالى عنه ذلك على ما كان
يجريه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول
ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذا من كان بعده من الخلفاء وذهب
البعض الآخر الى ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم فان المسلمين
لم يقطعوا لاجل الوصول اليها مسافة كثيرة حيث كانت قريبة من المدينة
وكان ما عليها من المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله
تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص تلك الاموال برسوله عليه الصلوة
والسلام وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الا تخمس ما اصبت من بني النضير يا رسول الله كما خمست ما اصبت من
بدر فقال عليه الصلوة والسلام لا اجعل شيأ جعله الله تعالى لي دون
المؤمنين بقوله وما افاء الله على رسوله منهم وقال الواقدي كانت اموال
بني النضير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة لم يخمسها اعطى منها للمهاجرين
ولم يعط منها الانصار الا رجلين محتاجين سهل بن حنيف وابا دجانة
ونفل سعد بن معاذ سيف ابن ابي الحقيق وكان سيفا له ذكر عندهم
كذا في التيسير قوله اختلف في قسم الفئ والغنيمة تقسم على خمسة اسهم اربعة
اخماسها للغانمين ويقسم خمسها على خمسة اسهم منها سهم للنبي عليه الصلوة
والسلام وسهم لذوى القربى والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب وسهم
لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وذكر في قسمة الفئ ثلثة اقوال
الاول انه يسدس ويصرف سهم الله تعالى في عمارة الكعبة والمساجد ويصرف
ما بقى وهو خمسة اسداس الستة الى مصارف الخمسة التي يصرف اليها خمس
الغنيمة والثاني انه يخمس ويصرف كل خمس الى مصارف خمس الغنيمة
بناء على ان ذكر الله تعالى انما هو للتبرك وتعظيم رسوله والثالث انه
يخمس ويجعل اربعة اخماس لرسول الله خاصة يصرفها كما يشاء ثم يقسم
الخمس الباقي ايضا على خمسة اسهم سهم منها للنبي عليه الصلوة والسلام وسهم

لذوى القرابة وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فكان جميع مال الفئ
مقسوما على خمسة وعشرين سهما احد وعشرون سهما للنبى عليه الصلوة والسلام
واربعة اسهم لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبعد ان انتقل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى دار الكرامة يصرف ما كان له من الفئ الى الامام
فى قول والى المجاهدين والمترصدين للقتال فى الثغور لانهم القائمون مقام النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم فى قول آخر وفى قول ثالث يصرف الى مصالح المسلمين من
سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يقدم الاهم فالاهم وهذا فى اربعة اخماس
الفئ واما القسم الذى كان له من خمس الفئ والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد
موته صلى الله تعالى عليه وسلم بلا اختلاف لقوله عليه الصلوة والسلام ليس لى من
غنائمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وكانت الغنائم فى شرع من قبلنا
لله تعالى خاصة لا يحل منها شئ لاحد وان اغنمت الانبياء شيئا جمعوها فتنزل
نار من السماء فتاخذها فخص نبينا عليه الصلوة والسلام من بينهم بان احلت
له الغنائم قال عليه الصلوة والسلام احلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى قوله بيان
للاول فكانه لما قيل ما افاء الله على رسوله من اموال بنى النضير شئ لم تحصلوه بالقتال
والغلبة فلا يقسم قسمة الغنائم قيل فكيف يقسم فقيل ما افاء الله على رسوله
من اهل القرى بين الله تعالى لرسوله ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان يقسمه
على احد الاقوال المذكورة قوله تعالى كيلا يكون علة لقوله فلله وللرسول اى
تولى الله تعالى قسمة الفئ وبين كيفية قسمته لئلا يغلب الاغنياء الفقراء
على الفئ قيل والمراد بالاغنياء الرؤساء والمعنى فعلنا ذلك فى هذا الفئ كيلا
يقسم الرؤساء والاقوياء بينهم دون الفقراء والضعفاء فان اهل الجاهلية
كانوا اذا اغنموا غنيمة اخذ الرئيس ربع الغنيمة لنفسه وهو المرباع ثم يصطفى
منها ايضا بعد المرباع ما شاء وفيها قال الشاعر لك المرباع فيها والصفايا والدولة
بالضم اسم للشئ الذى يتداوله القوم بينهم وبالفتح مصدر بمعنى التداول وقيل
بمعنى انتقال حال سارة الى قوم عن قوم ويستعمل فى نفس الحال السارة التى
تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اى قد اقبلت وقيل الظفر فى الحرب

وقيل الدولة بالضم انتقال النعمة من قوم الى قوم وبالفتح الاستيلاء والغلبة
قوله او اخذه يكون بينهم اشارة الى توجيه ثان لقراءة دولة بفتح الدال
وقد وجهها اولا بان جعل اسم كان ضمير الفئ وجعل دولة بمعنى التداول وقدر
قبلها مضافا اليها وجعل بينهم ظرفا للتداول وجعل اسم كان فى هذا الوجه
الاخذ المضاف الى الفئ وجعل الدولة بمعنى الاستيلاء والغلبة الجاهلية وجعل
بين متعلقا بيكون والمعنى كيلا يكون اخذه دولة اى استيلاء وغلبة بينهم
على ان يكون بين الاغنياء كلاما مستانفا لبيان من يكون اخذ الفئ استيلاء بالنسبة
اليهم وهم الاغنياء بقوتهم وغلبتهم القائلين من عز بز اى من غلب سلب فيجعلون
الاستقلال بمال الغنيمة والانفراد به منوطا بالغلبة عليه فكل من غلب على شئ
منه يستقل به ولا يعطى للفقراء والضعفاء شيئا منه وقرا هشام تكون
بالياء والتاء ودولة بالرفع فقط والباقون بالياء من تحت ونصب دولة
اما الرفع فعلى ان كان تامة اى كيلا يقع دولة او كيلا يحدث دولة جاهلية وهى
ان يستبد الاغنياء والرؤساء بمال الغنيمة ويحرم الفقراء واما التذكير والتانيث
فواضحان لان تانيث الدولة مجازى واما النصب فعلى انها هى الناقصة واسمها
ضمير الفئ فالتذكير واجب ودولة خبرها قوله او من الامر يعنى ان قوله تعالى
ما آتاكم اما مخصوص بما اخذ من الكفار من مال الغنيمة والفئ او عام فى كل ما اتى
به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الاحكام فيكون هذه الآية دليلا ان كل ما امر
به النبى عليه الصلوة والسلام امر من الله عز وجل روى ان ابن مسعود رضى الله
تعالى عنه لقى رجلا محرما وعليه ثيابه فقال انزع عنك هذا فقال الرجل اتقرا
على بهذا آية من كتاب الله تعالى قال نعم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم
عنه فانتهوا وعن ابن مسعود وابن عباس والحسن رضى الله تعالى عنهم انهم حملوا
على العموم وان كانت نزلت فى الغنائم قوله فان الرسول لا يسمى فقيرا جواب عن
سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا تجعل قوله للفقراء بدلا عن مجموع قوله لله وللرسول
الى آخر المعطوفات بل جعلته بدلا من قوله لذى القربى وما عطف عليه خاصة
مع ان الجمل المتعددة اذا اعقبتها قيد لا يكون ذلك القيد مختصا ببعضها بل يكون كلها

سواء في ذلك الا ان يقوم الدليل على اختصاصها ببعضها كما قام الدليل عليه فيما نحن بصدده
وحاصل الجواب ان الابدال مخصص بقوله لذي القربى بقيام ما يدل على امتناع ابداله
عن المجموع لان ذكر الله ليس لبيان كونه من مصارف الفيء بل انما ذكر للتبرك وتعظيم
النبي عليه الصلوة والسلام فلا يصح ادخاله في جملة من ابدل منهم المصادف والرسول
عليه الصلوة والسلام وان كان من المصارف الا ان ادخاله في جملة من ابدل منهم الفقراء
يستلزم تسميته فقيرا وذا لا يجوز لانه يوهم الذم والنقصان لان اصل الفقر كسر
فقار الظهر من قولهم فقرته كما يقال كبدته اذا ضربت كبده ولهذا سميت الحاجة
والداهية فاقرة لانها يغلبان الانسان ويكسران فقار ظهره واذا لم يصح تسمية
الرسول فقيرا فلان لا يصح لتسميته تعالى فقيرا اولى قوله ومن اعطى اغنياء ذوي
القربى بناء على انه تعالى علق استحقاقهم للفيء بالقرابة نفسها ولم يشترط فيه شيئا
آخر من فقر ونحوه فان اشتراط الفقر في القرابة زيادة على الكتاب وذهب ابو حنيفة
رحمه الله تعالى الى ان استحقاق ذوي القربى للفيء مشروط بالفقر لانهم انما استحقوه
عوضا من الصدقة فيكون استحقاقهم له مشروطا بما هو شرط في استحقاق الصدقة
بناء على ان قوله للفقراء بدل من لذي القربى وما عطف عليه بدل الكل فيجب اتصاف
كل واحد منهم بالفقر ومن لم يشترط في استحقاقهم الفقر جعل قوله للفقراء بدلا مما
بعده او جعل تخصيص فقراء ذوي القربى بالاستحقاق مختصا بفيء بني النضير
قوله حال مقيدة لاخراجهم يعني انه حال من واو اخرجوا توصيفا لهم بما يفيدهم
فخامة الشان قوله فانهم لزموا المدينة والايمان اشارة الى وجه عطف قوله
والايمان على الدار مع ان الايمان لا يتبوء فيه لان تبوء المنزل اتخاذه منزلا والتمكن
والاستقرار فيه فالمتبوء فيه لا بد ان يكون من قبيل المنازل والامكنة والايمان ليس
من هذا القبيل ومع هذا عطف على الدار بناء على تضمين تبوؤا معنى لزموا وحاصله
ان الايمان شبه في النفس بمنزل الانسان ومستقره وجعل اثبات التبوء له و
تعليقه به قرينة التشبيه المضمر في النفس فالايمان استعارة بالكناية واثبات
لازم المشبه له وهو التبوء استعارة تخييلية قوله واخلصوا الايمان يعني ان
انتصاب الايمان ليس بالعطف على الدار حتى يقال ان الايمان لا يتمكن فيها واوجه

العطف

العطف بل هو منصوب بفعل مضمر وذلك المضمر مع معموله معطوف على الجملة السابقة
كما في قوله متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا لان الرمح لا يتقلد قوله سمى المدينة
بالايمان مجازا مرسلا على طريق تسمية المحل باسم ما حل فيه فيكون المراد بالدار
والايمان شيئا واحدا وهو المدينة كما ان المراد بدار الهجرة ودار الايمان اياها
في الوجه الثاني قوله من قبل هجرة المهاجرين ظاهر الاية لما كان موهما بان
الانصار آمنوا قبل المهاجرين وليس كذلك اشار الى دفع هذا الوهم بحمل الكلام
على تقدير المضاف في قوله من قبلهم فكان المعنى على الوجه الاول والثالث
ان الانصار الذين جعلوا المدينة والايمان مستقرا واستوطنوا فيها قبل هجرة
المهاجرين او استوطنوا المدينة واخلصوا الايمان قبل هجرتهم والامر كذلك
حتى قيل قتلت دار كانت بالمدينة الا كان الاسلام يدخلها قبل قدوم النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم اليها ولا حاجة الى هذا التقدير على الوجه الثاني والرابع ان المراد
من الايمان فيهما هي المدينة اما مجازا مرسلا واما لكون التقدير دار الايمان فكان
المعنى على الوجهين والذين استوطنوا المدينة قبل المهاجرين والامر كذلك فلا
حاجة الى تقدير المضاف قوله كالطلب اي كطلب ما اوتي المهاجرون مما يحتاج
اليه الانصار والمراد من نفي الوجدان نفي العلم لان الوجدان في النفس ادراك
علمي وفيه من المبالغة ما ليس في لا يعلمون والحزازة وجع في القلب من غيظ
وعداوة كامنة لا يظهرها فاطلاق الحاجة على هذه الاشياء مجاز مرسل من
قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان جميع ذلك ينشأ عن الحاجة قيل
كان المهاجرون في دور الانصار فلما غنم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اموال بني النضير دعا الانصار وشكرهم فيما صنعوا مع المهاجرين وانزالهم
اياهم في منازلهم واموالهم ثم قال ان احببتم قسمت ما افاء الله تعالى علي من بني
النضير بينكم وبينهم وكان المهاجرون على ما هم فيه من السكنى في مساكنكم
واموالكم وان احببتم اعطيتهم وخرجوا من دوركم قال سعد بن عبادة
وسعد بن معاذ رضي الله تعالى عنهم بل نقسم بين المهاجرين ويكونون
في دورنا كما كانوا ونادت الانصار جميعا بقولهم رضينا وسلمنا يا رسول الله

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ارحم الانصار وابناء الانصار فاعطى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم المهاجرين ولم يعط الانصار الا ما اعطى ابا دجانة وسهل بن
حنيف وسعد بن معاذ رضى الله تعالى عنهم والصحيح ان قوله تعالى ويؤثرون
على انفسهم نزل بسبب ايثارهم المهاجرين بالفىء ثم لا يمتنع ان يدخل فيها ساير
الايثارات المتعلقة باطعام الاضياف اشار اليه المصنف بقوله حتى ان من
كان عنده امراتان الى مثل ما روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رجلا بات
به ضيف ولم يكن عنده الا قوته او قوت صبيانه فقال لامراته نومى الصبية
واطفىء السراج وقربى للضيف ما عندك فنزلت هذه الاية وذكر المفسرون
انواعا من ايثارات الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف
وذكر الثعلبى عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال اهدى لرجل من الصحابة راس
شاة مشوى وكان مجهودا فوجه به الى جار له زاعما انه احوج اليه منه فوجهه
جاره ايضا الى آخر فلم يزل يبعث به واحد الى آخر حتى تداول ذلك الراس فى سبعة
ابيات الى ان رجع الى المجهود الاول فنزلت الاية والايثار تقديم الغير على النفس
فى حظوظها الدنياوية رغبة فى الحظوظ الدينية وذلك انما ينشاء عن قوة النفس
وتاكد المحبة والصبر على المشقة ومفعول الايثار محذوف اى يؤثرونهم على انفسهم
باموالهم ومنازلهم لا عن غنا بل مع احتياجهم اليها حكى عن ابى الحسن الانطاكى انه
اجتمع عنده نيف وثلثون رجلا بقرية من قرى الرى ومعهم ارغفة معدودة
لا تشبع جميعهم وكسروا الرغفان واطفئوا السراج وجلسوا للطعام فلما فرغوا
فاذا الطعام بحاله لم ياكل احد منهم شيئا ايثارا لصاحبه على نفسه **قوله** وهى
فرجه شبه حالة الفقر والحاجة ببيت ذى فرج فى الاشتمال على مواضع الحاجة
قال حذيفة العدوى انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عم لى ومعى شىء من الماء
وانا اقول ان كان به رمق سقيته فاذا انا به فقلت اسقيك فاشار براسه
ان نعم فاذا برجل يقول آه آه فاشار الى ابن عمى ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن
العاص فقلت اسقيك فاشار ان نعم فسمع آخر يقول آه آه فاشار هشام ان
انطلق اليه فجئت اليه فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات

فرجعت الى

فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات
وهذا من قبيل الايثار بالنفس وهو فوق الايثار بالمال **قوله** يقولون
ربنا اغفر لنا الخ قال قتادة امرهم ان تستغفروا لاصحاب محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم ولم يؤمروا بسبهم قالوا علم الله تعالى انه سيقع بين الصحابة رضى الله تعالى
عنهم اشياء ثم يذكر ذلك لمن بعدهم فربما يقع فى قلوب بعضهم كراهة بعض
ذلك فيتغير عليهم قلوبهم فامرهم الله تعالى بالاستغفار لهم ونبههم على ان خلل
مما يرجى عفو الله عنه ويجب على من بعدهم حسن الاعتقاد فيهم وحسن الدعا
لهم وسمع ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يتناول بعض المهاجرين فقرا عليه للفقراء
المهاجرين الاية وقال هؤلاء المهاجرون افمنهم انت قال لا ثم قرأ عليه والذين
تبوؤا الدار الاية وقال هؤلاء الانصار افمنهم انت قال لا ثم قرأ عليه والذين
جاؤا من بعدهم الاية ثم قال امن هؤلاء انت قال ارجوا قال ليس من هؤلاء
من يسب هؤلاء وقال الشعبى تفاضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلة
سئلت اليهود من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب موسى وسئلت النصارى
من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب عيسى وسئلت الرافضة من شر اهل ملتكم
فقالوا اصحاب محمد امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فالسيف عليهم مسلول الى يوم
القيمة وكان عمر رضى الله تعالى عنه يجعل الفىء لكل هؤلاء ويجعل بعضها معطوفا
على البعض وبهذه الايات ايضا احتج فى وضع الخراج فى سواد العراق وترك
قسمتها بين الغانمين وان كان بلال واصحابه يجادلونه فى ذلك وقال لهم انى
وجدت فى كتاب الله تعالى ما يغنينى عن موافقتكم وقرا هذه الايات وجعلها
خراجية ليصل ذلك الى جميع المسلمين قرنا بعد قرن **قوله** واسلوا بنى
النضير بذلك اى عاقدوا ووعدوا معهم انكم ان رايتم ان الصواب لانفسكم
فى ترك القتال مع المسلمين واختيار الجلاء فنحن نوافقكم على الجلاء وان رايتم
ان الصواب لانفسكم فى القتال معهم لنعيننكم على قتالهم قيل هذه الاية سيقت
للتعجب من اغترار اليهود بما وعدهم المنافقون من النصر والموافقة فى الخروج
معهم مع علمهم بانهم لا يعتقدون دينا ولا كتابا واللام فى قوله تعالى لئن اخرجتم

مقدرا
لام توطية القسم وهى اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تمام القسم ظاهرا او
قوله تعالى لنخرجن جواب القسم وجواب الشرط مضمر والتقدير والله لئن
اخرجتم نخرجن لنخرجن ولما كان جواب القسم وجواب الشرط متماثلين
اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط وجعل المذكور جوابا للقسم لسبقه
وكذا قوله لا يخرجون معهم ولا ينصرونهم كل واحد منهما جواب القسم ولذلك
رفعت الافعال ولم تجزم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه
قوله وفيه دليل على صحة النبوة حيث اخبر بقوله والله يشهد انهم لكاذبون
عن خلفهم في الميعاد وعن وقوع ذلك بعد كما اخبر به وقيل وجه دلالته عليها
ان عبد الله بن ابى المنافق واصحابه انما ارسلوا الى اليهود ما قالوه خفية لمكرهم
ولم يطلع عليه احد غير اليهود فظاهر انهم لم يخبروا بذلك النبى عليه الصلوة والسلام فلما تلى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون الاية علم انه
تعالى اطلع رسوله ما اخفوه قوله اذ ضمير الفعلين وهما ليولن الادبار ثم لا ينصرون
يحتمل ان يكون لليهود والمعنى لئن نصر المنافقون اليهود لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم
نصرة المنافقين وان يكون للمنافقين والمعنى لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون
بعد ذلك اى يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم بنصرهم اليهود قوله اشد مرهوبية جعله مصدرا من المبنى للمفعول لان انتم خطاب للمسلمين والخوف ليس
واقعا منهم بل من المنافقين فالمخاطبون مرهوبون غير خائفين اى انهم يخافون
منكم اكثر مما يخافون من ربهم فان فيهم خوفين احدهما خوف المؤمنين وانهم يضمرونه
فى صدورهم وثانيهما خوف الله تعالى الذى يظهرونه نفاقا والاول اشد من الثانى
عندهم والحاصل انهم يظهرون لكم خوف الله تعالى مع انهم لا يخافون منه وانما
يظهرونه خوفا منكم ولولا ذلك لما اظهروه كما انهم خلوا عن خوفه تعالى حقيقة
فى انفسهم قوله تعالى ذلك بانهم اى ذلك التشتت بانهم لا يعقلون ما فيه صلاحهم
حتى يجتمعوا عليه ولا يعقلون ايضا ان تشتت القلوب يوهن قواهم لان
صلاح القلب يؤدى الى صلاح الجسد وفساده الى فساده قوله اذ التقدير
كوجود مثل الذين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وجعل قريبا ظرفا

لا

لا مضافا اليه مسامحة والا فهو فى الحقيقة ظرف للوجود المقدر والمراد بالمثل
الصفة العجيبة الشان اى صفة هؤلاء كوجود صفة من قبلهم فى زمان
قريب من صفتهم وهم اهل بدر قال مجاهد كانت وقعة بدر قبل غزوة
بنى النضير بستة اشهر فلذلك قال قريبا وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه
ان المراد بالذين من قبلهم بنى قينقاع امكن الله منهم قبل بنى النضير وقيل
هو عام فى كل من انتقم الله منهم على كفرهم قبل بنى النضير من نوح الى محمد عليهما
الصلوة والسلام مثل حال اليهود بحال الصابت من قبلهم قريبا فى ان كل
واحد من الفريقين ذاقوا وبال امرهم ثم مثل حال المنافقين فى اغراء اليهود
على القتال بقولهم انا معكم ننصركم ولا نخذلكم فاغتر اليهود بقولهم فدربوا الارزقة
ونهضوا للحرب فخذلهم المنافقون وتبرؤا منهم بحال الشيطان حين اغرى الانسان
على الكفر فيغتر الانسان باغوائه فيكفر والعياذ بالله فلما كفر تبرأ منه فستر ام الشيطان
بالاغراء والاغواء لانه ليس بمسلط على الانسان بحيث يامره بالمعصية ويلجئه عليها
ولو كان الامر كذلك لما نجا من شره احد بل شانه الوسوسة وتزيين المعصية
اليه كما قال ليس لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا
انفسكم وقد اغوى ابليس كفار قريش يوم بدر وشجعهم على حرب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فلما التقى الفريقان ورأى الشيطان جبريل ومن معه من الملائكة
خاف وتبرأ منهم ونكص على عقبيه وانهزم وخذل المشركين وروى عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه انه قال كان فى بنى اسرائيل راهب عبد الله تعالى زمانا من الدهر حتى
كان مشهورا بكونه مستجاب الدعوة فيؤتى بالمجانين فيعوذهم ويداويهم فيبرؤن
على يديه واتى بامرأة قد جنت وكان لها اخوة فاتوه بها فكانت عنده فلم يزل به الشيطان
يزين له حتى وقع عليها فحملت فلما استبان حملها لم يزل به الشيطان يزين له حتى
قتلها ودفنها فذهب الشيطان فى صورة رجل حتى لقى احدا من اخوتها واخبره
بالذى فعل الراهب وانه دفنها فى مكان كذا فبلغ ذلك الى ملكهم فسار الملك فى الناس
فاتوه فاستنزلوه فاقر لهم بالذى فعل فامر به فصلب فلما رفع على خشبة

تمثل له الشيطان فقال انا الذي زينت لك هذا والقيتك فيه فهل لك ان تطيعني
فيما اقول لك فاخلصك مما انت فيه قال نعم قال اسجد لي سجدة واحدة فسجد
له فقتل كافرا فذلك قوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر يعني اسجد فلما كفر
اي سجد قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين قيل ليس قول الشيطان
اني اخاف الله رب العالمين قيل ليس حقيقة وانما هو على وجه التبري من الانسان
فهو تاكيد لقوله اني بريء منك والظاهر ما قاله المصنف من ان امره ليس
الا الاغواء والتزيين لا المشاركة مع العصاة في معاصيهم بل هو متبرئ عما
اكتسبوه باختيارهم والله تعالى اعلم قوله وقرئ عاقبتهما على انها الخبر ان
لكان وان يعني ان العامة على نصب عاقبتهما على انه خبر كان واسمها انهما في النار
لان ان مع ما في حيزها اعرف من عاقبتهما فهو اولى بالاسمية وقرئ برفع عاقبتهما
على انه اسم كان وخبرها انهما في النار وان العامة ايضا على نصب خالدين على انه
حال من المنوي في قوله في النار اي فكان انهما ثابتان في النار خالدين فيها عاقبة
لهما وقرئ خالدان بالرفع على انه خبر ان وفي النار لغو فيتعلق بالخبر فتكون
كلمة في في قوله فيها تاكيدا لفظيا للتي في قوله في النار اعيد مع ما ضمر ما دخلت هي عليه
وهو النار وعن المبرد نصب خالدين على الحال اولى لئلا يلغو الظرف مرتين
يعني في النار وفيها ولم يجز الفراء الا نصب خالدين على الحال وقال لانك اذا رفعته
على خبر ان كان حق في النار ان يكون مؤخرا فيتقدم المضمر على المظهر لان التقدير عنده
فكان عاقبتهما انهما خالدان فيها اي في النار وذلك عند البصريين جائز لانهم انما
يراعون الرتبة في اللفظ لا في الاصل ويمكن ان يمنع كون الظرف في هذه القراءة
ملغى لجواز كونه مستقرا بان يكون خبر الان ويكون خالدان خبرا ثانيا فلا يلزم
ما ذكره الفراء قوله فالاستقلال النواظر اي لاستقلال الانفس التي ينظر فيما قدمت
للاخرة ففيه حث عظيم على النظر وتعيير بالترك واشعار بان الغفلة قد عمت
فلا احد خلص منها قيل العرب تكني عن المستقبل بالغد وقيل ذكر الغد تنبيها
على ان الساعة قريبة كما قيل وان غدا للناظرين قريب وقال الحسن وقتادة قرب
الله الساعة حتى جعلها كالغد لان كل قريب ات والموت لا محالة آت قوله فجعلهم

ناسين

ناسين لها اي بسبب انهم نسوا حق الله من اداء الواجبات وترك المنكرات انساهم
انفسهم في الدنيا وجعلهم بحيث لم يسعوا في عمل صالح ينجيها ولم يجتنبوا عن عمل
سيء يوبقها ولم ينظروا ان ما هم عليه منجح لها ام مرد موبق ولم يخلق فيهم داعية
الاهتمام لاستكمالها فالانساء على الوجه الاول يكون في الدنيا وعلى الوجه الثاني
في الاخرة قوله الذين استكملوا نفوسهم اشارة الى ان المراد باصحاب الجنة اصحاب
التقوى بملازمة طاعة الله تعالى والتجنب عن معصيته وباصحاب النار اصحاب
الغفلة الذين نسوا تقوى الله وطاعته فانساهم انفسهم بان خذلهم وقطع
عنهم توفيقه وعونه وعبر عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار زيادة في
تصوير عدم استوائهما بحسب الفضائل الاخروية فان تباعد ما بين الجنة والنار
وعدم استوائهما مما لا يخفى على احد فالتعبير عن الفريقين باصحاب الجنة والنار يكون
زيادة توضيح وبيان لعدم استوائهما يوم الدين فقوله تعالى لا يستوي وان كان عاما
بحسب الظاهر الا ان السياق والمقام يخصصه بالاستواء في منازل الاخرة وهذا
عند الحنفية واما الشافعية فانهم يبقونه على ظاهر العموم ويقولون معناه لا يستويان
في شيء ما ويستدلون به على ان المسلم لا يقتل بالكافر مع ان الكافر يقتل بالمسلم
وكذا يملك المسلمون اموال الكفار بالقهر والاستيلاء فانهم لا يملكون اموال المسلمين
بالقهر لانهما لا يستويان في شيء ما عند الشافعية ويستويان في الاحكام الدنياوية
عندنا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا غلب المسلمون عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين
قهرا ووجد اصحاب تلك الاموال اموالهم بعينها في جملة مال الغنيمة فعند الشافعي
يرد مال المسلم الى المسلم وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يرد بل يقسم بين الغانمين
كسائر الغنائم واعلم ان ثبوت الفرق بين الفريقين وعدم استوائهما امر معلوم
بالضرورة فمقتضى الظاهر ان لا يخاطب المؤمنون به لان العالم بالشيء لا يخبر به
ولكنهم خوطبوا واخبروا به اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لعدم جريهم
على موجب العلم فان العالم بالشيء اذا لم يعمل على مقتضى علمه ينزل منزلة الجاهل
فيلقى اليه الكلام الخبري مثل ان يقال الصلوة فريضة يعاقب تاركها قوله تمثيل
وتخييل والظاهر انه اراد بالتمثيل التصوير واليقين وقوله وتخييل عطف تفسير له

والمعنى ان هذه الاية تصوير لعظمة قدر القران وقوة تاثيره وانه بحيث لو خوطب به جبل مع شدته وصلابته لرايته ذليلا متصدعا من خشية الله بناء على احتمال ان لا يؤدى حق الله تعالى فى تعظيم قدر القرآن واقامة ما فيه من التكاليف والاحكام والاعتبار والاتعاظ بما فيه من العجائب والعبر والمراد منه توبيخ الانسان بانه مع ضعف بنيته ووهن قواه وكونه اقبل للتلاشى والاضمحلال لا يتخشع عند تلاوة القران بل يعرض عما فيه من عجائب الوعد وعظائم الوعيد وما جرى على الامم الماضية بمقابلة معاصيهم كان لم يسمع شيئا منها فهى مثل اى قول غريب فى حق عظمة القران ودناءة حال الانسان وبيان الصفتها العجيبة وهى من جملة الامثال الواقعة فى مواضع من التنزيل فان لفظ المثل حقيقة عرفية فى القول السائر ثم يستعار منه لكل امر غريب عجيبة الشان تشبيها له بالقول السائر فى الغرابة لانه لا يخلو عن غرابة قوله تعالى خاشعا متصدعا حالان من الضمير المنصوب فى قوله لرايته لانه من رؤية البصر وان شئت جعلت متصدعا حالا من المنوى فى خاشعا والخاشع الذليل والمتصدع المتشقق اى ذليلا عاجلا من طاعته متشققا من خشية الله ان يعصيه فيعاقبه قوله وهو لغة فيه اى القدوس بفتح القاف لغة فى القدوس حكاه صاحب الكتاب وفعول فى الصفات قليل واكثر ما ياتى فى الاسماء نحو تنور وسمور وهبود لجبل باليمامة قوله مصدر وصف به للمبالغة يعنى ان السلام بمعنى السلامة وصف به للمبالغة فى كونه سليما من النقايص او فى اعطائه السلامة فما ورد من قوله انت السلام معناه انت الذى سلم من كل عيب وبرئ من كل نقص وقوله ومنك السلام اى الذى يعطى السلامة وقيل المسلم على عباده فى الجنة لقوله سلام قولا من رب رحيم وقوله واليك يرجع السلام اشارة الى ان كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقوله وحينا ربنا بالسلام طلب السلامة منه قوله واهب الامن على ان المؤمن بكسر الميم الثانية اسم فاعل من آمن يؤمن ايمانا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه هو الذى آمن الناس من ظلمه وآمن من آمن به من عذابه وهو من الايمان الذى هو ضد التخويف كما فى قوله تعالى وآمنهم من خوف قوله وقرئ بفتح الميم الثانية بمعنى المؤمن به فانه تعالى يؤمن به المؤمنون فهو مؤمن به ولو لم يقدر الجار لامتنع.

اطلاقه عليه تعالى لانه يدل على انه تعالى كان خائفا منه غيره فكان مؤمنا وهو باطل تعالى عن ذلك علوا كبيرا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال اذا كان يوم القيمة اخرج اهل التوحيد من النار واول من يخرج من وافق اسمه نبى حتى اذا لم يبق فيها من يوافق اسمه اسم نبى قال الله تعالى لباقيهم انتم المسلمون وانا السلام وانتم المؤمنون وانا المؤمن فيخرجهم من النار ببركة هذين الاسمين كذا فى اللباب قوله مفيعل من الامن قال الامام محيى السنة فى تفسيره وقيل هو فى الاصل مؤيمن قلبت الهمزة هاء كما يقال هرقت فى ارقت ومعناه المؤمن انتهى ولما قلبت هاء ابقيت ولم تحذف كما تحذف همزة الافعال من نحو يؤمن لان حذفها انما كان لاجتماع الهمزتين فى المتكلم من المضارع وحمل الباقى عليه وبقلبها هاء انتفت علة حذفها فلم تحذف وهذا مثل قولهم يهريق بفتح الهاء فى مضارع هراق واصلها اراق يريق قوله الذى جبر خلقه على ما اراده اى قهرهم واكرههم عليه واللغة الشائعة فى هذا المعنى اجبره بهمزة الافعال وجبره على كذا لغة تميم وكثير من الحجازيين واستدل بورود الجبار من يقول ان امثلة المبالغة تاتى من المزيد على الثلاثى فانه من جبره على كذا اى قهره وقال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا فى جبار ودراك فانهما من اجبر وادرك وفى الصحاح الجبر ان تغنى الرجل من فقر او تصلح عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبرا وجبر العظم بنفسه جبورا اى انجبر قال الامام الجبار فيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسير والثانى ان يكون من جبره اذا اكرهه على ما اراده قال السدى انه الذى يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده الثالث قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه الجبار هو الملك العظيم وقيل الجبار الذى لا يطاق سطوته قال الواحدى هذا الذى ذكرنا من معانى الجبار هو معناه فى صفة الله تعالى واما معانى الجبار فى صفة الخلق فمنها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار ومنها العظيم الجسيم كقوله تعالى ان فيها قوما جبارين ومنها المتمرد عن عبادة الله تعالى كقوله ولم يجعلنى جبارا شقيا ومنها القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض قوله الذى تكبر يعنى ان صيغة التفعل للتكلف بما لم يكن باصله او بما حصل اصله ولكن تكلف باظهار الزيادة على ما كان فيه

فاذا قيل تكبر وتسخى دل على انه يرى ويظهر الكبر والسخاء وليس بكبر ولا سخى
والتلاق بالمرئي كما كان مستحيلا فى حقه تعالى حمل على لازمه وهو ان يكون
ماقام به من الفعل على اتم ما يكون واكمله من غير ان يكون هناك تكلف واعتمال
حقيقة ومنه ترحمت على ابرهيم بمعنى زدت الرحمة فى حقه ورحمته كمال الرحمة
واتممتها عليه واذا قيل انه تعالى متكبر كان المعنى انه البالغ فى الكبر اقصى المراتب قوله اذلا
يشركه يعنى ان الذين يجعلونه شريكا له تعالى لا يشاركه فى شىء من صفاته العلى فانه
ما يكون شريكا له ويحتمل ان يكون ما مصدرية ايضا قوله المقدر للاشياء على
مقتضى حكمته الجوهرى الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع و
عن الزمخشرى انه قال المحالات احداثات الله تعالى مقدره بمقادير الحكمة عبر
عن احداثه بالخلق دون احداث غيره انتهى اسند الى غيره تعالى احداثا بناء
على مذهبه فى افعال العباد قال الامام الغزالى فى كتابه المسمى بالمقصد الاقصى قد يظن
ان هذه الاسماء يعنى الخالق البارئ المصور مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع
ولا ينبغى ان يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود يفتقر الى تقدير اولا والى
الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى خالق
من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث
انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى
مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية و
طولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى
الاعمال التى عندها تحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين
صورته ويتولاه غير البناء هذه هى العادة فى التقدير والتصوير وليس الامر
كذلك فى افعاله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق البارئ المصور
ومثاله الانسان الذى هو احد مخلوقاته وهو يحتاج فى وجوده اولا الى ان يقدر
ما منه وجوده كما يحتاج البناء الى المواد التى يحصل منها البناء ثم لا يصلح لبنية الانسان
الا الماء والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض لا يلتئم ولا ينعطف فى الحركات والماء
وحده رطب محض لا يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط بل لا بد ان يمزج الرطب باليابس

ويصير

ويصير طينا حتى يعتدل ثم لا بد من حرارة طابخة للطين جاعلة اياه صلصالا
كالفخار حتى يستحكم مزج الماء بالتراب ولا تنفصل اجزاء الطين ثم لا بد ان يكون
كل واحد من الماء والتراب على مقدار مخصوص كيلا يكون المركب فى غاية الصغر كالذر
والنمل اذ لا يترتب عليه الافعال الانسانية ولا فى غاية الكبر كالجبل لانه يزيد على
مقدار الحاجة بل الكافى من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم يعلمه الله تعالى وكل ذلك
يرجع الى التقدير فهو تعالى باعتبار تقديره هذه الامور وباعتبار الايجاد على وفق التقدير
خالق وباعتبار مجرد الايجاد والاختراع من العدم الى الوجود بارئ والايجاد المجرد
شىء والايجاد على وفق التقدير شىء آخر واما اسم المصور فهو له من حيث
انه رتب صور الاشياء احسن ترتيب وصورها احسن تصوير انتهى كلامه
وقيل قدم ذكر الخالق على البارئ لان الارادة متقدمة على تاثير القدرة وقدم
البارئ على المصور لان ايجاد الذات متقدم على ايجاد الصفات سورة الممتحنة
المدنية بسم الله الرحمن الرحيم وسمى الممتحنة بكسر الحاء اى المختبرة
نسب الفعل اليها مجازا ومن قرأها بفتح الحاء فانه اضاف السورة الى المرأة التى
نزلت فيها آية فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن والظعينة هى المرأة ما دامت فى
الهودج واذا لم تكن فيه فهى المرأة والعقيصة الضفيرة وقيل هى التى تتخذ
من شعرها مثل الرمانة واصل العقص اللى وادخال اطراف الشعر فى اصوله ونصيحة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبارة عن التصديق بنبوته ورسالته والانقياد
لاوامره ونواهيه والغش ترك النصح مصدر من غشه قوله كنت امرأ ملصقا
فى قريش اى كنت حليفا ولم اكن من انفسها ومن معك من المهاجرين كان لهم
فيهم قرابات يحمون اهليهم واموالهم واذ فاتنى ذلك من النسب احببت ان
اتخذ عندهم يدا يحمون بها اهلى عندهم ولم افعله كفرا ولا ارتدادا عن دينى
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اما انه قد صدقكم فعذره اى قبل عذره فقال
عمر رضى الله تعالى عنه يا رسول الله دعنى اضرب عنق هذا المنافق فقال لا انه شهد
بدرا وما يدريك لعل الله تعالى يتوب على من شهد بدرا فقال اعملوا ما شئتم فقد
غفرت لكم روى ان حاطبا لما سمع يا ايها الذين آمنوا غشى عليه من الفرح بخطاب الايمان

قوله والباء مزيدة اى فى المفعول به كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله
ومن يرد فيه بالحاد وان كان المفعول محذوفا فالمعنى تلقون اليهم اسرار رسول الله واخباره
تكون الباء سببية لازائدة قوله والجملة حال من فاعل لا تتخذوا اى لا تتخذوا
ملقين المودة او صفة لاولياء اى اولياء تلقون اليهم انتم بالمودة واعترض
على كونها حالا او صفة بانهم نهوا عن اتخاذهم اولياء مطلقا فى قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء وقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء وقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم والتقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم
اولياء اذا انتفى الحال او الوصف بل الظاهر انها استيناف فلا محل لها من الاعراب
كانه لما قيل لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء قالوا كيف نتخذهم اولياء فقيل
تلقون اليهم بالمودة واجيب بان قولك ان التقييد بالحال او الوصف يوهم
جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف غير لازم لان عدم جوازه
مطلقا لما علم من القواعد الشرعية تبين انه لا مفهوم للحال ولا للصفة هنا البتة
قوله جرت على غير من هى له فان القاء المودة قائم بالمخاطبين لا بالاولياء وان كان
صفة لاولياء لفظا ومثل هذه الصفة اذا اعبر عنها بلفظ الفعل لا يحتاج الى
ابراز الضمير بان يقال مثلا تلقون اليهم انتم بالمودة وانما يجب ابرازه فى الاسماء
فانه اذا وقع بدل تلقون ملقين وجب ان يقال اولياء ملقين اليهم انتم بالمودة
فان قيل كيف قيل لا تتخذوا عدوكم اولياء والعداوة والمحبة لكونهما متنافيين
لا يجتمعان فى محل واحد والنهى عن الجمع بينهما فرع امكان اجتماعهما قلنا الضدان
المتنافيان انما يمتنع اجتماعهما عند تحقق الوحدات الثمانية وههنا لم يتحقق
وحدة النسبة فان الكفار اعداء المؤمنين من حيث انهم حاربوا الله ورسوله
وتركوا طاعتهما ومحبتهما بخلاف المؤمنين فانهم قد احبوا الله تعالى ورسوله وعظموهما
واطاعوا احكامهما فان الكفار الذين هم اعداء الله واعداء رسوله انما كانوا اعداء
للمؤمنين بالنسبة الى معاداتهم لله ورسوله ومع ذلك يجوز ان يتحقق بينهم
الموالاة والصداقة بالنسبة الى الامور الدنياوية والاغراض النفسانية فنهى الله

تعـ

تعالى عن ذلك قوله حال من فاعل احد الفعلين اى من الضمير الذى فى لا تتخذوا
او من الضمير الذى فى تلقون اى لا تتخذوهم اولياء او تلقوا اليهم مودتكم وهذه
حالهم قوله تعالى يخرجون حال من الضمير فى كفروا اى كفروا مخرجين الرسول
واياكم من مكة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه وكان حاطب ممن اخرج مع النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم او استيناف لبيان كفرهم قوله علة للخروج يعنى ان انتصابا
جهادا وابتغاء على انهما مفعولا لهما لخرجتم اى ان كنتم خرجتم لاجل هذين
فلا تتخذوهم اولياء ولا تلقوا اليهم بالمودة ونفس لا تتخذوا لا يكون لان
جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين بل المتقدم دليل الجواب ويحذف
الجواب اعتمادا عليه وجاز ذلك عند الكوفيين قوله بدل من تلقون
قيل ويشبه ان يكون بدل اشتمال لان القاء المودة يكون سرا وجهرا فابدل
منه تسرون لبيان انه باى نوع وقع الالقاء والافعال تبدل من الافعال
كما فى قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وانشد سيبويه
متى تاتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تضرما قوله او استيناف — تأججا نسخ
اى انتم تسرون لم يرد بالاستيناف كونه جوابا لسوال مقدر بل اراد به كونه
منقطع التعلق عما قبله لفظا وفسره بقوله اى طائل لكم فى اسرار المودة بناء
على ان قوله تسرون اليهم بالمودة مسوق للانكار قوله تعالى وانا اعلم بما اخفيتم
وما اعلنتم بيان لوجه الانكار فلا جرم كان حاصل المعنى ما ذكره والباء فى
قوله بالمودة كما سبق اى انها اما صلة جئ بها لتاكيد التعدى اى تسرون اليهم
مودتكم او سببية والمفعول محذوف اى تسرون اليهم اسرار النبى عليه الصلوة
والسلام بسبب المودة وقوله وانا اعلم جملة حالية من فاعل تسرون
قال القرطبى وهذا كله معاتبة لحاطب وهو يدل على فضله ونصيحته لرسوله
وصدق ايمانه فان المعاتبة لا تكون الا من محب لحبيب كما قيل اذا ذهب
العتاب فليس ود ويبقى الود ما بقى العتاب قوله ومجئ ودوا وحده
بلفظ الماضى اختار ان قوله تعالى وودوا معطوف على جواب الشرط وهو قوله

يكونوا ويبسطوا وهو مضارع كالشرط فلا بد من النكتة فى كون المعطوف
على جزاء الشرط مخالفا لها وهى الاشعار بان ارتداد المؤمنين اهم الاشياء
عندهم وانهم يتمنونه قبل كل شئ من اظهار العداوة وبسط الايدى والالسن
لان جل همتهم اضرار المؤمنين بمضار الدنيا والدين جميعا من القتل والشتم والارتداد
وذلك اسبق المضار عندهم واولها لعلمهم ان الدين اعز عليكم من الدنيا وما
يتعلق بها وقيل الارجح ان قوله وودوا معطوف على جملة الشرط والجزاء على انه تع
قد اخبر بخبرين بما تضمنته الجملة الشرطية وبودادتهم كفر المؤمنين وذلك لان
ودادة كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم بل هم وادون
كفرهم على كل حال سواء ظفروا بهم ام لم يظفروا فلا فائدة فى تقييده بالشرط
وتعليقه عليه واجيب بمنع كونه ارجح بل الظاهر انه عطف على الجواب وقوله
هم وادون ذلك مطلقا مسلم ولكن ودادتهم له عند الظفر والتسلط اقرب
وطمعهم فيه اكثر وازيد **قوله** فما لكم ترفضون اليوم حق الله لمن يفر عنكم غدا
اشارة الى ان يوم القيمة ظرف لقوله يفصل اى يفصل بينكم يوم القيمة فيوقف
على اولادكم ويبتدأ يوم القيمة يفصل ويجوز ان يكون ظرفا لقوله لن تنفعكم بل
هو الظاهر فيوقف عليه ويبتدأ يفصل بينكم لما اعتذر حاطب بان له ارحاما
واولادا فيما بينهم وليس فيهم من يحميهن فاردت ان آخذ عندهم يدا بين الله
تع ان الارحام والاولاد لا ينفعون شيئا يوم القيمة لمن عصى بسببهم **قوله**
وقرأ حمزة والكسائى يفصل بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة على بناء
الفاعل من التفصيل وقرأ ابن عامر يفصل بضم الياء وفتح الفاء والصاد المشددة
على بناء المفعول من التفصيل وقرأ عاصم يفصل بفتح الياء وسكون الفاء
وكسر الصاد على بناء الفاعل من الثلاثى وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو يفصل
بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو الاصل
والمشدد من التفصيل وهو للتكثير والتكرير والتفصيل التفريق والفصل
كذلك والفاعل فيما بنى له هو الله تع والقائم مقامه فيما بنى للمفعول المصدر الماضى

اى يفصل الفصل ولم يتعرض له المص او الظرف بعده وهو بينكم وبنى على الفتح لاضافته
الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم فى احد الاوجه وهذه اربع قراءات للقراء
السبعة وهناك قراءات اخر من الشواذ ثم قال والله بما تعملون بصير اى عليم
ولم يقل خبير مع انه ابلغ فى العلم بالشئ فان الخبير بالضم هو العلم بالشئ مع طمانينة
القلب بناء على ان الخبير وان كان ابلغ فى العلم بالشئ الا ان البصير ابلغ منه فيه كانه
يجعله كالمحسوس بحس البصر لما نهى الله تع عن موالاة الكفار ذكر قصة ابرهيم
وان من سيرته التبرء من الكفار اى فاقتدوا به الا فى استغفاره لابيه **قوله** اسم
لما يؤتسى روى عن صاحب الكشاف انه قال القدوة والاسوة لكل واحد منهما معنيان
احدهما الاقتداء والابتساء وهو الاصل والثانى المقتدى به والمؤتسى به والآية تحتمل
الامرين الجوهرى ايتسى به اى اقتدى به ويقال لا تأس بمن ليس لك باسوة اى
لا تقتد بمن ليس لك بقدوة ولى فى فلان اسوة واسوة اى قدوة انتهى والكلام
من باب التجريد فان فلانا نفسه هو القدوة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اى لى
فى سننه وافعاله واقواله ما يقتدى به **قوله تع** اسوة اسم كانت ولكم خبرها وفى
ابرهيم صفة بعد صفة لاسوة او خبر بعد خبر لكان او هو الخبر ولكم تبيين او هو
متعلق بحسنة تعلق الظرف بالعامل او حال من المستكن فيها ولا يجوز كونه متعلقا
باسوة كما زعمه بعض المعربين وقال كما تقول لى اسوة فى فلان وذلك لانها قد وصفت
ووصف المصدر باجنبى عنه ولا يجوز الفصل بينه وبين معموله باجنبى نحو اعجبنى
ضربك اليوم امس زيدا على ان امس ظرف لاعجبنى ولمن زعم ذلك ان يقول انه
يغتفر فى الظرف ما لا يغتفر فى غيره فلا يبالى بالفصل بين المصدر ومعموله اذا كان
ظرفا الخبر كان ومعمول له لا لاسوة لما مر انفا **قوله تع** وحده مصدر فى موضع الحال
اى واحدا منفردا فان قيل ما وجه قوله تؤمنوا بالله وحده ولا بد فى الايمان
من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر والجواب ان الايمان
بالله فى حال وحدته يستلزم الايمان بالجميع وحينئذ ينقلب المعاداة موالاة
قوله استثناء من قوله اسوة حسنة لما اخبر الله تع بان لكم فى ابرهيم اقوالا
وافعالا تقتدون به استثنى قوله لابيه لاستغفرن لك منها وبين انه لا اسوة لكم به

لانه لايجوز الاستغفار لاعداء الله تعالى وكان استغفار ابرهيم قبل النهى اوكان
لموعدة وعدها اياه فظن ابرهيم عليه الصلوة والسلام انه قد انجز فلما تبين له
اصراره على الشرك تبرأ منه فلا يحل لكم ان تستغفروا للمشركين مع علمكم بشركهم
قوله ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه جواب سؤال يرد على
كون قوله وما املك لك من الله من شيء من تمام قول ابرهيم الذى استثناه الله تعالى
مما كان يؤتسى به تقرير السؤال انه كيف يصح كونه من تمام قول المستثنى وهو فى نفسه
كلام حسن مطابق للواقع يحسن ان يؤتسى به غير حقيق بالاستثناء وحاصل
الجواب ان ما ذكرت انما يدل على عدم صحة كونه مقصودا بالاستثناء ومستثنى بانفراده
واما اذا المستثنى مجموع مقالته وكان المقصود بالاستثناء من ذلك المجموع وعد الاستغفار
لابيه بقوله لاستغفرن لك فلا محذور فيه اذ لا يلزم من استثناء المجموع استثناء
جميع اجزائه وقرن به ما بعده فى كلام ابرهيم تحقيقا للوعد فكانه قال لاستغفرن
لك وما فى طاقتى الا هذا فهو مبذول لا محالة فلما كان هذا تابعا لما قبله ومبنيا
عليه فى كلام ابرهيم ادخل فى المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع
اجزائه مع ان قوله ولا املك لك من الله شيئا يدل على انه لو ملك له ما هو اكثر من
الاستغفار لفعل فكان ملحقا بما قبله وفى معناه فكان حقيقا بالاستثناء قوله متصل
بما قبل الاستثناء اى بما فى ابرهيم مما هو اسوة حسنة لمن بعده من الاقوال الدالة على
تخلقه بالاخلاق الحميدة المرضية ويفصل بينهما بالاستثناء قوله او امر من الله للمؤمنين
فيكون منقطعا عما قبله على اضمار قولوا اى قولوا عليك اعتمدنا واليك رجعنا
بالاعتراف من ذنوبنا واليك المرجع فى الاخرة فعلى هذا لا يكون الاية من قول ابرهيم
عليه الصلوة والسلام ومما هو اسوة حسنة فيه لمن بعده قوله بان تسلطهم
علينا اشارة الى ان الفتنة مصدر بمعنى المفتون قوله تعالى ومن يتول اى ومن يعرض
عن الاقتداء بهم ووالى الكفار فان الله هو الغنى عن خلقه وعن موالاتهم ونصرتهم
لاهل دينه لم يتعبدهم لحاجته اليهم بل هو ولى دينه وناصر حزبه وهو الحميد المستحق
للحمد فى ذاته وهو وعيد لمن يتولى عن التاسى بهم قوله فوعدهم الله بذلك وانجز
اى فعل الله ذلك فان عسى من الله تعالى وعد ولا يخلف وعده وذلك بان يسلم

الكافر وقد اسلم قوم من كفار مكة بعد فتحها وخالطهم المسلمون بعد ما اشتدت
العداوة بينهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه كانت المودة بعد الفتح بتزوج النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم ام حبيبة بنت ابى سفيان فلانت عند ذلك عريكة ابى
سفيان وكانت تحت عبد الله بن جحش وكانت هى وزوجها من مهاجرة
الحبشة فاما زوجها فتنصر وسالها ان تتابعه على دينه فابت وصبرت على
دينها ومات زوجها على النصرانية فبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى النجاشى
فخطبها فقال النجاشى لاصحابه من اولاكم بها قالوا خالد بن العاص قال فزوجها
من نبيكم ففعل وامهرها النجاشى من عنده اربعمائة دينار قوله بدل من الذين اى
بدل اشتمال لان بينهم وبين البر ملابسة بغير الحلية والجزئية فكان المنهى عنه برهم
بالقول وحسن المعاشرة والصلة بالمال لا انفسهم وفى القسط بالعدل لان
قوله وتقسطوا تفسير لما قبله وهو ان تبروهم فانهم اذا لم يخرجوكم من دياركم
ولم يؤذوكم فهذا ابر منهم فالعدل معهم ان تبروهم ايضا قوله روى ان قتيلة وهى
كانت زوجة ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وكان طلقها فى الجاهلية وهى ام
اسماء بنت ابى بكر رضى الله تعالى عنه فقدمت عليهم فى المدة التى كانت فيها المصالحة
بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين كفار قريش فاهدت الى اسماء بنت ابى بكر
قرطا واشياء فكرهت ان تقبل منها حتى اتت رسول الله فذكرت ذلك فانزل الله
تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين قوله فامتحنوهن بما يغلب على ظنكم
قيل انه كان من ارادت اضرار زوجها قالت ساهاجر الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
فلذلك امر النبى بامتحانهن واختلفوا فيما كان يمتحنهن به فقال ابن عباس رضى الله تعالى
عنه كان يمتحنهن بان يستحلفن بالله انها ما خرجت من بغض زوجها ولا رغبة
من ارض الى ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل من المسلمين ولا لحدث احدثته
وما خرجت الا رغبة فى الاسلام وحبا لله ورسوله فاذا حلفت بالله الذى لا اله
الا هو على ذلك اعطى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم زوجها مهرها وما انفق عليها ولا يرد
نفسها لقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وروى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنه ايضا انه قال كان امتحانهن ان يشهدن ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله

فاذا شهدن به مع طيب النفس لا يرجعن الى الكفار قوله العلم الذي يمكنكم تحصيله
وهو الظن الغالب حمل العلم على الظن الغالب لان الامتحان لا يفيد الاطلاع على
حقيقة الحال كما اشار اليه انفا بقوله بما يغلب على ظنكم موافقة ويدل على ان المراد
بالعلم ذلك الجملة الاعتراضية وهي قوله تعالى الله اعلم بايمانهن فان معناها الله
اعلم بايمانهن منكم لانكم لا تتوصلون الى حقيقة الحال المكتومة في الصدور وانما
المطلع عليها هو الله تعالى وحده ذكر الله تعالى في ايمانهن ثلث مراتب المرتبة الاولى
ما اظهرنه بالسنتهن مما يدل على الايمان والثانية ما يدل عليه خلقهن وما يوجد
منهن من الامارات الدالة على موافقة قلوبهن السنتهن وهو ما يظن في حقهن
من بشارتهن على الايمان والثالثة الايمان الصادق الذي يطمئن عليه القلب وذلك
لا يطلع عليه الا علام الغيوب وبه يندفع ما يتوهم من التدافع بين قوله اذا جاءكم المؤ
منات وقوله فامتحنوهن فان الامتحان انما يكون لتحصيل العلم وهن قوله والتكرير
للمطابقة اي بين الزوجين في ان كل واحد منهما لا يحل للاخر ونفي الحل من احد الجانبين
وان كان مستلزما لنفيه من الجانبين لكن لم يكتف بالدلالة التزاما بل صرح
بنفي الحل من الجانبين للمبالغة في ثبوت الحرمة اذا اسلمت المراة والزوج كافر قوله لزمه
رد مهورهن وفاء بالعهد ولئلا يقع على ازواجهن خسران من الوجهين الزوجة
والمال قيل جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط فجاء اهلها يسالون رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يردها وقيل هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها
اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اخويها وحبسها فقالوا
للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ردها علينا للشرط فقال عليه الصلوة والسلام كان الشرط
في الرجال لا في النساء فانزل الله تعالى هذه الاية وامره في النساء ان لا يردهن اليهم وفي
الرجال ان يردوا اليهم وذلك لضعف النساء عن الدفع عن انفسهن وعجزهن
عن الصبر على الفتنة فكان قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن بيان
تخصيص وتفسير لقوله عليه الصلوة والسلام في كتاب المصالحة من اتانا منكم رددناه ومن
اتاكم منا فسحقا له لا يرد بين ان المراد به الرجال دون النساء وتراخي المخصص عن العام
جائز عند الجبائي وتبعه صاحب الكشاف وان لم يجوز فخر الاسلام على انه عند صاحب الكشاف

من تأ

من تأخير بيان المجمل الا انه لا يقول بعموم هذه الالفاظ بل يجعلها مطلقات والحمل على الخصوص
بحسب المقام والحنفية يجوزونه فان قلت فعلى ما ذكرت يكون الاية بيان
تفسير وتاخيره عن وقت الحاجة لا يجوز اتفاقا قلت وقت الحاجة الى العمل بالخطاب
كان بعد مجئ سبيعة الاسلمية وطلب زوجها مسافر المخزومي حين جوت المصالحة
مع قريش وهذا ما ذهب اليه بعض الشافعية ايضا ومنهم من قال انه عليه الصلوة والسلام
اخطا في اجتهاده حيث عمم وانه جائز لكنه لا يقر على الخطا ومنهم من وافق جمهور الحنفية
على النسخ والتخصيص فمن جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال بنسخ العموم بالاية
ومن لم يجوزه قال بنسخ بالسنة اي بامتناعه عليه الصلوة والسلام عن الرد وورد
الاية مقررة لفعله عليه الصلوة والسلام واحتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى بقوله تعالى ولا جناح
عليكم ان تنكحوهن اي في ان تنكحوهن على ان احد الزوجين اذا خرج من دار الحرب مسلما
او بذمة وبقي الاخر حربيا وقعت الفرقة ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها
الا ان يكون حاملا ووجه الاحتجاج انه تعالى نفى الجناح من كل وجه في نكاحهن
بعد ايتاء المهور ولم يقيده بمضي العدة فلولا ان الفرقة تقع بمجرد الوصول الى دار الاسلام
لكان الجناح ثابتا في نكاحهن وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تقع الفرقة الا باسلامها
لانه تعالى حرم المسلمة على الكافر واما بمجرد الخروج فلا تقع فان اسلمت قبل الدخول
تنجزت الفرقة وبعد الدخول توقفت الى انقضاء العدة وليس في الاية دلالة
على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى اذ بالايمان قيدت الاية قوله بما تعتصم به الكافرات
اي بما تمتنع بسببه مما تعلق وينافي مقتضى الزوجية على ان العصم جمع عصمة وهي المنع
يقال عصم الطعام اي منعه من الجوع وابو عاصم كنية السويق والعصمة الحفظ
يقال عصمته فانعصم واعتصمت بالله اذا امتنعت بلطفه من المعصية كذا في
الصحاح وفيه ايضا امسكت الشيء وتمسكت به واستمسكت به وكذلك
مسكت به تمسيكا وقرئ ولا تمسكوا بعصم الكوافر انتهى ما فيه فعلم ان العصمة
هي المنع واريد بها في الاية عقد النكاح الذي هو سبب لمنع ازواجهن اياهن عن
الاطلاق اي لا تعتدوا بما كان بينكم وبينهن من العقد الحائل قبل حصول
اختلاف الدارين فقوله تعالى فلا تمسكوا في مقابلة قوله يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات

الى قوله اجورهن فالاول اشارة الى حكم اللاتى اسلمن وخرجن من دار الكفر والثانى
اشارة الى حكم المسلمات اللاتى ارتددن وخرجن من دار الاسلام الى دار الكفر وهذا على
تفسير النخعى والى حكم النساء اللاتى بقيين فى دار الكفر وما اسلمن ولا هاجرن بعد اسلام
ازواجهن وهجرتهم وهذا على تفسير ابن عباس ومجاهد رضى الله تعالى عنه وعلى
التفسيرين زال العقد بينهن وبين ازواجهن وانقطعت عصمتهن عنهم باختلاف
الدارين عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعن مجاهد امرهم بطلاق الباقيات مع الكفار
ومفارقتهن وهذا مبنى على ان النهى عن الشئ امر بضده اذا كان له ضد واحد ولكنه
بظاهره يخالف كل واحد من مذهبى الحنفية والشافعية رحمهم الله تعالى فان الفرقة تقع
عند الحنفية رحمه الله تعالى بنفس الوصول الى دار الاسلام فكيف يؤمر بالطلاق بعد
وقوع الفرقة وعند الشافعى رحمه الله تعالى ان جمعهما العدة وقت التطليق يقع الطلاق
حين اشاءه والا فالبينونة تثبت بواسطة بقائها على الكفر عند انقضاء عدتها ومذهب
الحنفية رحمه الله تعالى فى الكافرين الذميين اذا اسلمت المرأة عرض الاسلام على الزوج فان
اسلم اقرا على ما كانا عليه والا فرق بينهما ولو كانا حربيين فهى امرأته حتى تحيض ثلث
حيض اذا كانا جميعا فى دار الحرب او فى دار الاسلام وان كان احدهما فى دار الاسلام انقطعت
العصمة بينهما اى العقد بتباين الدارين **قوله تعالى** واسئلوا ما انفقتم اى اذا ارتدت
امرأة احدكم ولحقت بدار الحرب فاسئلوا مهرها ممن تزوجها وليسئلوا ما انفقوا
اى وليسأل كل حربى اسلمت امرأته وهاجرت الينا مهرها ممن تزوجها منا وظاهر
قوله وليسئلوا يدل على ان الكفار مخاطبون بالاحكام وهو امر للمؤمنين بالاداء مجازا
من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم كما فى قوله وليجدوا فيكم غلظة **قوله** على حذف
الضمير او جعل الحكم حاكما على المبالغة وحاصل هذين الوجهين انه اذا جعل يحكم
حالا من الحكم فلا بد من ضمير يعود اليه يرتبط به الحال وذلك الضمير اما ضمير منصوب
على انه مفعول مطلق ليحكم وذلك اذا كان المستتر فى يحكم عائدا الى الله اى
يحكمه الله بينكم واما اذا كان عائدا الى الحكم على جعل الحكم حاكما على وجه المبالغة
كقولهم نهارك صائم وليلك قائم وقوله تعالى بل مكر الليل والنهار **قوله** وان سبقكم
وانفلت منكم اى خرج وفر منكم فجاءه من غير تردد ولا تدبر يريد ان تعديه

فاتكم

فاتكم بالى لتضمنه احد الفعلين او نحوهما مثل فر وذهب ثم اشار الى ان الشئ يجوز
ان يراد به النساء اى شئ من النساء اى نوع وصنف منهن كالعربية والعجمية والحرة والامة
او نحوها وان يراد به المهر ولا بد على هذا من حذف مضاف فى قوله من ازواجكم اى من مهور
ازواجكم ليتطابق الموصوف وصفته **قوله** وقد قرئ به اى باحد دون شئ فانه
روى ان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قرأ فان فاتكم احد من ازواجكم ولما ورد ان يقال
ان هذه القراءة ابدت كون المراد بشئ النساء فاى نكتة فى التعبير اجاب عنه بان فيه
فائدتين الاولى تحقير من فاتت منهن الى الكفار والثانية زيادة التعميم والمبالغة
فيه فان الشئ لكونه اعم من الاحد اظهر احاطة اصناف الزوجات قال المفسرون ان
ذهب من المسلمات مرتدات الى الكفار من اهل العهود يقال للكفار هاتوا مهرها ويقال
للمسلمين اذا جاء احد من الكافرات مسلمة مهاجرة ردوا الى الكفار مهرها وكان ذلك
نصفا وعدلا بين الحالين قال ابن العربى كان هذا حكم الله مخصوصا بذلك الزمان
فى تلك النازلة خاصة قال الزهرى ولولا هذه الهدنة والعهد الذى كان بين رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وبين قريش يوم الحديبية لامسك النساء ولم يردوا الصداق
وكذلك كان يصنع بمن جاءه من المسلمات قبل العهد فلما نزلت هذه الاية قال المسلمون
رضينا بما حكم الله عز وجل وكتبوا الى المشركين قد حكم الله تعالى بيننا بانه ان جاءتكم
امرأة منا توجهوا الينا بصداقها وان جاءتنا امرأة منكم وجهنا اليكم بصداقها
فكتبوا اما نحن فلا نعلم لكم عندنا شيئا فان كان لنا عندكم شئ فوجهوا به
وابوا انقياد حكم الله تعالى من اداء ما انفق المسلمون على زوجاتهم من المهر فانزل الله
تعالى وان فاتكم شئ من ازواجكم الى الكفار الاية **قوله** فجاءت نوبتكم من اداء المهر
بان هاجرت امرأة الكافر مسلمة الى المسلمين ولزمهم اداء مهرها الى زوجها بعدما فاتت
امرأة المسلم الى الكفار ولزم المسلم ان يسأل مهر زوجته المرتدة ممن تزوجها منهم
جعل قوله تعالى فعاقبتم من العقبة وهى النوبة والمعاقبة المناوبة يقال عاقب الرجل
صاحبه فى كذا اى جاء فعل كل واحد منهما بعقب فعل الاخر واداء كل واحد من المسلمين
والكفار لا يلزم ان يعقب اداء الاخر لجواز ان يتوجه الاداء لاحد الفريقين مرارا
متعددة من غير ان يلزم الفريق الاخر شئ وبالعكس فلا يتعاقبون فى الاداء

الا انه شبه ما حكم به على الفريقين من اداء هؤلاء مهور نساء اولئك تارة واداء
اولئك مهور نساء هؤلاء تارة اخرى بامر يتعاقبون فيه فاطلق على الاداء المذكور
اسم العقبة بمعنى التعاقب فيه ثم اشتق منه قوله فعاقبتم استعارة تبعية قوله
نوبتكم من اداء المهر اشارة الى ان المعنى ليس على معاقبتكم الكفار فى الاداء لما تقرر
انهم غير مخاطبين بالاحكام بل على معاقبتهم بين اداء مهر المهاجرة اليهم وسؤال مهر المرتدة
اللاحقة بالكفار منهم وذلك لا يقتضى مشاركة الفريقين فى توجه الخطاب اليهما وهذا
كما يقال ابل معاقبة اذا كانت ترعى نوعا من النبات تارة ومن النوع الآخر اخرى ولا
يراد انها تعاقب غيرها من الابل فى ذلك ومعنى الاية على هذا انه فاتت امرأة مسلم
الى الكفار ولم يعط الكفار مهرها فاذا فاتت امرأة كافر الى المسلمين اى هاجرت اليهم
وجب على المسلمين ان يعطوا المسلم الذى فاتت امرأته الى الكفار مثل مهر زوجته الفائتة
من مهر هذه المرأة المهاجرة فيكون كالعوض لمهر الزوجة الفائتة ولا يجوز لهم ان يعطوا
مهر هذه المهاجرة زوجها الكافر قوله وقيل معناه ان فاتكم فاصبتم من الكفار عقبى
وهو الغنيمة الطيبى قال قطرب فعاقبتم اصبتم منهن يقال عاقب الرجل شيئا اذا اخذ
شيئا وفى الصحاح العقاب العقوبة وقد عاقبه بذنبه وقوله تعالى فعاقبتم اى فغنمتم
انتهى ولعل وجه هذا التفسير انه جعل عاقبتم مجازا عن معنى غنمتم على طريق اطلاق
لفظ السبب على المسبب لان عقاب المسلمين الكفرة وغلبتهم عليهم سبب الاغتنام
منهم فكانه قيل ان فاتكم احد من ازواجكم الى الكفار فغنمتم من عدوكم شيئا فاعطوا
من فاتت زوجته من تلك الغنيمة مثل ما انفق عليها روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه
انه قال لحق بالمشركين من نساء المؤمنين المهاجرات ست نسوة رجعن عن الغنيمة فاعطى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ازواجهن مهور نسائهم من الغنيمة قوله قال نزلت يوم الفتح
قال مقاتل بن حيان لما كان يوم الفتح وفرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بيعة الرجال
وقد بايعهم اذ ذاك على الاسلام والجهاد فى سبيل الله فقط وهو عليه الصلوة والسلام على الصفا
وعمر رضى الله تعالى عنه قاعدا اسفل منه يبايع النساء للنبى عليه الصلوة والسلام فقال لعمر بايعهن
على ان لا يشركن بالله شيئا الاية وقيل نزلت فى حق المؤمنات المهاجرات اللاتى امر
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بامتحانهن قالت عائشة رضى الله تعالى عنها ان المهاجرات

كي

كن اذا قدمن قعدن عند النبى فيقول لهن ابايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا وتلو عليهن الآية
الى اخرها فان اقررن بذلك فقد تم امتحانهن فلا يرجعن الى الكفار بعده ويقول لهن
انطلقن فقد بايعتكن لا والله ما مست يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأة قط
غير انه يبايعهن بالكلام وعن اميمة بنت رقيقة بايعت رسول الله عليه الصلوة والسلام
فى نسوة فقلت يا رسول الله صافحنا فقال انى لا اصافح النساء انما قولى لامرأة كقولى
لمائة امرأة قيل ذكر الله تعالى لرسوله عليه الصلوة والسلام فى صفة البيعة خصالا ستا هن
اركان ما نهى عنه فى الدين ولم يذكر اركان ما امر به وهى ايضا ست الشهادة والصلوة
والزكوة والصيام والحج والاغتسال من الجنابة وذلك لان النهى عنها دائم فى كل زمان
وكل حال فكان التنبيه على اشتراط الدائم اهم واكد وقيل ان هذه المناهى كانت
فى النساء كثيرة وليس منا من يرتكبها حتى لا يحجزهن عنها شرف النسب فخصت بالذكر
لهذا فان قيل ما الفائدة فى تقديم بعض هذه المنهيات على البعض فى الاية وترتيبها
على الوجه المذكور فالجواب قدم الاقبح على ما هو ادنى منه قبحا ثم كذلك الى اخرها وكذا
قدم ما هو الاظهر والاغلب فيما بينهم قوله تعالى يبايعنك فى موضع الحال من المؤمنات
اى بايعات ويفترينه اما فى موضع جر على انه صفة لبهتان او يفترين او نصب على انه
حال من فاعل يأتين قوله تعالى بين ايديهن متعلق بمحذوف هو حال من الضمير المنصوب
فى يفترينه اى يختلقنه مقدرا وجوده بين ايديهن وارجلهن على ان يكون المراد
بالبهتان المولود المبهوت به كما ذهب اليه جمهور المفسرين وليس المعنى على نهيهن
من ان يأتين بولد من الزنا فينسبنه الى الازواج لان ذلك نهى بقوله ولا يزنين بل المراد
نهيهن عن ان يلحقن بازواجهن ولدا التقطنه من بعض المواضع وكانت المرأة
تلتقط المولود فتلحقه بزوجها وتقول هذا ولدى منك حملته فى بطنى الذى
هو بين يدى ووضعته من فرجى الذى هو بين رجلى والبهتان فى الاصل مصدر
يقال بهت زيد عمرا بهتا وبهتا وبهتانا اى قال عليه ما لم يفعله فزيد باهت وعمرو
مبهوت والذى بهت به مبهوت به واذا قالت لزوجها هذا ولدى منك فقد بهتته
به اى قالت عليه ما لم يفعله جعله نفس البهتان ثم وصفه بكونه مفترى مبالغة
فى وصفهن بالكذب قوله فى حسنة تأمرهن بها وهى تعم كل امر فيه رشدهن كالنهى

عن النياحة والدعاء بالويل وعزيق الثوب وحلق الشعر ونتفه وخمش الوجه
وان تحدث المرأة الرجال الا ذا رحم محرم وان تخلو برجل غير محرم وان تسافر الا
مع ذي محرم **قوله** تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق فان التقييد
المذكور لما اشعر بان معصية الرسول عليه الصلوة والسلام في المنكر غير منهي مع نزاهة
شانه عن ان يامر بالمنكر علم انه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق مطلقا **قوله تعالى**
غضب الله عليهم صفة لقوما وكذلك قد يئسوا **قوله** لكفرهم بها مبني على ان يكون
من في قوله من الاخرة لابتداء الغاية اي انهم لا يوقنون بالاخرة البتة **قوله** او لعلمهم
بانه لا حظ لهم فيها على ان يكون التقدير من ثواب الاخرة فانه اذا كان المراد بالقوم اليهود
فهم اهل كتاب يؤمنون بالاخرة لكنهم لما اصروا على الكفر حسدا وعنادا يئسوا من ثوابها
قوله ان يبعثوا على ان يكون من في قوله من اصحاب القبور لابتداء الغاية ايضا وان يكون المعنى
انهم يئسوا ايضا من بعث الاموات وان يأسهم من الاخرة كيأسهم من بعث الموتى يعني
انهم لا يعتقدون شيئا منهما فيكون لفظ الكفار من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار
بعلة يأسهم **قوله** او يثابوا ~~[illegible]~~ اي من ان يثابوا وهو
متعلق بيئس الثاني مقدر **قوله** من اصحاب القبور بيان للكفار والمعنى كما يئس الكفار
الذين هم اصحاب القبور من ان يثابوا وعلى قوله ان يبعثوا يكون من اصحاب القبور متعلقا
بيئس الثاني بتقدير المضاف اي كما يئسوا من بعث اصحاب القبور بطريق وضع الظاهر
موضع الضمير وعلى تقدير ان يكون من اصحاب القبور متعلقا بيئس الثاني بتقدير المضاف
يجوز ان يكون التقدير كما يئس الكفار من ان ينالهم خير من اصحاب القبور قال مجاهد الكفار
حين دخلوا قبورهم ايسوا من رحمة الله تعالى وقال الحسن وقتادة معناه ان الكفار
الذين هم احياء يئسوا من الكفار الذين هم اصحاب القبور ان يرجعوا اليهم ولعل قول المصنف
او ينالهم خير منهم اشارة الى قولهما **سورة الصف مدنية وقيل مكية**
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** روي ان المسلمين عن الكلبي انه قال قال
المؤمنون قالوا يا رسول الله لو نعلم احب الاعمال الى الله تعالى لسارعنا اليها فنزلت
هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم فمكثوا زمانا ولم ينزل بيانها فكانوا
يقولون لو نعلمها لاشتريناها بالاموال والانفس والاهلين فدلهم الله تعالى

عليها

عليها بقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم الاية
فابتلوا يوم احد فنزلت هذه الاية تعييرا لهم بترك الوفاء فدلت على ان كل
من الزم نفسه عملا فيه طاعة يجب عليه ان يفي بها قال القرطبي ثلث ايات
منعتني ان اقص على الناس اتامرون الناس بالامر وتنسون انفسكم وما اريد
ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وعن انس بن
مالك رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتيت ليلة اسري
بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت قلت من هؤلاء
يا جبريل قال هؤلاء خطباء امتك الذين يقولون ولا يفعلون ويقرؤن كتاب الله
ولا يعملون به **قوله** والاكثر حذف الفها مع حرف الجر اي حرف كان نحو لم وبم
وفيم وعم واصل الجميع لما وبما وفيما وعما فلما دخل الجار على ما الاستفهامية حذفت
الالف منها لان الجار جعل معها كالشيء الواحد الموضوع للدلالة على المستفهم عنه
مع كثرة استعمالهما معا وهي تقتضي التخفيف وليس المراد منها حقيقة الاستفهام
لان الاستفهام من الله تعالى محال لانه عالم بجميع الاشياء بل المراد الانكار والتوبيخ على
ان يقول الانسان عن نفسه ما لا يفعله من الخير لانه ان اخبر انه فعل في الماضي
او في الحال ولم يفعله كان كذبا وان وعد ان يفعله في المستقبل ولا يفعله كان
خلفا وكلاهما مذموم **قوله** للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عند من
يحقر دونه كل عظيم مبالغة في المنع عنه فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان تقولوا
في موضع رفع على الابتداء وما قبله خبره اي قولكم ما لا تفعلون كبر مقتا او ان
كبر مسند الى ان تقولوا ومقتا تمييز محول من الفاعلية والاصل كبر مقت ان تقولوا
اي مقت قولكم وقيل كبر مقتا فعل الذم مثل بئس فيكون في كبر ضمير مبهم
مفسر بالنكرة بعده وان تقولوا هو المخصوص بالذم فيجيء فيه الخلاف المشهور
هل رفعه بالابتداء وخبره الجملة المتقدمة عليه او خبره محذوف وهذه قاعدة
مطردة في كل فعل يجوز التعجب منه يجوز ان يبنى منه فعُل ويجري مجرى نعم وبئس
في جميع الاحكام وقال الزمخشري ان كبر وان لم يكن من صيغ التعجب الا انه قصد به
التعجب كما قصد ذلك بقوله غلت ناب كليب بواؤها اول البيت وجارة جساس

وائل بن
اباء نابنابها لما علمت ناب كليب بواءها وجساس بن مرة الشيباني رئيس بكر بن
قاسط وهو ابو قبيلة وجار جساس امرأة اسمها بسوس بن منقذ خالة جساس وكانت
لها ناقة مسنة فرآها كليب بن وائل في حماه وكليب بن وائل ايضا رئيس قبيلة من بني
تغلب وكان له حمى ومنه المثل اعز من حمى كليب فلما راى الناقة في حماه رماها بسهم
فقتلها فشكت بسوس صاحبة الناقة الى جساس فقتل كليبا قصاصا للناقة بسوس
فهاجت حرب بكر وتغلب ابني وائل بسببها اربعين سنة حتى ضرب بها المثل في الشوم
وقيل اشأم من بسوس وربما سميت حرب البسوس والاباءة الاقتصاص واباءت القتيل
بالقتيل اذا قتلته به من البواء وهو السواء والناب الناقة المسنة ثم ان التعجب لما كان
مستحيلا في حقه تعالى لانه حالة تعرض للانسان عند رؤية ما خفي سببه وجهل به
ولما لم يخف على الله تعالى شيء استحال ان يتعجب من شيء فلذلك حمل الزمخشري
لفظ التعجب وهو قوله كبر مقتا على تعظيم قولهم ما لا يفعلون في قلوب الناس ثم بين
افادة التعجب معنى التعظيم بقوله لان التعجب لا يكون الا من شيء خارج عن نظائره
واشكاله يعني ان التعجب يستلزم كون المتعجب منه خارجا عن نظائره فاطلق لفظ
التعجب واريد كون الشيء خارجا عن نظائره فيكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق لفظ
الملزوم على اللازم وجعل كبر مسندا الى قوله ان تقولوا وجعل مقتا تمييزا عن الفاعل
وهو ان يقولوا مقدما عليه فان قلت كيف جعله تمييزا المذكور مع انه تمييز عن
الذات المقدرة وهي النسبة فالجواب ان الامر كذلك الا انه لا يمنع كون التمييز عبارة
عما انتصب عنه ومفسرا له كما تقرر ان التمييز عن النسبة اذا كان اسما جاز ان يكون
لما انتصب عنه كما جاز ان يكون لمتعلقه صح ان يكون تفسير التمييز عنه المذكور كما في
قولك طاب زيد ابا فان الاب جاز ان يكون نفس زيد وان يكون من ولد زيدا
فلذلك صح كونه عبارة عن الذات المذكورة وتفسيرا لها مع كونه لرفع الابهام المستفهم
عن الذات المقدرة وهي النسبة والظاهر ان كلام المصنف اجمال لكلام الزمخشري
فقوله للدلالة الخ وجه دلالة التمييز على انه لو قيل كبر مقت ان تقولوا لم يفهم
منه كون قولهم مقتا محضا وانما يفهم كونه ذا مقت يمقته الله تعالى بخلاف ما لو جعل
تمييزا لقولهم وعبارة عنه فانه حينئذ يوهم كونه مقتا محضا للمبالغة في تعلق

المقت به ولما في التمييز من سلوك طريق الابهام والتفسير كان ادل على تحقيق
نسبة الكبر الى المقت وتاكيدها لان تفصيل الشيء بعد اجماله اوقع في النفس وادعى
الى قبولها اياه فللاشارة الى هذا المعنى عقب قوله مقت خالص بقوله كبير وقوله
مبالغة في المنع عنه مفعول له لقوله ونصبه على التمييز لكن بعد تقييده بقوله للدلالة
قوله في تراصهم من غير فرجة اي في تضامهم وتلاحقهم ومعنى الاية ان الله
يحب من ثبت في الجهاد في سبيله ولزم مكانه كثبوت البناء ويجوز ان يكون
المراد نفي مخالفة بعضهم بعضا والمعنى يصفون انفسهم صفا في حال كونهم
في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص قال سعيد بن
جبير رضي الله تعالى عنه هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين كيف يكونون عند
قتال عدوهم ولذلك قالوا لا يجوز الخروج من الصف الا لحاجة تعرض للانسان
او في رسالة يرسلها الامام او منفعة تظهر في المقام المنتقل اليه كفرصة تنتهز
ولا خلاف فيها وفي الخروج عن الصف للمبارزة خلاف فقيل لا باس بذلك ارهابا
للعدو وطلبا للشهادة وتحريضا على القتال وقيل لا يبرز احد لذلك لان فيه رياء
وخروجا الى ما نهى الله تعالى عنه وانما يكون المبارزة اذا طلبها الكافر كما كانت
في حروب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر وفي غزوة خيبر قوله حال من المستكن
في الحال الاولى وهي صفا فتكون حالا متداخلة اي يقاتلون مصطفين مشبهين بالبنيان
ويجوز ان يكون حالا ثانية من فاعل يقاتلون قوله والرمي بالادرة ومن الاذى
ما ذكر من ان قارون دس على امرأة تدعي على موسى انه زنى بها ومن الاذى قولهم
اجعل لنا الها كما لهم آلهة وقولهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا
قاعدون وقولهم انت قتلت هرون عليهما الصلوة والسلام واحمد اسم نبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم علم له ويحتمل ان يكون منقولا من الفعل المضارع ويحتمل ان يكون منقولا
من صفة وهي افعل التفضيل وهو الظاهر فمعنى احمد احمد الحامدين لربه والانبياء
عليهم الصلوة والسلام كلهم حامدون لله عز وجل ونبينا احمد اي اكثرهم حمدا وكذا محمد
منقول من الصفة ايضا وهو في معنى محمود ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار
فانه محمود في الدنيا لما هدى اليه ونفع به من العلم والحكمة ومحمود في الآخرة بالشفاعة

قوله تعالى وهو يدعى الواو للحال والجمهور على ضم الياء وفتح العين على البناء للمفعول
وهو ظاهر وقرئ تدعى بفتح الياء والدال وتشديد الدال وكسر العين مع ياء بعدها
على البناء للفاعل على معنى يدعى الى الاسلام وانما عدى بالى حملا على المعنى لان معنى يدعى
الى الاسلام ينتسب اليه وعلى هذا فالضميران وهما هو والمستتر فى يدعى يرجعان الى الحسن
كما فى القراءة المشهورة كذا قيل وقول المصنف يقال دعاه وادعاه كلمسه والتمسه
اشارة الى وجه آخر لهذه القراءة وهو ان يكون يفتعل بمعنى يفعل كقوله لمسه والتمسه
فمعنى قوله تعالى وهو يدعى الى الاسلام وهو يدعو اليه على ان يكون الضميران لله فتكون
القراءتان حينئذ بمعنى واحد قوله واللام مزيدة اى فى مفعول الارادة تأكيدا لمعنى
الارادة فان اللام لما فيها من معنى الارادة تصلح مؤكدة لها فانك اذا قلت جئتك
لاكرمك يفهم معنى الارادة من اللام كما انها لما فيها من معنى الاضافة زيدت فى لا
اباك تأكيدا لمعنى الاضافة فى لا اباك قوله وقرأ ابن كثير وحمزة الخ وعلم منه ان
الباقين قرؤا بتنوين متم ونصب نوره بالاضافة تخفيف والتنوين هو الاصل
وقوله تعالى والله متم نوره جملة حالية من فاعل يريدون او يطفئوا والمعنى والله متم
نوره باظهاره فى الافاق فان قيل الاتمام لا يكون الا عند النقصان فما معنى نقصان
هذا النور فالجواب اتمامه بحسب نقصان الاثر وهو الظهور فى سائر البلاد من
المشارق والمغارب وكذا الكمال فى قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يراد به اظهاره
وانتشاره فى الاطراف وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان ذلك يكون عند نزول
عيسى عليه الصلوة والسلام قال مجاهد قيل سبب نزول هذه الاية ما حكاه عطاء عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ابطأ عليه الوحى اربعين
يوما فقال كعب بن الاشرف يا معشر اليهود ابشروا فقد اطفأ الله نور محمد
فيما كان ينزل عليه وما كان ليتم امره فحزن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فانزل الله تعالى هذه الاية واتصل الوحى بعدها ولو فى قوله ولو كره بمعنى ان وجوابه
محذوف اى وان كرهوا ذلك فالله تعالى يفعله لا محالة وهذه الجملة حال من الحال
المتقدمة وهى قوله والله متم نوره فهما متداخلان واتمام نوره لما كان من اجل النعم
كان استكراه الكفار اياه اى كافر كان من اصناف الكفرة غاية فى كفران النعمة فلهذا

استند

اسند كراهة اتمامه الى الكافرين فان لفظ الكافر اليق بهذا المقام واما قوله ولو
كره المشركون فانه قد ورد فى مقابلة اظهار دين الحق الذى معظم اركانه التوحيد
وابطال الشرك وكفار مكة كارهون له من اجل انكارهم للتوحيد واصرارهم
على الشرك فالمناسب لهذا المقام التعرض لشركهم لكون العلة فى كراهتهم الدين
الحق وليس المراد من ظهوره ان لا يبقى دين آخر من الاديان بل المراد ان يكون اهل
الاسلام عالين ومن الظهور الغلبة باليد فى القتال ومن الاظهار ان لا يبقى دين
آخر سوى الاسلام فى آخر الزمان قال مجاهد ذلك اذا انزل الله تعالى عيسى عليه
الصلوة والسلام لم يبق فى الارض دين الا دين الاسلام وقال ابو هريرة رضى الله تعالى عنه
ليظهره على الدين كله بخروج عيسى وحينئذ لا يبقى كافر الا اسلم قوله استئناف
مبين للتجارة فان هل الاستفهامية لما تضمنت عرض التجارة المنجية من العذاب
المؤلم لهم استلزمت حثهم وتشويقهم الى طلبها واستعلام انها ما هى وكيف يعمل
حتى تحصل لنا التجارة منه فكانهم قالوا دلنا يا ربنا عليها ما هى وكيف نعمل
حتى ننجو منه فبينها الله تعالى بقوله تؤمنون الاية وفى التيسير لما نزل قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم لم ينزل معه
ما بعده وكانوا فى شوق الى معرفته ليعملوا به فبقوا على ذلك ستة عشر
شهرا ثم نزل قوله تؤمنون بالله ورسوله وهو تفسير لتلك التجارة وجعل
ذلك تجارة تشبيها له بها فى الاشتمال على معنى المبادلة والمعاوضة طمعا
لنيل الفضل والزيادة فان التجارة هى معاوضة المال بالمال لطمع الربح والايمان
والجهاد شبيه لها من حيث ان فيهما بذل النفس والمال طمعا لنيل رضا الله
تعالى والنجاة من عذابه قال القرطبى وتؤمنون عند المبرد والزجاج فى
معنى امنوا ولذلك جاء يغفر لكم مجزوما على جواب الامر والمعنى امنوا بالله
ورسوله وجاهدوا باموالكم وانفسكم ويؤيده قراءة من قرأ امنوا بالله
ورسوله وجاهدوا على لفظ الامر وهو ابن مسعود رضى الله تعالى عنه
قيل وانما جئ به على لفظ الخبر للايذان بوجوب الامتثال كانه امتثل فهو
تعالى يخبر عن ايمان وجهاد موجودين كما تقول غفر الله له ويغفر له ويؤيده

ايضا قراءة زيد بن علي رضي الله عنه تؤمنوا وتجاهدوا مجزومين على اضمار
لام الامر اي لتؤمنوا ولتجاهدوا كقوله محمد تفد نفسك اي لتفد وقراءة العامة تؤمنون
بثبوت نون الرفع واختلف النحاة في وجهها فقال بعضهم هو على تقدير حذف
ان اي ان تؤمنوا الا انه تفسير للتجارة ومحله اما الجر على البدل من تجارة وقال
الاخفش على انه عطف بيان لتجارة كانه قيل هل ادلكم على تجارة منجية ايمان
وجهاد او الرفع على انه خبر مبتداء محذوف اي التجارة هي ان تؤمنوا فلما حذف
ان ارتفع الفعل كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى الاصل ان احضر وان
اشهد اللذات هل انت مخلدي فلما حذفت ان بطل عملها ورجع الفعل الى
اصله ومن قال بهذا القول ذهب الى ان قوله تع يغفر لكم مجزوم على انه جواب
شرط محذوف دل عليه ما قبله اي ان تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم وقال الفراء
انه مجزوم على انه جواب الاستفهام وهو قوله هل ادلكم على تجارة فهو مثل قولك
هل تاتيني اكرمك وانكر عليه وخطئ وقيل لو كان جوابه لكان التقدير ان
دللتكم على التجارة يغفر لكم ودلالته اياهم لا توجب المغفرة لهم وانما تجب
المغفرة بالقبول والايمان لان الله تع قد دل كثيرا على الايمان فلم تؤمنوا
فلم يغفر لهم ومنهم من وجه كلامه بانه لم يرد بالاستفهام الاستفهام عن دلالتهم
على التجارة بل اراد الاستفهام الذي هذا الاستفهام عبارة عنه بحسب المعنى
وذلك ان التجارة لما كانت مفسرة بالايمان والجهاد وكانت عبارة عنهما
في الحقيقة والمعنى صار كانهما لفظ بهما في موضع التجارة بعد هل فكانه قيل
هل تتجرون بالايمان والجهاد اي هل تؤمنون وتجاهدون يغفر لكم ذنوبكم
على ان يغفر جواب لهذا الاستفهام الذي هو معنى الاستفهام الملفوظ ولم يرد
انه جواب الاستفهام الملفوظ حتى يتوجه عليه التخطئة والانكار والمص
جوز كونه جوابا للاستفهام الملفوظ نفسه ولا باعتبار تاويله وارجاعه
الى استفهام يصح كون المغفرة جوابا له بل الاستفهام مقدر يدل عليه الكلام
وهو هل تقبلون ان ادلكم يغفر لكم اي ان تقبلوا وتفعلوا ما ادللتكم عليه
يغفر لكم وقال سيبويه ومن تبعه تؤمنون هنا ليس على حذف ان ليكون

بدلا

بدلا عن التجارة او مفسرا لها او خبر مبتداء محذوف بل هو خبر في معنى الامر كما
نقله القرطبي عن المبرد والزجاج واختاره المصنف قوله ولكم الى هذه النعمة
اشارة الى ان اخرى صفة لمحذوف هو مبتداء محذوف الخبر وهو لكم
وتحبونها صفة بعد صفة لذلك المحذوف قوله باضمار يعطكم بالجزم على
انه معطوف على قوله يغفر لكم ويدخلكم ويعطكم نعمة اخرى غير الغفران
والثواب في الاجل ويجوز نعت لها ايضا واما اذا كان انتصاب اخرى
بفعل مضمر يفسره تحبونها المذكور على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة
التفسير كما اشار اليه المصنف بقوله او تحبون فلا يكون تحبونها حينئذ
نعتا لاخرى لانه مفسر للعامل قبلها قوله او مبتداء خبره نصر من الله على
ان يكون الخبر جملة حذف مبتدؤها تقديره هي نصر والجملة خبر اخرى
قاله ابو البقاء قوله وهو على الاول بدل قال الفراء اخرى في موضع رفع على
الابتداء والتقدير ولكم خلة اخرى او مثوبة اخرى وهو اختيار الطبري
واستدل على هذا بقوله نصر وفتح بالرفع على البدل من اخرى قاله المكي ومن الله
نعت للنصر او متعلق به اي ابتداؤه منه قوله وقد قرئ بما عطف عليه
بالنصب اي وقد قرئ نصرا من الله وفتحا قريبا بالنصب على البدل من اخرى
واخرى منصوب بفعل مضمر كما مر اي يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم اخرى
ثم ابدل منها نصرا وفتحا قريبا او على الاختصاص او بتقدير اعني او على المصدرية
اي تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا قريبا قوله عطف على محذوف قال
صاحب المفتاح هو عطف على قل مرادا اي قل يا ايها الذين قبل كانه هو الوجه
لان تؤمنوا بيان للتجارة وهذا لا يصلح ان يكون بيانا له لان التجارة تجارة
الذين امنوا والمخاطبون في تؤمنوا وتجاهدوا هم المؤمنون ايضا فيصح ان يكون
قوله تؤمنون وتجاهدون بيانا لما قبله على طريق الاستيناف فكيف يصح عطف
وبشر المؤمنين عليه مع ان المخاطب به هو النبي صلى الله تع عليه وسلم وتبشيره
لا يصلح بيانا لتجارة الذين امنوا ومن جعله معطوفا على تؤمنوا يجعل الخطاب
في قوله يا ايها الذين امنوا شاملا للرسول عليه الصلوة والسلام ولامته فانه اكمل من آمن بالله

وباحكامه واولهم ايمانا فلما قال تعالى له عليه الصلوة والسلام ولامته هل ادلكم على تجارة
بين تجارتهم بالايمان بالله ورسوله وبالجهاد فى سبيله وبين تجارته عليه الصلوة والسلام
بالتبشير وهو تبليغ الرسالة فانه اربح التجارات وانفعها وبه ينال الحق ما لا يناله
غيره بشئ مما يتسرله فصح بذلك تفسير التجارة وبيانها بالتبشير كما يصح تفسيرها
بالايمان والجهاد **قوله** قرأ الحجاز بان وهما نافع وابن كثير انصارا منونا لله باللام الجارة
داخلة على لفظة الله والباقون باضافته الى الجلالة الكريمة والرسم يحتمل القرائتين
معا واللام يحتمل ان يكون مزيدة فى المفعول لتقوية العمل لكون العامل فرعا فى العمل
اذ الاصل كونوا انصار الله وان يكون غير مزيدة ويكون الجار والمجرور نعتا لانصار
او الاول اظهر واما قراءة الاضافة ففرع للاصل المذكور ويؤيد قراءة الاضافة واللام
عليها فى قوله نحن انصار الله ولا يتصور جريان الخلاف هنا لانه مرسوم بالالف
وقيل فى الكلام اضمار اى قل لهم يا محمد كونوا انصار الله وقيل ابتداء خطاب من الله
تعالى اى كونوا انصارا مثل كون الحواريين عند الله انصارا وحواريين عن القرطبى
ان الحواريين خواص الرسل قال معمر وكان بحمد الله لنبينا عليه الصلوة والسلام حواريين
نصروه طاقتهم وهم سبعون رجلا وهم الذين تابعوه ليلة العقبة وقيل هم قريش
وسماهم قتادة ابو بكر وعمر وعلى وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وابو عبيدة
واسمه عامر وعثمان بن مظعون وحمزة بن عبد المطلب وعثمان بن عفان وعبد
الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنهم اجمعين ولم يذكر سعيدا فيهم وذكر جعفر بن ابى طالب
رضى الله تعالى عنه وقال مقاتل قال الله تعالى لعيسى عليه الصلوة والسلام اذا دخلت القرية
فأت النهر الذى عليه القصارون فاسألهم النصر فاتاهم عيسى وقال من انصارى الى الله
فقالوا نحن ننصرك فصدقوه ونصروه **قوله** ليطابق الخ فان قول عيسى لا يطابق
جواب الحواريين بحسب الظاهر فان ظاهر قول عيسى عليه الصلوة والسلام يدل على انه سأل
من ينصره فكيف يطابقه جواب الحواريين بانهم ينصرون الله وايضا لا وجه
لابقاء قول عيسى على ظاهره لان النصرة لا يتعدى بالى فلذلك اوله بان حمل الكلام
على الجند لانهم ينصرون ملكهم ويعينونه فى مراده ومراده عليه الصلوة والسلام نصرة دين
فقال من يتبعه ويعينه فى ذلك المراد ويشاركه فيه فمعنى من انصارى الى الله

من جندى متوجها الى نصرة دين الله على ان متوجها حال من ياء المتكلم فى
جندى وكلمة الى متعلقة به لا بالنصرة وبهذا التوجيه يحصل التطابق بين
القولين لان محصول قول عيسى عليه الصلوة والسلام طلب من ينصر دين الله
تعالى فاجابوا بانا نلتزم ذلك وننصر دينه ونعين رسوله والاضافة فى
انصارى معنوية حيث لم يضف اسم الفاعل الى معموله لان فاعل انصارى
ضمير يرجع الى من ومفعوله دين الله واضافة انصار الله لفظية **قوله** اذ المراد
قل لهم كما قال عيسى فالكاف منصوب المحل على انه نعت لمصدر محذوف
اى قل لهم قولا مثل قول عيسى للحواريين وكذا على تقدير ان يكون الكلام ابتداء
خطاب من الله تعالى للمؤمنين فان المعنى حينئذ انصروا دين الله نصرا مثل
نصر الحواريين عيسى بن مريم **قوله** وذلك بعد رفع عيسى قيل لما رفع تفرق
قومه ثلث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه
وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه الله اليه وهم المؤمنون واتبع كل فرقة
منهم طائفة من الناس فاقتتلوا وظهرت الفرقتان الكافرتان حتى بعث الله
تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة فذلك قوله
تعالى فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين بالحجة والبرهان لانهم
قالوا فيما روى الستم تعلمون ان عيسى كان ينام والله تعالى لا ينام وانه كان يأكل
ويشرب والله تعالى منزه عن ذلك

سورة الجمعة مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم والجمهور على جر الملك وما بعده على انها صفات
لاسم الله تعالى وقرئ بالرفع فى الجميع على القطع والاستيناف قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنه الاميون العرب كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب لانهم لم يكونوا
اهل كتاب وقيل الاميون الذين لا يكتبون وقريش كانت كذلك وقيل الامى
منسوب الى امة العرب وقيل الى الام اى كما ولدته امه فهم الذين بقوا على ما خلقوا
عليه لم يقرؤا ولم يكتبوا **قوله** والشريعة وهى ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام
المبينة فى القران ومعالم الدين الدلائل التى يستدل بها على القواعد الدينية سواء
تعلقت بالاعتقاد او العمل والجوهرى المعلم الاثر يستدل به على الطريق وفى التيسير والحكمة

اى غالبين من قولك ظهرت على الحائط اذا علوت عليه
وظاهرين خبر اصبح وقال زيد بن على وقتادة فاصبحوا
ظاهرين ٩٩

اى ويعلمهم مع ذلك ماشرعه له مما لم يذكره فى كتابه وقيل ويعلمهم وجه الاستنباط
قوله وازاحة فان المبعوث فيهم اذا كانوا فى ضلال قبل البعثة زال توهم انه تعلم
ذلك من احد منهم واحتج اهل الكتاب بقوله تعالى بعث فى الاميين رسولا منهم
على انه عليه الصلوة والسلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة وهو ضعيف لان
تخصيص الشئ بالذكر لا يستلزم نفى ماعداه فان قوله تعالى ولا تخطه بيمينك
لا يفهم منه انه يخط بشماله مع انه صرح بقوله كافة للناس على انه عليه الصلوة والسلام
كان رسولا الى الكل قوله وان هى المخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان
او الامر واللام فى لفى ضلال هى الفارقة بينها وبين النافية قوله عطف على الاميين
او المنصوب فعلى الاول يكون اخرين مجرورا على معنى وبعث فى اخرين من الاميين
وعلى الثانى يكون منصوبا اى ويعلم اخرين لم يلحقوا بهم اى لم يكونوا فى زمانهم
وهو صفة الاخرين بعد وصفه بقوله منهم ومن فيه للتبيين روى سهل بن سعد
الساعدى رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال رايتنى اسقى غنما
سودا ثم اتبعتها غنما عفرا اولها يا ابا بكر فقال يارسول الله اما السود فالعرب
واما العفر فالعجم تتبعك بعد العرب فقال النبى عليه الصلوة والسلام كذلك اولها الملك
يعنى جبريل عليه السلام وفى الصحاح شاة عفراء يعلو بياضها حمرة وجمع على عفر مثل
سوداء وسود والاسفار جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب كشبر واشبار
قال الفراء الاسفار الكتب العظام سميت اسفارا لانها تكشف عما فيها من المعانى
اذا قرئت يقال سفرت المراة اذا كشفت عن وجهها قيل الحمار لا يدرى اسفر
على ظهره ام زبل فكذلك اليهود الزبل بالكسر السرجين وموضعه مزبله وفى هذا
تنبيه من الله تعالى انه ينبغى لمن حمل الكتاب ان يتعلم معانيه ويعلم مافيه
ويعمل به لئلا يلحقه من الذم مالحق هؤلاء قوله ويحمل حال من الحمار اى حاملا
اسفارا وجاز ان يكون فى موضع الجر على انه صفة للحمار لان اللام فيه للعهد الذهنى
كما فى اللئيم فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى قوله اى مثل الذين كذبوا اشارة
الى ان قوله تعالى الذين هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف ومثل القوم فاعل
بئس لكونه مضافا الى المعرف بلام الجنس واحتاج الى تقدير المضاف لما تقرر من انه

يجب فى باب نعم وبئس من اتحاد الفاعل والمخصوص بالمدح والذم بالذات
ولا اتحاد هنا بين مثل القوم وبين من عبر عنهم بالذين كذبوا الا بتقدير المضاف
وان كان الذين صفة للقوم يكون التقدير بئس مثل القوم المكذبين
مثل هؤلاء وهو المثل الذى ضربه الله تعالى لهم قوله اذ كانوا يقولون
نحن اولياء الله واحباؤه ذكر انهم قالوا للعرب نحن اهل الكتاب وانتم اميون
لا كتاب لكم ونحن ابناء الله واحباؤه وانتم رعاة الابل لنا السبت ولا سبت
لكم فرد الله تعالى طعنهم بهذه الاشياء فى هذه السورة الكريمة بعد ما نزه نفسه
عما قالوا فيه من قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله بقوله يسبح لله الاية وذب
عن العرب ماقالوا فيهم بقوله هو الذى بعث فى الاميين وامر نبيه صلى الله تعالى
عليه وسلم ان يجيب عن اغترارهم وافتخارهم بادعاء انهم اولياء الله واحباؤه من
دون الاميين وغيرهم ممن ليس من بنى اسرائيل بان يقول لهم ان كنتم تزعمون
ذلك فادعوا الله تعالى ان يميتكم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال
فتمنوا اى قولوا اللهم امتنا فان لاولياء عند الله كرامة ومنزلة لا يصلون اليها
الا بالموت فتمنوا ذلك لتصلوا اليها ان كنتم صادقين فى دعويكم انكم اولياء الله
ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اى بما اسلفوه من تكذيب محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم مع انهم وجدوا نعته وصفته فى التورية فلو تمنوا لماتوا فى ساعتهم فكان
فى ذلك بطلان قولهم فى ادعائهم الولاية قال عليه الصلوة والسلام لما نزلت هذه الاية
والذى نفسى بيده لو تمنوا الموت ما بقى على ظهرها يهودى الا مات وفى هذا
اخبار عن الغيب ومعجزة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم قوله والفاء لتضمن الموت
معنى الشرط باعتبار الوصف اى باعتبار كونه الموصوف بالموصول فى حكم
الموصول فكما ان المبتدا اذا كان اسما موصولا صلته فعل او ظرف جاز دخول
الفاء فى خبره فكذا اذا كان موصوفا بالموصول المذكور جاز ذلك ايضا لتضمنه
معنى الشرط والجزاء ايضا اى ان فررتم منه فانه ملاقيكم ويكون مبالغة فى الدلالة
على انه لا ينفع الفرار منه من حيث ان الفرار عن الشئ سبب الفوت عنه عادة
فاذا قيل ان الفرار سبب الملاقاة كان ذلك مبالغة فى عدم الفوت منه قوله

وقد قرئ بغير فاء اى قرئ انه ملاقيكم بغير فاء اما على انه كلام مستانف وحينئذ
يكون الخبر نفس الموصول كانه قيل ان الموت هو الشئ الذى تفرون منه ثم
استؤنف وقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر وحينئذ يكون الموصول
نعتا للموت ثم انه تعالى رد طعنهم الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا سبت لكم
بقوله يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلوه الاية حيث هدى الله المسلمين
بهذه الاية الى ما هو سيد الايام وخيرها والجمهور على ضم ميم الجمعة وقرئ باسكانها
والضم هو الاصل والاسكان تخفيف وكلاهما مصدر بمعنى الاجتماع وقيل المسكن
بمعنى المجتمع فيه مثل رجل ضحكة اى يضحك منه كثيرا وقال مكى فيه لغة ثالثة وهى
فتح الميم على نسبة الفعل اليها كانها تجمع الناس كما يقال رجل لعنة اذا كان
يلعن الناس ومن فى قوله من يوم الجمعة ذكر لها اوجه احدها انها صلة اى اذا نودى
يوم الجمعة والثانى انها بمعنى فى اى فى يوم الجمعة كما فى قوله تعالى اروني ماذا خلقوا
من الارض اى فى الارض والثالث للتبعيض عن الامام انه قال اذا نودى للصلوه
اى لوقت الصلوه بدليل قوله من يوم الجمعة ولا يكون الصلوه من اليوم وانما يكون
وقتها من اليوم والرابع ما قاله الزمخشرى من انه بيان لاذا وتفسير له واورد
عليه بانه يقتضى ان يكون اذا عبارة عن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة
عن بعضه وهو وقت صلوة الجمعة وجوابه ظاهر لان كون اليوم ظرفا للنداء
لا يستلزم الا وقوع النداء فى جزء منه لا وقوعه فى جميع اجزائه فلا محذور
روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انما سميت الجمعة جمعة لان الله تعالى
جمع فيها خلق ادم وقيل لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع
المخلوقات وقيل لاجتماع الجماعات فيه وقيل لاجتماع الناس فيه للصلوه وقيل اول
من سمى الجمعة جمعة كعب بن لؤى سماها بها لاجتماع قريش فيها اليه وكان يقال
له قبل ذلك يوم العروبة وقيل اول من سماها جمعة الانصار قال ابن سيرين
جمع اهل المدينة قبل ان يقدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وقبل ان تنزل اية
الجمعة وهم الذين سموها الجمعة وذلك انهم قالوا ان لليهود يوما يجتمعون فيه فى
كل سبعة ايام وهو السبت وللنصارى مثل ذلك فتعالوا فلنجتمع حتى نجعل لنا

يوما

يوما نجتمع فيه فنذكر الله ونصلى ونتعظ بقول من يذكرنا فاجتمعوا فقالوا
يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى
اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة ثم انزل الله
تعالى فى ذلك بعد وحين اجتمعوا ذبح لهم اسعد شاة فتغدوا وتعشوا منها
لقلتهم فهذه اول جمعة فى الاسلام وروى انهم كانوا اثنى عشر رجلا وعن الزهرى
ان مصعب بن عمير كان اول من جمع الجمعة بالمدينة للمسلمين قبل ان يقدمها النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم وقال البيهقى يحتمل ان مصعب جمع بهم بمعونة اسعد بن
زرارة فاضافه كعب اليه كما روى عن كعب انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم
على اسعد بن زرارة فقيل له فى ذلك فقال لانه اول من جمع بنا قبل نزول سوره
الجمعة فقيل له كم كنتم يومئذ قال اربعين واما اول جمعة جمعها النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم باصحابه رضى الله تعالى عنهم فقال اهل السير قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
مهاجرا حتى نزل بقبا يوم الاثنين لاثنى عشر ليلة خلت من شهر ربيع الاول
حين امتد الضحا ومن تلك السنة يعد التاريخ الاسلامى فاقام بها الى يوم الخميس
واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته صلوة الجمعة فى سالم بن عوف
فى بطن واد لهم قد اتخذ القوم فى ذلك الموضع مسجدا فجمع بهم وخطب وهى اول
خطبة خطبها بالمدينة وقال فيها الحمد لله واستعينه واستغفره واستهديه
واومن ولا اكفره واعادى من يكفره واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق والنور والموعظة
والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس وانقطاع من الزمان
ودنو من الساعة وقرب من الاجل من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله
ورسوله فقد غوى وفرط وضل ضلالا بعيدا اوصيكم بتقوى الله فانه ما
اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الاخرة وان يامره بتقوى الله واحذروا
ما حذركم الله من نفسه فان تقوى الله لمن عمل به على وجل ومخافة من ربه
عنوان صدق على ما تبغون من الاخرة ومن يصلح الذى بينه وبين الله من امره
فى السر والعلانية لا ينوى به الا وجه الله يكن له ذكرا عاجل امره وذخرا فيما بعد الموت

حتى يفتقر المرء الى ما قدم ومكان سوى ذلك يود لو ان بينه وبينه امدا بعيدا
ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد وهو الذى صدق قوله وانجز وعده
والخلف لذلك فانه يقول ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله
فى عاجل امركم وآجله فى السر والعلانية فانه من يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم
له اجرا ومن يتق الله فقد فاز فوزا عظيما وان تقوى الله توقى مقته وتوقى
عقوبته وتوقى سخطه وان تقوى الله تبيض الوجه وترضى الرب
وترفع الدرجة فخذوا بحظكم ولا تفرطوا فى جنب الله فقد علمكم فى كتابه
ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله
اليكم وعادوا اعداءه وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وسماكم
المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ولا حول ولا
قوة الا بالله فاكثروا ذكر الله واعملوا لما بعد الموت فانه من يصلح ما بينه وبين الله
يكفه الله ما بينه وبين الناس ذلك بان الله يقضى على الناس ولا يقضون عليه
ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
فيه تعريض لليهود بانهم ما وفقوا لما سعد به المؤمنون من اصابة ما هو سيد الايام
وخير ما طلعت عليه الشمس من الايام ويوم المزيد الذى تزيد خيره وبركته للعا
ملين فيه وقد ورد فى الحديث هذا يومهم الذى فرض عليهم يعنى يوم الجمعة فاختلفوا
فيه فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى
وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه
ادخل الجنة وفيه اهبط الى الارض وفيه تقوم الساعة وهو عند الله يوم المزيد وعنه
صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله تعالى فى كل جمعة ستمائة الف عتيق من النار قوله قصدا
نصب على المصدر اى اسراعا وسطا دون العدو وفى التيسير لم يرد بالسعى الاسراع
لقوله عليه الصلوة والسلام اذا خرجت يوم الجمعة فامش على هينتك ولقوله عليه
الصلوة والسلام اذا اتيتم الصلوة فاتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون
وقال الحسن اما والله ما هو بالسعى على الاقدام ولقد نهوا ان ياتوا الصلوة الا وعليهم

السكينة

السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنيات والخشوع والابتكار فانه سعى ومسارعة
الى المغفرة ولقد ذكر الزمخشرى فى الابتكار قولا وافيا حيث قال وكانت الطرقات
فى ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة اى مملوءة بالمبكرين الى الجمعة يمشون
بالسرج وقيل اول بدعة حدثت فى الاسلام ترك البكور الى الجمعة قال محيى السنة وليس
المراد من السعى الاسراع وانما المراد منه العمل والفعل والمعنى فامضوا اليه واعملوا اى واعملوا
للمضى الى ذكر الله واشتغلوا باسبابه من الغسل والتنظيف والاستياك والتوجه
اليه وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقرأ فامضوا الى ذكر الله كيلا يظن ان المراد
من السعى الاسراع فى المشى وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كذلك وقال لو قرأت
فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائى وليست هذه القراءة القرآن المنزل بل هى
تفسير منهم لمعناه وجائز قراءة القرآن بالتفسير فى موضع التفسير وقال الفراء وابو
عبيدة معنى السعى فى الآية المضى وقال الفراء ايضا السعى والمضى والذهاب واحد والنهى
عن البيع يتضمن النهى عن الشراء لانهما متضايفان متكافئان تعقلا ووجودا فلذلك
اكتفى بذكر احدهما عن الآخر قوله اطلاق لما حظر عليهم اى اباحة ما حرم عليهم من المعاملة
والمبايعة فان الامر قد يكون للاباحة كما فى قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فانه
اباحة لما حرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قوله واذكروه فى مجامع احوالكم
قال سعيد بن جبير الذكر طاعة الله فمن اطاعه فقد ذكره ومن لم يطعه فليس
بذاكر وان كان كثير التسبيح والذكر بهذا المعنى يتحقق فى جميع الاحوال قال تعالى
رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذكر الذى امر بالسعى اليه اولا هو
ذكر خاص لا يجامع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة امر به اولا ثم قال
اذا فرغتم منه فلا تتركوا طاعته فى جميع ما تاتونه وتذرونه قوله فخرج الناس
اليهم الا اثنى عشر ذكر ابو داود ان السبب الذى ترخصوا لانفسهم فى ترك سماع
الخطبة وقد كانوا خليقا لفضلهم ان لا يفعلوه ما روى عن مقاتل بن حيان
انه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين
الى ان اتفق انه عليه الصلوة والسلام صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر فشرع
فى الخطبة وهو قائم اذ دخل المدينة رجل يقال له دحية بن خليفة الكلبى قدم

بتجارته من الشام وكان بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع ما يحتاج
اليه من بر ودقيق وغيرهما وكان دحية اذا قدم تلقاه اهله بالدفوف
فخرج الناس فلم يظنوا الا انه ليس في ترك استماع الخطبة شئ فانزل الله تع
واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما فقدم النبي عليه الصلوة والسلام
الخطبة على صلوة الجمعة بعد ذلك قيل كانت هذه الواقعة قبل ان يسلم دحية
قوله وافراد التجارة برد الكناية يعني انه اعيد الضمير على التجارة دون اللهو مع تقدم
ذكرهما معا لكونها اصلا مقصودا في نفسها واللهو كان متفرعا عليها وليس اللهو
مقصودا او مقتضيا للتجارة وظاهر قوله وافراد التجارة يشعر بانه جواب
لما يقال كيف قال اليها ولم يقل اليهما وقد ذكر شيئين ولا اتجاه له لان المعطوف
باو لا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها لاحد الشيئين فلذلك اول
قوله تع ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ومن تصدى لجوابه فحقه ان يقول
وحد الضمير لان العطف باو لا يثنى معه الضمير وان عاد السائل وقال لم عينت
التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر احد الشيئين من غير تعيين فالمناسب ارجاعه
الى احدهما من غير تعيين كذلك او قال لم عينت به ولم يجعل الضمير راجعا الى اللهو مع ان
ارجاعه الى كل واحد منهما جائز نص الاخفش على جوازه سماعا من العرب نحو اذا جاءك
زيد وهند فاكرمه وان شئت فاكرمها يجاب بان افراد التجارة الى تعيينها برد الكناية
لانها المقصود او للدلالة على ان الانفضاض اليها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى
اللهو اولى بذلك او لما قيل من ان الكلام مشتمل على الحذف والتقدير وان قوله انفضوا
اليها جواب لقوله اذا راوا تجارة واو في قوله او لهوا بمعنى الواو والتقدير واذا راوا
لهوا انفضوا اليه حذف الثاني لدلالة الاول عليه روى محيي السنة عن الزهري عن
السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد
النبي صلى الله تع عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله تع عنه فلما كان عثمان رضي الله تع
عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء والزوراء اسم دار عثمان رضي الله تع
عنه وقيل موضع مرتفع في سوق المدينة قوله زاد النداء الثالث يدل على انه كان في عهد
من قبله ندائين وقد صح ان رسول الله صلى الله تع عليه وسلم اذا جلس على المنبر يؤذن

مؤذن واحد على باب المسجد فاذا نزل اقام للصلوة ثم كان ابو بكر وعمر رضي الله تع عنهما
على ذلك فيكون ما زاده عثمان رضي الله تع عنه من التاذين على داره التي تسمى زوراء
نداء ثانيا لا ثالثا الا ان السائب سماه ثالثا وجعله كان في عهد من قبله ندائين
نظرا الى الاقامة فانه قد يطلق عليها الاذان كما في قوله عليه الصلوة والسلام بين كل اذانين
صلوة لمن شاء يعني الاذان والاقامة وبهذا الاعتبار يكون ما كان على الزوراء
ثالثا وحدث في زمن عثمان رضي الله تع عنه ليتاهب الناس لحضور الخطبة
عند اتساع المدينة وكثرة اهلها

سورة المنافقين مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ولذلك صدق المشهود به
لكونه مطابقا للواقع وكذبهم في الشهادة اي في الخبر الكاذب الذي لا يطابق
الواقع وهو ما تضمنه قولهم نشهد وهو ادعاؤهم ان هذه الشهادة اخبار وافق
فيه اللسان القلب وان حكمه موافق لاعتقادنا والتكذيب يرجع الى هذا الخبر
الضمني لا الى نفس انشاء الشهادة فان الشهادة وان كانت تقع على الحق والزور
الا ان اطلاقها على الزور مجاز كاطلاق البيع على الفاسد لانها انما وضعت للاخبار
الذي طابق فيه اللسان اعتقاد القلب فلما قالوا نشهد تضمن ذلك ادعاء المواطاة
لان اللفظ موضوع للاخبار المواطئ فكانهم قالوا نخبر اخبارا طابق حكمه ما اعتقدناه
بقلوبنا ولا شك ان هذا الخبر الضمني لا يطابق حكمه للواقع قوله حلفهم الكاذب
اشارة الى ان قوله تع اتخذوا لا يرجع الى قوله نشهد انك الآية وانما يرجع الى
انهم قالوا قولا باطلا ثم حلفوا كاذبا بانهم ما قالوا وقد قالوا ذلك فنزلت الآية
اظهارا لحالهم وبيانا لسبب ارتكابهم الايمان الكاذبة روى البخاري عن زيد بن
ارقم رضي الله تع عنه قال كنت مع عمي فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول
لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقال ولئن رجعنا الى المدينة
ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكر عمي لرسول الله صلى الله تع
عليه وسلم فارسل رسول الله الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فصدقهم
رسول الله وكذبني فاصابني هم لم يصبني مثله فجلست في بيتي فانزل الله تع
اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله

حتى ينفضوا وقوله ليخرجن الاعز منها الاذل فارسل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ثم قال ان الله تعالى قد صدقك يا زيد فالمراد بالايمان التي اتخذوها جنة هي حلفهم
بانهم ما قالوا ذلك فانهم كلما اطلع على شيء من نفاقهم حلفوا انهم ما قالوه فتستروا
به كما يتستر بالجنة وهو كقوله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم يحلفون بالله
ما قالوا فهو جنة لما يضر وبه ذلك وقال الضحاك هي حلفهم بالله انهم لمنكم
وما هم من المسلمين قال القرطبي من قال اقسم بالله او اشهد بالله او اعزم
بالله او احلف بالله او اقسمت او شهدت او عزمت او حلفت وقال
في كل ذلك كلمة بالله فلا خلاف انها يمين وكذلك عند مالك واصحابه ان
قال اقسم او اشهد او اعزم او احلف ولم يقل بالله اذا اراد بالله وان لم يرده
فليس بيمين وقال ابو حنيفة واصحابه رحمه الله لو قال اشهد بالله لقد كان
كذا كان يمينا ولو قال اشهد لقد كان كذا دون النية كان يمينا ايضا لهذه الآية
لان الله تعالى ذكر عنهم الشهادة ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى
لا يكون ذلك يمينا وان نوى اليمين لان قوله تعالى اتخذوا ايمانهم ليس يرجع الى قوله
قالوا نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله تعالى عنهم في سورة براءة بقوله يحلفون بالله
ما قالوا انتهى فقول المصنف حلفهم الكاذب اشارة الى قول الشافعي رحمه الله تعالى عنه
وما بعده الى قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه قوله صدا مصدر صده عن الامر اي منعه
وصرفه عنه وقوله صدودا مصدر صد عنه يصد اي اعرض عنه فانهم اعرضوا عن سبيل الله
ومنعوا الناس عن الدخول فيه وما في قوله تعالى ساء ما كانوا يعملون يجوز ان يكون
موصولة في موضع رفع ساء وما بعدها صلتها والعائد محذوف اي ساء الشيء
الذي كانوا يعملونه فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وان يكون موصوفة
في موضع نصب اي ساء شيئا وما بعدها صفتها والعائد ايضا محذوف من الصفة
وحذفها من الصلة احسن من حذفه من الصفة وان يكون مصدرية في موضع
رفع لساء ولا حذف على هذا اعني حذف العائد اي بئس العمل عملهم وهو النفاق قراءة
العامة فطبع مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار بعده وقرئ فطبع مبنيا
للفاعل وفي الفاعل وجهان احدهما انه ضمير عائد على الله ويدل عليه قراءة الاعمش

فطبع الله

فطبع الله مصرحا بالجلالة فان قيل اذا كان الطبع مسندا اليه تعالى كان ذلك
حجة لهم على الله تعالى حيث يقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا عنه وغفلتنا
بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فاجاب عنه الامام بان هذا الطبع من الله تعالى
بسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فعاقبهم الله تعالى بان تركهم
وانفسهم الجاهلية وغواياتهم الباطلة وثانيهما ان الفاعل ضمير يعود على المصدر
المفهوم مما قبله اي فطبع هو اي تلعابهم بالدين قوله في كونهم اشباحا خالية عن العلم
والنظر هذا الوصف الجامع بينهم وبين ذوات الخشب من حيث انها خشب
مع قطع النظر عن اتصافها بكونها مسندة الى الحائط ونحوه واما الجامع بينهم
وبين الخشب المسندة هو انهم مع كونهم اشباحا بلا ارواح واجساما بلا احلام
كالاخشاب الجسيمة لا ينتفع بشيء من منافع الاجسام كالخشب المسندة فان
الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام
متروكا فارغا غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع وقيل
شبهوا بالخشب المسندة الى الحائط لان الخشب المسندة احد طرفيها الى
جهة والاخر الى جهة اخرى والمنافق كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن
الى اهل الكفر والطرف الاخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام والاسناد الامالة تقول
اسندت الشيء اذا املته ومسندة للتكثير فان التسنيد تكثير الاسناد بكثرة المحال
اي كانها اسندت الى مواضع قوله وقيل الخشب جمع خشباء فيه ان فعلاء الصفة
لا يجمع على فعل بضمتين بل على فعل بضمة وسكون كحمراء وحمر ومن قرأ بضمتين جعله
جمع خشبة كثمرة وثمر ومن قرأ بضمة وسكون جعله جمع خشب كاسد واسد
وخشبة كبدنة وبدن او خشباء كحمراء وحمر او جعل خشبا تخفيف خشب
بضمتين قوله وعر جوفها اي فسد وفي بعض النسخ نخر اي بلى وتفتت والمخبر
خلاف المنظر والمرأى قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم يحسبونه في موضع
الحال من الضمير المنصوب في كانهم والعامل فيها معنى التشبيه ويجوز ان يكون
مستانفا وكل صيحة مفعول اول ليحسبون وعليهم المفعول الثاني اي يحسبون
كل صيحة انها يصاح بها عليهم وضارة لهم وتم الكلام هنا ثم استانف الله تعالى

خطابنية عليه الصلوة والسلام فقال هم العدو اى الكاملون فى العداوة لان
اعدى الاعداء العدو الذى يداريك ويتبسم فى وجهك وصدره مملو
حقدا وعداوة ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بصيحة وجملة هم العدو
فى موضع المفعول الثانى ليحسبون كما اذا اطرح لفظة هم وقيل يحسبون كل صيحة
عليهم العدو والمصنف جعل عليهم صلة يحسبون باعتبار كونه صلة المفعول
الاول قوله وجمعه بالنظر الى الخبر يعنى ان الظاهر ان يقال هو العدو نظرا الى
لفظ كل او هى العدو نظرا الى كونه عبارة عن الصيحة الا انه جمع الضمير نظرا الى الخبر
فان المراد بالعدو حينئذ جميع ما يضاح به عليهم ولفظ العدو لكونه بزنة المصادر
يقع على الواحد وما فوقه كما فى قوله تع لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء ونظيره
قوله تع هذا ربى فان الاشارة بقوله هذا الى الشمس فينبغى ان يقال هذه الا انه ذكر
المبتداء نظرا الى الخبر قوله تع فاحذرهم اى فاحذر ان تثق بقولهم وتميل الى
كلامهم او فاحذر مما يلتهم لاعدائك وتخذيلهم اصحابك فانهم يفشون سر كل للكفار
قاتلهم الله قال ابن عباس رضى الله تع عنه اى لعنهم الله وقيل هى كلمة ذم وتوبيخ وقد
تقول العرب قاتله الله ما اشعره فيضعونه موضع التعجب وقيل معنى قاتله الله احله
محل من قاتله عدو قاهر لكل معاند قوله تع يستغفر لكم رسول الله من اعمال
الثانى لان تعالوا يطلب رسول الله مجرورا بالى اى تعالوا الى رسول الله ويستغفر
يطلبه فاعلا فاعمل الثانى ولذلك رفعه وحذف من الاول اذ التقدير تعالوا
اليه ويجوز ان لا يكون من باب التنازع لان قوله تعالوا امر بالاقبال من حيث هو مع
قطع النظر عن تعلقه بالمقبل عليه لما نزل القرآن لبيان نفاقهم مشى اليهم عشائرهم
وقالوا افتضحتم بالنفاق فتوبوا الى رسول الله من النفاق واطلبوا ان يستغفر
لكم فلووا رؤسهم اى اما لوها واعرضوا يقال لوى الرجل رأسه امال واعرض
وقرأ نافع لووا بالتخفيف على اصل الفعل والباقون بالتشديد للتكثير لكثرة
المماال وهى الرؤس قوله تع سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم اى كل ذلك
سواء لا ينفع استغفارك شيئا لان الله تع لا يغفر لهم والجمهور على فتح همزة استغفرت
من غير مد وهى همزة الاستفهام وهمزة الوصل محذوفة لعدم اللبس وقرأ يزيد بن

القعقاع

القعقاع بالف الوصل دون همزة الاستفهام على الخبر وجعل همزة الاستفهام مرادة
ولكنه حذفها فى اللفظ لان ام المعادلة تدل عليها وعنه ايضا استغفرت لهم بالمد على
على انه اشبع همزة الاستفهام للاظهار والبيان لا انه قلب همزة الوصل الفا كما يفعل
بالتى مع لام التعريف فى نحو آلسحر والله اذن لكم لان اثبات همزة الوصل غير التى تصحب
لام التعريف مع همزة الاستفهام غير مستعمل عند اهل العربية وذلك لان حق همزة الوصل
ان تسقط فى الدرج ولم تسقط ما يصحب منها لام التعريف بل قلبت الفا وقيل آلسحر
لانها مفتوحة كهمزة الاستفهام فلو حذفت لالتبس الاستفهام بالخبر وهمزة
الوصل فى نحو استغفرت مكسورة فلو حذفت مع همزة الاستفهام على القياس
لم يلزم التباس الاستفهام بالخبر فحذفت ولم تقلب الفا قوله روى ان اعرابيا
نازع انصاريا فى بعض الغزوات على ماء واسم الاعرابى جهجاه بن سعيد الغفارى
وكان اجير العمر بن الخطاب رضى الله تع عنه يقود فرسه واسم الانصارى سنان بن
وبر الجهنى وكانت منازعتهما على ماء يقال له المريسيع من مياه بنى المصطلق
وهى حى من خزاعة بين مكة والمدينة وغزوة بنى المصطلق كانت قبل غزوة
الخندق وبعد دومة الجندل وهى حصن على خمسة عشر ليلة من المدينة ومن
الكوفة على عشر مراحل والمفهوم من تقرير صاحب التيسير ان سورة المنافقين
نزلت قبل ان بلغ النبى عليه الصلوة والسلام المدينة راجعا من تلك الغزوة وقال
صاحب المعالم فلما وافى رسول الله صلى الله تع عليه وسلم المدينة قال زيد بن ارقم
رضى الله تع عنه جلست فى البيت لما بى من الهم والحياء فانزل الله تع سورة
المنافقين فى تصديق زيد وتكذيب عبد الله وقال ايضا لما اراد عبد الله بن ابى
ان يدخل المدينة جاءه ابنه عبد الله بن عبد الله فقال وراءك قال مالك ويلك
قال لا والله لا تدخلها ابدا الا باذن رسول الله صلى الله تع عليه وسلم ولتعلمن
اليوم من الاعز من الاذل فشكا عبد الله الى رسول الله ما صنع ابنه فارسل اليه رسول الله
صلى الله تع عليه وسلم ان خل عنه يدخل فقال اما اذا جاء امر رسول الله صلى الله تع
عليه وسلم فنعم فدخل فلم يلبث الا اياما قلائل حتى اشتكى ومات وروى انه مات
بعد المقفول من غزوة تبوك كما ذكره الزمخشرى فى سورة براءة وروى انه

لما مات استغفر له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والبسه قميصه فنزل قوله تعالى
لن يغفر الله لهم قرأ العامة ليخرجن بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز والاذل
مفعوله وقرئ ليخرجن الاعز بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز فاعلا ونصب الاذل
على المصدرية بناء على ان الاصل خروج الاذل فلما حذف المصدر اقيم المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه او على الحالية بتقدير المضاف ايضا اى مثل الاذل وجوز ابو البقاء ان
يكون منصوبا على المفعول به وناصبه حال محذوفة اى مشبها الاذل وقرئ ليخرجن
الاعز بضم الياء وفتح الراء مبنيا للمفعول ورفع الاعز قائما مقام الفاعل ونصب الاذل
مصدرا اى اخراج الاذل او حالا اى مثل الاذل وقرئ لنخرجن بضم نون العظمة وكسر الراء
ونصب الاعز على انه مفعول به ونصب الاذل على المصدرية اى اخراج الاذل او الحال
اى مثل الاذل وليخرجن جواب قسم محذوف واغنى جواب القسم عن جواب الشرط
لما ذكر الله تعالى شح المنافقين باموالهم واشتغالهم بها عن صرفها الى ما يقتضيه ذكر الله
من طاعته فيما امروا به ونهوا عنه بان حكى عزمهم قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله
وذكر ايضا تعززهم باولادهم وعشائرهم واشتغالهم بهم من كونهم انصار دين الله واعوان
رسول الله والتعاون على البر والتقوى كما يقتضيه ذكر الله وذكر فضله العظيم
لاوليائه وعذابه الاليم لاعدائه حيث حكى قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل نهى المؤمنين
وحذرهم عن اخلاق المنافقين بقوله يا ايها الذين امنوا لا تلهكم الآية اى لا
تشتغلوا بانفسها عن التوسل بها الى مرضاة ربكم وحسن ثوابه قوله والمراد نهيهم
عن اللهو بها اى عن الاشتغال بها فى الصحاح لهيت عن الشئ بالكسر الهى لهيا ولهيانا
اذا سلوت عنه وتركت ذكره واضربت عنه والهاه اى شغله ولهوت الشئ
بالفتح الهو لهوا اذا العبت به انتهى فعلى هذا الظاهر ان يقال والمراد نهيهم عن اللهى بها
اى عن ترك ذكر الله بسبب الاشتغال بها لان المقام يقتضى ان يذكر ما هو مطاوع لقوله
تعالى لا تلهكم وهو قولنا لا تلهوا يعنى لا تتركوا ذكر الله ولا تعرضوا عنه لا قولنا لا
تلهوا بضم الهاء بمعنى لا تلعبوا فان قوله تعالى لا تلهكم لا يدل على هذا المعنى بوجه ما
فضلا عن ان يكون فى دلالته عليه مبالغة بخلاف دلالته على المعنى الاول فان القول
المذكور يدل عليه كناية والكناية ابلغ من التصريح ووجه كونه كناية ان كون الاموال

والاولاد ملهية اباهم لازم لكونهم لاهين تاركين لانهم لو لم يتركوه لما صيراهم تاركين
فيكون الانتقال من لا تلهكم الى معنى قولنا لا تلهوا انتقالا من اللازم الى الملزوم فيكون
كناية كما فى قولك لا ارينك ههنا تريد به لا تحضر هنا وهذا وجه قوله وتوجيه
النهى للمبالغة قوله وهو الشغل اى الاشتغال بها عن ذكر الله فان الشغل اذا عدى
بالباء يكون بمعنى التعلق واذا عدى بعن يكون بمعنى الاعراض يقال شغلت فلانا
بكذا او عن كذا وانا شاغل ولا يقال اشغلته فانها لغة ردية وفى الشغل اربع لغات
شغل وشغل بضم وسكون وبضمتين وشغل وشغل بفتح وسكون وبفتحتين
قوله فاصدق مضارع منصوب بان مضمرة بعد الفاء فى جواب التمنى فى قوله لولا
اخرتنى ومن قرأ واكون بالواو وفتح النون عطفه على لفظ اصدق ومن قرأه
بالجزم عطفه على موضعه لانه فى موضع الجزم على انه جواب شرط مقدر اذ التقدير
ان اخرتنى اصدق واكن قوله على وانا اكون لم يرد ان فى الكلام مبتداء محذوفا
وانما اراد ان الواو فى واكون للاستيناف وانه كلام مبتداء فصور الكلام بصورة
الاسمية لانها اظهر فى الاستيناف قوله ليوافق ما قبله فى الغيبة وهو من اتاه الموت
فيتمنى الامهال قوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا فى اللفظ
الا ان كونه نكرة فى سياق النفى فى معنى الجمع فلذلك اعيد عليها ضمير الجمع فى يعملون
ومن قرأ بتاء الخطاب نظر الى قوله لا تلهكم وانفقوا مما رزقناكم سورة
التغابن
بسم الله الرحمن الرحيم وهو تفاعل من الغبن
وهو ان تغبن صاحبك فى معاملة بينك وبينه بضرب من الاخفاء قوله
للدلالة على الاختصاص اى على تاكيد الاختصاص وازاحة الشبهة بالكلية فان اللام
مشعر باصل الاختصاص قدم او اخر واختصاص الملك به تعالى حقيقة ظاهر لانه
تعالى مبدئ كل شئ ومبدعه ونافذ فيه مشيئته وارادته يتصرف فيه كيف يشاء
وكذا اختصاص الحمد به لان اصول النعم وفروعها انما هى بخلقه وايجاده ورشحة
من بحر جوده واحسانه ولولا انه تعالى انعم بها على عباده لما قدر احد ببذل جناح
بعوضة ولا ما هو احقر منه والفاء فى قوله تعالى فمنكم كافر تفصيلية جئ بها لبيان
ما اجمله فى قوله خلقكم قال القرطبى قال علماؤنا والمعنى تعلق العلم الازلى بكل معلوم

فيجرى على حسب ما علم واراد وحكم وقد يريد ايمان شخص فى عموم الاحوال وقد يريده
الى وقت معلوم وكذلك الكفر وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال ان الله تعالى
خلق بنى آدم مؤمنا وكافرا ويعيدهم فى القيمة مؤمنا وكافرا وعن ابى بن كعب
رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الغلام الذى قتله الخضر
طبع كافرا ولو عاش لارهق ابويه طغيانا وكفرا **قوله** حتى لا يمسخ بالخاء المعجمة
تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها **قوله** فلا يخفى عليه ما يصح ان يعلم كليا كان
او جزئيا نتيجة لما تقدم من علمه تعالى بما فى السموات والارض وبما يصدر من بنى
ادم سرا وعلنا وعالم يصدر بعد بل هو مكنون فى الصدور وفى نظم الاية
ترق من الاظهر الى الخفى وتنبيه على انه لا يخفى عليه شئ البتة كما قال لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وهذه السورة الى هنا واردة لبيان
عظمة الله فى ملكه وملكوته بيعة اولا ان كل شئ ينزهه ويقدسه عما لا يليق
بجلاله ثم خص له صفة المالكية على الاطلاق وخص له ايضا كل كمال وجمال ونعمة
وافضال ثم وصف ذاته الكريمة بالقدرة على كل شئ وقدرها بما دل عليها من الدلائل
فى الانفس والافاق وذيل الاستدلال المذكور ببيان انه مصير العباد ومجازيهم
حسبما عملوا كانه جعل اثبات القدرة دليلا على البعث والجزاء ولما كان الجزاء
متوقفا على شمول علمه وكونه بحيث لا يعزب عن علمه شئ من احوال الخلايق
وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع فى تهديد الكفار بقوله الم ياتكم الاية **قوله
تعالى** فذاقوا عطف على كفروا اى فعوقبوا بسبب كفرهم **قوله** والبشر يطلق
للواحد والجمع لانه اسم جنس وهو بمعنى الجمع هنا ولذلك جمع الضمير فى يهدوننا
وارتفاع بشر على انه فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال
وهو اولى من جعله مبتداء وما بعده خبره لان اداة الاستفهام تطلب الفعل
ظاهرا او مضمرا والفاء فى قوله فكفروا سببية لا للتعقيب اى فكفروا بسبب هذا
القول لانهم قالوه استصغارا للرسل ولم يعلموا ان له الحكمة فى اختيار كون الرسل
بشرا **او له تعالى** واستغنى الله تقرير لما سبق من التهديد والوعيد اى وكان الله
غنيا عن ايمانهم وطاعتهم فلم ينقصوا بكفرهم ومعاصيهم من ملك الله

شيئا

شيئا وانما اضروا بذلك على انفسهم **قوله** الزعم ادعاء العلم فمن قال ازعم زيدا
قائما فمعناه اقول انه كذا بصدد الجملة بقوله ازعم اشعارا بانه لا سند للحكم سوى
ادعائه اياه وقوله به قال الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية افعال
القلوب على اضرب اما لكذا او اما للقول بان الشئ على صفة قولا غير مستند
الى وثوق نحو زعمتك كريما انتهى كلامه وقال ابن السكيت يقال
للامر الذى لا يوثق به مزعم اى يزعم هذا انه كذا ويزعم آخر انه كذا وان فى قوله
ان لن يبعثوا مخففة واسمها مضمر اى انهم لن يبعثوا وليست بناصبة لئلا
يدخل ناصب على مثله **قوله** بلى ايجاب للنفى الذى قبله فكان تقدير الكلام
بلى تبعثون ثم ابتداء وربك لتبعثن ثم لتنبؤن اى ليس الامر مقتصرا على
البعث بل يعقب البعث الجزاء فان قيل كيف يفيد القسم فى اخباره عن
البعث وهم قد انكروا الرسالة اجيب بانهم انكروا الرسالة لكنهم مع
ذلك يعتقدون انه عليه الصلوة والسلام يعتقد عظمة ربه اعتقادا جازما
لا يزيد عليه فيعلمون بذلك انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق
هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس فى اعتقاده لما ذكر ان ما نزل بالامم الماضية
من العقوبة كان لكفرهم بالله وتكذيبهم بالرسل وعرفهم قيام الحق وامرهم
بالايمان بالله ورسوله والنور الذى انزله حتى لا يذوقوا وبال امرهم فى الدنيا
والعذاب الاليم فى العقبى **قوله** وقرا يعقوب نجمعكم بنون العظمة اعتبارا لقوله
والنور الذى انزلنا والمراد بيوم الجمع يوم القيمة يجمع الله تعالى فى الاولين
والاخرين والجن والانس واهل السماء والارض وقيل يجمع الله بين كل عبد
وعمله وقيل يجمع فيه بين الظالم والمظلوم وقيل يجمع فيه كل نبى وامته **قوله**
يغبن فيه اى يخدع بعضهم بعضا اى هذا البعض يغبن ذلك البعض
وذلك البعض يغبن هذا البعض لتتحقق الفعل من الجانبين وكون
نزول السعداء منازل الاشقياء من الجنة لو كانوا سعداء غبنا للاشقياء
ظاهر حيث اخذوا منازلهم من الجنة وهم لا يشعرون واما كون نزول
الاشقياء منازل السعداء من النار لو كانوا اشقياء غبنا فليس بظاهر

لان الاشقياء بنزولهم فى النار لم يغبنوا اهل الجنة وانما جعل غبنا باعتبار الاستعارة
التهكمية **قوله** مستعار من تغابن التجارة فان حقيقة التغابن متفرع على تحقق
حقيقة التجارة ومعاملة المبادلة ليغبن احد التاجرين الآخر بان يوقعه فى
الخسران ولم يتحقق بين اهل الجنة والنار فى الدنيا معاملة يتفرع عليها تغابنهما
فى الاخرة حقيقة لحمل الكلام على الاستعارة فشبه ما عليه كل واحد من الفريقين
فى الدنيا بالتجارة والمبادلة وما يترتب عليه من حسن العاقبة وسوئها بالتغابن
وذلك ان كلا الفريقين خلق الله تعالى فيهما الاستطاعة وسلامة الالات وجعلهما
قادرين على اختيار ما يؤدى الى سعادة الآخرة فاختار كل فريق ما يشتهيه
مما كان قادرا عليه بدل ما اختاره الآخر وارتضاه فهذا الاختيار منهما شبه
بالمبادلة والتجارة وشبه ما يتفرع عليه من نزول كل واحد منهما منزل الاخر
بالتغابن وقيل التغابن هنا من واحد لا من اثنين قال فى الكواشى ذلك
يوم التغابن اى الغبن وهو فوت الحظ يقال غبن الرجل فى البيع مجهولا والمعنى
ثم يغبن المؤمنون الكافرين باخذ منازلهم واهليهم المعد لهم فى الجنة لو آمنوا
وفى المعالم وتفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد فالمغبون من غبن عن
اهله ومنازله فى الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بتركه الايمان وغبن كل مؤمن
بتقصيره فى الاحسان انتهى انظر كيف جعل الغبن من جانب وعليه ما قيل
ان اشد الناس غبنا يوم القيمة ثلثة نفر عالم علم الناس فعملوا بعلمه وخالف
هو علمه ودخل غيره الجنة بعلمه ودخل هو النار بعلمه وعبد اطاع الله تعالى
بقوة مال سيده وعصى سيده الله تعالى فدخل العبد الجنة بقوة مال مالكه
ودخل مالكه النار بمعصيته وولد ورث مالا من ابيه وابوه شح به وعصى الله
فيه فدخل ابوه ببخله النار ودخل هو بانفاقه فى الخير الجنة قال عليه الصلوة والسلام
لا يلقى الله تعالى احد الا نادما ان كان مسيئا ان لم يحسن وان كان محسنا ان لم
يزدد **قوله** واللام فيه يعنى ان اللام فى التغابن للجنس فيفيد التركيب قصر حقيقة
التغابن بذلك اليوم مع انه قد يقع فى غيره فاشار الى جوابه بان سعادة الاخرة
لكونها اجل كل سعادة وافضلها كان فقدها غاية الغبن بحيث لا يعد ما دون

فقدها

ففقدها غبنا بالنسبة اليه وفقدها انما يتحقق فى ذلك اليوم فصح بهذا الوجه حصر الغبن
بذلك اليوم فللتنبيه على هذا المعنى اوثر ما يدل على القصر **قوله تعالى** خالدين فيها ابدا
حال من الهاء فى ويدخله وحد اولا على لفظ من ثم جمع حملا على معناه وابدا
نصب على الظرف وكذا خالدين الثانى نصب على الحال من اصحاب والعامل
فيها ما فى اولئك من معنى الفعل **قوله** كانها والاية المتقدمة بيان للتغابن
وتفصيل له حيث بين فيها ان السعداء اختاروا ما هو داخل تحت وسعهم
ومقدرتهم ما اداهم فى الاخرة الى الفوز بدفع المضار وجلب المنافع والاشقياء
اختاروا منه ما اداهم فيها الى اشد العذاب محرومين من وجوه المنافع باسرها
فغبنوا فيما تركوه من المعاملة وفيما اختاروه جميعا حين ظهر ثمرة سوء
اختيارهم وقد مر ان كون السعداء مغبونين بان خدعهم الاشقياء انما يقال
على طريق التهكم بالاشقياء فكانت الايتان تفصيلا للتغابن حيث بينتا ان
احد الفريقين ربحوا وفازوا فى الاخرة بما اختاروه فى الدنيا وان الآخر خسروا
فيها بما اختاروه فى الدنيا وظهر به ان الدنيا بتجر والربح والخسران يظهر فى
الاخرة **قوله تعالى** الا باذن الله استثناء مفرغ منصوب المحل على الحال اى ما اصاب
مصيبة ملتبسة بشئ من الاشياء الا باذن الله اى الا بتقديره وارادته شبه تقديره تعالى
وارادته بالاذن بجامع عدم المنع ثم ذكر المشبه به واريد به المشبه وقيل سبب
نزول هذه الاية ان الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله تعالى
عن المصائب فى اموالهم وابدانهم فى الدنيا فبين الله تعالى ان ذلك انما يصيبهم
بتقديره ومشيئته وفى اصابتها حكم لا يعرفها الا هو منها تحصيل اليقين بان ليس
شئ من الامر فى ايديهم ويتبرؤن بذلك من حولهم وقوتهم الى حول الله وقوته
ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير مثوباتهم بالصبر عليها والرضى بقضاء الله تعالى
الى غير ذلك ثم قال ومن يؤمن بالله اى ومن يصدق بالله ورسوله ويعلم انه لا
يصيبه مصيبة الا باذن الله يهد قلبه للثبات والاسترجاع فيثبت ولا يضطرب
بان يقول قولا او يظهر وضعا يدل على التضجر من قضاء الله تعالى وعدم الرضا به
بل يسترجع ويقول انا لله وانا اليه راجعون ومن كان يحسب جميع شؤونه مستندا الى الله تعالى

وسخرا فى قبضة قدرته وكان مرجعه الى موقف حسابه كيف لا يرضى بقضائه
ولا يصبر على بلائه وقد اعتقد انه رب العالمين والتربية كما يكون بما يلائم الطبع
يكون ايضا بما ينفر عنه الطبع قوله وبالنصب اى وقرئ بنصب قلبه على قراءة
يهد مبينا للمفعول بنزع الخافض اى يهد فى قلبه كما فى قوله الا من سفه نفسه وقوله
ولا تعزموا عقدة النكاح فلما سقط حرف الجر نصب ما بعده قوله حتى القلوب
واحوالها كتسليم من انقاد لامره وكراهة من كرهه قوله تعالى واطيعوا الله اى لا
تشغلنكم المصائب عن الاشتغال بطاعته والعمل بكتابه وعن الاشتغال بطاعة
الرسول واتباع سننه وليكن جل همتكم فى السراء والضراء العمل بما شرع لكم
عن عطاء بن يسار رحمه الله تعالى قال نزلت سورة التغابن كلها بمكة الا هؤلاء الايات
يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم نزلت فى عوف بن
مالك الاشجعى كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوه ورققوه وقالوا الى
من تدعنا فيرق فيقيم فنزلت هذه الاية الى اخر السورة بالمدينة وروى الترمذى
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه سئل عن هذه الاية قال هؤلاء رجال اسلموا
من اهل مكة وارادوا ان يأتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فابى ازواجهم واولادهم
ان يدعوهم يأتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلما اتوا النبى رأوا الناس قد تفقهوا
فى الدين فهموا ان يعاقبوهم فانزل الله تعالى هذه الايات وبين بها ان العدو لا يكون
عدوا بذاته وانما يكون عدوا بفعله فاذا فعل الزوج والولد فعل العدو كان
عدوا ولا فعل اقبح من الحيلولة بين العبد وبين الطاعة عن عكرمة قال كان الرجل يريد
ان يأتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول اهله اين تذهب فتدعنا قال فاذا
اسلم وفقه قال لارجعن الى الذين كانوا ينهون عن هذا الامر فلافعلن ولا
فعلن قال فانزل الله تعالى وان تعفوا وتصفحوا الاية قوله اى افعلوا ما هو خير
لها اشارة الى ان انتصابا خيرا بمضمر يدل عليه الاوامر السابقة والمعنى ائتوا وافعلوا
خيرا لانفسكم لما حث على الامتثال بالاوامر المذكورة اكد الحث عليها بقوله
وافعلوا ما هو خير لها وبين وجه الحث عليها بانها خير لانفسكم وهذا الوجه
هو المنقول عن صاحب الكشاف ولم يجعله منصوبا بانفقوا لان الانفاق انما

يتعدى

يتعدى الى ما هو من جنس المال ومن فسر الخير بالمال كما فى قوله تعالى ان ترك
خيرا فهو عنده منصوب بانفقوا على انه مفعول به وهو عند الكسائى والفراء
نعت لمصدر محذوف اى انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وهو عند ابى عبيدة
خبر كان مضمر اى انفقوا يكن خيرا لانفسكم قوله تعالى ومن يوق شح نفسه اى
ومن يقه الله عنه

سورة الطلاق مدنية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله والمعنى اذا اردتم تطليقهن ولو كان المعنى اذا اوقعتم التطليق كما
هو الظاهر لم يكن لترتيب قوله فطلقوهن لعدتهن عليه وجه سمى من يريد
التطليق ويقبل عليه مطلقا لكونه مشارفا عليه فان المشارف للشئ بمنزلة
من شرع فى ذلك الشئ الا ترى الى انه عليه الصلوة والسلام جعل الماشى الى الصلوة
والمنتظر لها فى حكم المصلى حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون وأتوها
تمشون وعليكم السكينة فان احدكم اذا كان يعمد الى الصلوة فهو فى الصلوة وقال
عليه الصلوة والسلام لا يزال احدكم فى الصلوة ما انتظر الصلوة وكذا سمى المشارف
لان يقتل قتيلا حيث قال من قتل قتيلا فله سلبه وليس المراد به المقتول حقيقة
لان قتله محال قوله اى وقتها وهو الطهر زمان الطلاق المشروع هو الطهر الخالى
عن المسيس اجماعا واما عدة المطلقة ذات الاقراء فانقضاء ثلثة قروء اى حيض
عند الحنفية واطهار عند الشافعية ودليل الفريقين قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء والتربص الانتظار والقرء بالفتح لفظ مشترك بين الطهر
والحيض ويجمع على اقراء وقروء وحمله الحنفية على الحيض لا بالاطهار لانها
لو حملناها على الاطهار لانقضت العدة بقرئين وبعض الثالث لان الطهر الذى وقع
فيه الطلاق قد انقضى بعضه قبل وقوع الطلاق وذلك البعض غير محسوب من العدة
لانها انما تجب بعد وقوع الطلاق فيلزم ترك العمل باللفظ الخاص فان الثلثة اسم خاص
لعدد معلوم لا يحتمل غيره فلا يجوز حمله على غير محله ولان قوله عليه الصلوة والسلام
دعى الصلوة ايام اقرائك صريح فى ان المراد به الحيض ورجح الشافعى رحمه الله تعالى حمله على
الاطهار لان العدة تجب عقيب الطلاق والطلاق غير مشروع الا فى الطهر فاذا كان
مبداء العدة الطهر كان منتهاها ايضا كذلك فدل ذلك على ان العدة الاطهار وفائدة الخلاف فى

فيما اذا طلق فى الطهر لا ينقضى عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة وعند الشافعى رحمه الله تعالى
لما شرعت فى الحيضة الثالثة انقضت عدتها فاذا اقران العدة عندهم هى الاطهار الثلثة
كان المناسب ان تكون اللام فى لعدتهن للتاقيت بمعنى عند او فى كقوله تعالى اقم
الصلوة لدلوك الشمس اى عنده وقوله اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر
اى فى اول الحشر والمعنى ههنا فى عدتهن واما من عد العدة بالحيض فلا يمكنه جعل اللام
للتاقيت للاجماع على ان الطلاق فى الحيض ممنوع منه بل يجعلها متعلقة بمحذوف دل عليه
معنى الكلام فيجعل تقدير الكلام فطلقوهن لعدتهن متوجهات اليها وان طلقت المراة
فى الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها وفى التيسير فطلقوهن
لعدتهن اى للوقت المعدود لطلاقهن المشروع وهو طهر لم يجامعها فيه كذا فسره
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال لابن عمر رضى الله عنهما حين طلق امراته فى الحيض ما هكذا
امرك الله تعالى ان من السنة ان تطلقها فى طهر لا جماع فيه فتلك العدة التى امر الله تعالى
ان تطلق لها النساء انتهى فلم يجعل العدة عبارة عن التربص الذى يلزم المراة
بزوال النكاح بل جعلها بمعنى الوقت المعدود للطلاق المشروع وجعل اللام
للتاقيت متعلق بطلقوهن وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه فسر الاية بقوله
اى لاطهار عدتهن فقد ر مضافا الى العدة بمعنى التربص المذكور وجعل اللام للتاقيت ايضا
قوله واضبطوها واكملوها ثلثة قروء ولا بد لضبطها من حفظ الوقت الذى
وقع فيه الطلاق قيل والصحيح ان المخاطب بالاحصاء هم الازواج لا الزوجات ولا المسلمون
والا يلزم تفكيك الضماير ولكن الزوجات داخلة فيه بالالحاق لان الزوج يحصى
ليتمكن من تفريق الطلاق على الاقراء اذا اراد ان يطلق ثالثا وليعلم بقاء زمان الرجعة
ليراجع ان حدثت له الرغبة فيها وليعلم زمان وجوب الانفاق عليه وانقضائه
وليعلم انها هل يستحق عليه ان يسكنها فى بيته او له ان يخرجها وليتمكن من الحاق
نسب ولدها به وقطعه منه وكذلك الحاكم يفتقر الى احصاء العدة للفتوى عليها
وفصل الخصومة عند المنازعة فيما يتعلق بها ولاحصائها فوائد اخر تنفرد المراة
بها فلذلك امر باحصائها قوله وفى الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى
اى على انه يجب على الزوج ان يسكنها مسكن الفراق حقا لها كالنفقة وعلى انه

بلزومها ويجب عليها ان تلازم مسكن الفراق حقا للشرع فان خروجها منه حرام
لصريح نهى الشارع قال صلى الله تعالى عليه وسلم للتى قتل زوجها اسكنى فى بيتك
حتى يبلغ الكتاب اجله اى حتى تنقضى العدة الا ان فى كون ملازمة مسكن الفرقة
واجبا عليها حقا للشرع ينافى قوله آنفا انه حق لا يعدوهما ولعل مراده ان كل واحد
من الزوجين يستوجب حقا على الآخر اما الزوجة فلانها تستحق عليه المسكن
والنفقة لان العدة وهى الاحتباس والانتظار الى انقضاء الاقراء انما يجب عليها
صيانة للمياه عن الاشتباه وللانساب عن الالتباس فانها لو لم تجب العدة لربما
تتزوج المراة باخر قبل ستة اشهر فيقع الاشتباه فكانت محبوسة لمنفعة ترجع
الى الازواج ومن كان محبوسا لمنفعة ترجع الى غيره فمؤنته تجب عليه واما الزوج
فانه ايضا يستحق عليها ان تلازم مسكنه ما دامت فى العدة لان العدة من توابع
النكاح ومقتضياته وفى حال بقاء العدة صار النكاح كانه قائم فيستحق عليها
ان يكون فى ضبطه قوله مستثنى من الاول وهو نهيهم عن اخراجهن وهذا على
تقدير ان يراد بالفاحشة بذاؤها على زوجها واحمائها والبذاء بالمد الفحش بالقول
واطالة اللسان واحماء المراة ام زوجها وكل شئ من قبل الزوج مثل الاب والاخ فهم
الاحماء واحدهم حم وكذا ان اريد بها الزنا فتخرج ويقام عليها الحد وكل واحد من المعنيين
مروى عن الصحابة والتابعين قوله او الثانى وهو نهيهن عن الخروج وهذا على تقدير
ان يراد بالفاحشة خروجها من بيتها فى العدة فيصير المعنى ولا يخرجن الا اذا ارتكبن
الفاحشة بالخروج وهذا ابلغ فى المنع من الخروج حيث علل المنع منه بكونه فاحشة
كما يقال لا تكذب الا ان تكون فاسقا اى ان تكذب تكن فاسقا قوله الا ان ياتين
حال من فاعل لا يخرجن او من مفعول لا تخرجوهن اى الا آتيات بفاحشة وان مع
الفعل فى تاويل المصدر على تقدير المضاف اى الا ايتانا اى الا ذا اتيان بفاحشة فحذف
المضاف واقيم ما بعده موقعه واعرب باعرابه قوله او المطلق اى اوانت ايها
المطلق قوله وهو الرغبة فى المطلقة بعد الرغبة عنها فالاية اشارة الى ان
المستحب ان يفرق الطلقات الثلث والى النهى والنهى عن ايقاعها دفعة واحدة
فانه ان اوقعها دفعة لا يمكن له ان يراجعها ولا ان يستانف نكاحها الا بعد ان تنكح

زوجا غيره فان ذكر علة الحكم يكون اشارة اليه واثباتها له قوله شارفن آخر
عدتهن فسر بلوغ الاجل بمقاربة انقضائه كما فسر طلقتم النساء باردتم طلاقهن
لانه لا يمكن الرجعة بعد بلوغهن آخر العدة قوله نفي تابع الريبة عنه للاشهاد
على الرجعة فانه اذا راجعها ولم يشهد على الرجعة يتهم في امساكها انه بلا نكاح وقوله
وقطعا للتنازع يصح كونه علة لكل واحد من الاشهاد على الرجعة وعلى الفرقة قوله
وعن الشافعي رحمه الله تعالى وجوبه في الرجعة اشارة الى ان الشافعي رحمه الله تعالى له قولان
يجب الاشهاد على الرجعة وفي قوله الاخر لا يجب بل هو مندوب وهو قول ابي
حنيفة رحمه الله تعالى قوله يريد الحث على الاشهاد والاقامة او على جميع ما
في الاية من ايقاع الطلاق على وجه السنة واحصاء العدة والكف عن الاخراج
والخروج والاشهاد واقامة الشهادة بادائها على وجهها من غير تبديل وتغيير خالصا
لوجهه من غير توقع جعل ويرجح الاول لقرب المشار اليه والثاني كونه ملائما لقوله
ومن يتق الله الاية لاسيما على تقدير كونها معترضة بين قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
الى قوله واليوم الاخر وبين قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الاية فان القولين
مرتبطان فانه على تقدير كونه معترضة يكون المقصود منه تاكيد ما ذكر من اول السورة
الى هنا مما يتعلق بطلاق النساء وامساكهن وان كانت الاشارة الى ذلك المجموع ايضا
يتلاءم الكلامان قوله او كلام جيء للاستطراد عطف على قوله جملة اعتراضية ووجه
الاستطراد فيه عدم تعلقه بما بني عليه بكونه تاكيدا له او بيانا او نحو ذلك وانما ذكر
في هذا الموضع من حيث انه نوع امر المؤمنين بالمجاملة في معاشرة النساء ومساكهن
واطلاقهن وذكر فيها امورا شتى ثم اشار الى جميع ذلك بطريق الفذلكة وحكم
عليه بانه موعظة وتذكير للمؤمنين الذين يذكرون الله واليوم الاخر في جميع شؤونهم
مما يفعلونه ويتركونه فانهم هم الذين يؤمنون بها حقيقة فلما انجر الكلام الى ذكرهم
اردف الكلام بذكر الوعد على ايمانهم واتقائهم بالخلاص عن مضار الدارين والفوز
بخيرهما من حيث لا يحتسبون استطرادا اي من غير ان يقصد به تعلقه بما قبله
وان دخل فيهم الذين يتقون عما نهي عنه بالاية المتقدمة صريحا او ضمنا قوله وعنه
عليه الصلوة والسلام الخ تاييد لكونه استطرادا قوله تغفل منها العدو اي اخذها

منهم على غفلة قوله وقرأ حفص بالاضافة اي برفع بالغ من غير تنوين وجر
امره والباقون بالتنوين والنصب وهو الاصل وقرئ بالغ امره بتنوين بالغ و
رفع امره على انه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى ان الله امره نافذ ويحتمل ان يكون ارتفاع
امره على الابتداء وبالغ خبره والجملة خبر ان وقرئ بالغا امره بنصب بالغا
ورفع امره بالغا واما انتصاب بالغا فعلى انه حال من اسم الله في قوله قد جعل الله
الذي هو خبر ان والتقدير ان الله قد جعل لكل شيء قدرا بالغا امره قوله وهو
بيان لوجوب التوكل عليه فان من علم انه تعالى يبلغ ما يريده وينفذ امره فيمن
توكل عليه وفيمن لم يتوكل عليه الا ان من توكل عليه يكفر عنه سيأته ويعظم له اجرا
وانه تعالى جعل لكل شيء من الشدة والرخاء والموت والحيوة ونحوها تقديرا
متعلقا بنفس ذاته وبزمان وقوعه وبجميع كيفياته واوصافه وانه تعالى
بالغ ذلك المقدر على حسب ما قدره لم يبق له سوى التسليم والاعتماد على
تقديره والتوكل عليه فلهذا لم يعطف على قوله ومن يتوكل وكذا من علم انه جعل
لكل شيء مقدارا وحدا معينا واجلا ونهاية ينتهي اليه ولا يتأتى تغييره ينقطع
الى التوكل لا محالة وكونه تقريرا لما تقدم وتمهيدا لما سياتي ظاهر قوله تعالى واللائي
مبتدأ ويئسن وما بعده صلته الى نسائكم ومن الاولى لابتداء الغاية ومتعلقة
بالفعل قبلها والثانية للتبيين ومتعلقة بمحذوف وان ارتبتم شرط فعدتهن
مبتدأ وثلثة اشهر خبره والجملة الاسمية جواب الشرط والفاء فاء الجواب
والجملة الشرطية خبر واللائي ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير ان ارتبتم
في عدتهن كذا او واحد اللائي التي وقوله واللائي لم يحضن مبتدأ حذف خبره
لدلالة خبر المبتدأ الاول عليه فقدره الزمخشري جملة حيث قال والمعنى
فعدتهن ثلثة اشهر ايضا والاولى ان يقدر مفرد اي فكذلك او مثلهن قوله تعالى
واولات الاحمال مبتدأ واجلهن مبتدأ ثان وان يضعن حملهن خبر الثاني
والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اجلهن بدل اشتمال من اولات وان يضعن
خبره واولات واخواتها ذات قوله والمحافظة على عمومه اولى لما تعارضت
اية اولات الاحمال مع اية التوفي في حق المتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال

من حيث ان آية واولات الاحمال اقتضت انقضاء عدتهن بوضع الحمل سواء كان
ما بين وفات ازواجهن ووضع حملهن اربعة اشهر وعشر او لم يكن وآية التوفي
اقتضت ان يكون منتهى عدتهن انقضاء اربعة اشهر وعشر من حين وفات
ازواجهن وان لا تنقضي قبل تلك المدة وان وضعن حملهن واذا تعارض
عموم الآيتين في حقهن لم يكن العمل بهما جميعا فلا بد من ترجيح عموم احديهما فرجح
عموم آية واولات الاحمال للمطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من اولات
الاحمال فحكم بان منتهى عدة جميعهن وضع حملهن وذلك لان عمومها بالنظر
الى نفس لفظ اولات الاحمال بخلاف عموم قوله ازواجا فانه نكرة ولا عموم
للنكرة بذاتها وبنفس لفظها وقولهم ان ازواجا في آية التوفي تعم اولات الاحمال
وغيرها لم يريدوا به عمومها بنفس لفظها بل المراد عمومها بواسطة كونها في
حيز صلة الموصول العام بذاته فاذا تبين كون عمومها بالعرض لم يصلح معارضا
لعموم العام بالذات حملنا الازواج على غير الحوامل **قوله** والحكم معلل هنا وجه
ثان لترجيح عموم هذه الاية وذلك ان الحكم بان اجلهن وضع حملهن رتب
على الموصوفات بكونهن اولات احمال وتعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية
تعليل لذلك الحكم به كما اذا قلت المسكر حرام بخلاف الحكم بتربص اربعة
اشهر وعشر اذ لا تعرض فيه لعلة الحكم والمعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى
قوله فتقديمه في العمل تخصيص اي تقديم هذه الآية في العمل والمحافظة على عمومها
تخصيص لعموم الاية الاخرى لان هذه الاية خاص من وجه كما ان تلك خاص
من وجه فيكون العمل بهذه الاية المتاخرة في مقدار ما تناوله الايتان اعني الحامل
المتوفى عنها زوجها يكون تخصيصا لتلك الاية بما وراء الحامل المتوفى
عنها زوجها اذ الخاص المتاخر تخصيص العام المتقدم بالاتفاق **قوله** وتقديم
الآخر بناء للعام على الخاص يعني تقديم قوله تع والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا في العمل والمحافظة على عمومها وترك العمل بآية سورة الطلاق في حق
ما تناولتاه وهي الحامل المتوفى عنها زوجها يكون بناء للعام المتاخر على
الخاص وهو اولات الاحمال فانها تعم المتوفى عنها زوجها وغيرها وذلك

لا يجوز

لا يجوز عند الحنفية بل العام المتاخر ينسخ المتقدم عندهم ولا يبنى العام على الخاص
كما ذهب القاضي عبد الجبار والشافعي رحمه الله تع **قوله** اي مكانا من مكان سكناكم
اشارة الى ان من في قوله من حيث سكنتم للتبعيض والمبعض محذوف اي
مكانا هو بعض من مكان سكناكم قيل قوله تع اسكنوهن وما بعده استيناف
لبيان ما يتعلق بالمعتدات من التقوى فلما قيل ومن يتق الله فكانه
قيل كيف نعمل في شان المعتدات حتى نكون ممن يتق الله في حقهم فقيل اسكنوهن
من حيث سكنتم وعن الكسائي ان من فيه صلة والمعنى اسكنوهن حيث
سكنتم **قوله** وهو عطف بيان تفسيرا وايضاحا لمساكن الازواج كانه قيل
اسكنوهن مكانا من سكنكم مما تطيقونه ونوقش فيه بانه لم يعهد في عطف
البيان اعادة العامل وانما عهد هذا في البدل ولذلك اعربه ابو البقاء بدلا من قوله
من حيث سكنتم كانه قيل اسكنوهن من وسعكم اي مما تطيقونه **قوله** وهذا
يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات فانه تع لما ذكر السكنى
اطلقه لكل مطلقة فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل على ان غير الحامل من المعتدات
لا نفقة لها وهذا مذهب الشافعي رحمه الله تع فان تعليق الحكم بالشرط يدل على
عدمه عند عدم الشرط عنده وعند ابي حنيفة رحمه الله تع يجب النفقة والسكنى
لكل مطلقة بثلث او واحدة رجعية او باينة ما دامت في العدة اما المطلقة
الرجعية فلانها منكوحة كما كانت وانما يزول النكاح بمضي العدة وكونه في معرض
الزوال بمضي العدة لا يسقط النفقة كما لو آلى او علق طلاقها بمضي شهر والمطلقة
الرجعية لها النفقة والسكنى بالاجماع واما المبتوتة فعندنا لها النفقة والسكنى
ما دامت في العدة لقوله تع اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اذ المعنى
اسكنوا المعتدات مكانا من المواضع التي تسكنونها وانفقوا عليهن في العدة
من سعتكم وفي قراءة ابن مسعود رضي الله تع عنه اسكنوهن من حيث سكنتم
وانفقوا عليهن من وجدكم وقراءته وان لم يثبت بها كون ما زاده فيها من جملة الكلام
المنزل لكنها يصلح تفسيرا للمعنى لانها مسموعة من رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
وعند الشافعي رحمه الله تع لها السكنى لهذه الآية ولا نفقة لها الا ان يكون حاملا

لقوله تعالى وان كن اولات حمل قال الامام ابو الليث رحمه الله تعالى في تفسيره وقد
اجمعوا على ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة واما اذا لم تكن حاملا فان كان
الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق باينا فلها السكنى
والنفقة في قول اهل العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها انتهى قوله اعرضت
عنه الى اشارة الى ان العتو بمعنى العناد وهو لا يتعدى بعن وانما عدي بها لتضمينه معنى
الاعراض كانه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها لما ذكر الى هنا احكاما متعلقة بالطلاق
والعدة وما يتفرع عليها عقبها بتكثير اقوام اعرضوا عن طاعة ربهم فيما امرهم به
فحل بهم عذابه لذلك تحذيرا لهم عن المخالفة في تلك الاحكام وتاكيدا لايجابها
عليهم فقال وكأين من قرية فان كاين بمعنى كم الخبرية في كونها للتكثير قوله تعالى
الذين آمنوا منصوب باضمار اعني بيانا للمنادى في قوله يا اولي الالباب اي العقول
او يكون عطف بيان للمنادى او نعتا له ويضعف كونه بدلا لعدم حلوله
محل المبدل منه قوله يعني بالذكر جبريل عليه السلام وذكر له اربعة اوجه
الاول انه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والثاني انه مجاز مرسل من قبيل
تسمية المنزل باسم القران المنزل والقران يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر الله
تعالى او لكونه آمرا به فيكون اطلاقه على الملك مجازا في المرتبة الثانية الثالث ان
الذكر بمعنى ذو الذكر فانه مذكور في السموات والرابع انه بمعنى ذي الشرف قوله لمواظبته
على تلاوة القران او تبليغه يعني ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شبه بالذكر الذي
هو القران لشدة ملابسته به فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وقرن
به ما يلايم المستعار منه وهو الانزال ترشيحا لها او مجازا مرسلا من قبيل اطلاق
السبب على المسبب فان انزال الوحي اليه عليه الصلوة والسلام سبب لارساله قوله وابدل عنه
رسولا اي على كل واحد من التقديرين قوله او اراد به اي بالذكر القران فيكون رسولا
منصوبا بفعل محذوف دل عليه انزل اي انزل الله اليكم ذكرا وارسل اليكم رسولا
فان انزال الذكر يدل على ارسال الرسول قوله او ذكرا مصدر ورسولا مفعوله فان
المصدر المنوي لكونه في تاويل ان مع الفعل يعمل عمل فعله كما في قوله تعالى او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما فكانه قيل قد انزل الله اليكم ان ذكر رسولا ويكون ذكره

الرسول

الرسول قوله او بدلا على انه بمعنى الرسالة فالمعنى حينئذ قد انزل الله اليكم رسالة
اي ما يدخل عليه حقيقتها فعلى هذا يكون قوله يتلو عليكم حالا من اسم الله قوله
مبينات قرأ الجمهور بفتح الياء اي بينها الله لقوله قد بينا لكم الآيات وقرأ ابن عامر وحفص
وحمزة والكسائي بكسرها اي تبين لكم ما تحتاجون اليه من الاحكام وعلى التقديرين
هو حال من الآيات واللام في ليخرج متعلق بانزل لا بقوله يتلو لان يتلو مذكور
على سبيل التبعية دون انزل ولفظ الماضي في قوله يا اولي الالباب الذين امنوا
معنى على انهم كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الآية وقبل خطابهم بما فيها من النداء
وعلى تقدير ان يتحد الموصول الاول الواقع منادى مع الموصول الثاني الواقع مفعولا لقوله ليخرج بالذات
لا اختلاج ان يقال كيف يصح ان يقال في حق من آمن قبل ايها المؤمنون قد انزل الله اليكم ذكرا ليخرجكم
الى الايمان بلام الغاية ولفظ المضارع الدالين على كون الاخراج غير حاصل الآن وان يقال ايضا ما معنى
اخراج الذين امنوا وعملوا الصالحات من الضلالة الى الهدى وهم مهتدون الآن بما هم عليه من الايمان والعمل
الصالحات والجواب بان لفظ الماضي في الموضعين مبني على تحقق الايمان والعمل الصالح فيهم بنزول قوله
قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم من الظلمات الى النور وقوله ليخرج بلام الغاية ولفظ المضارع مبني
على كون الاخراج متأخرا عن انزال القران وارسال الرسول فانهم وان كانوا مؤمنين الآن فهم غير مؤمنين
عند انزال الذكر الرسول ولا تنافي بين ايمانهم الآن وعدم ايمانهم وقت البعثة وانزال القران فيصح الامتنان
عليهم بان يقال يا ايها المؤمنون الآن قد انزلنا اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم مما كنتم عليه قبل انزاله من
الضلالة ويحصل لكم ما انتم عليه الآن من الهدى فقوله والمراد بالذين في قوله تعالى ليخرج الذين الخ معناه
ان المراد بالموصول الذي هو تابع المنادى ان يعم هو الموصول المذكور في قوله ليخرج الذين امنوا فيكون
الموصول الثاني من وضع الظاهر موضع الضمير اشعارا بان المراد بالنور الذي خرجوا اليه هو الايمان والعمل
الصالح وقوله او ليخرج من علم الخ عطف على قوله والمراد بالذين ليخرج الذين اي او المراد بالموصول الثاني
ماهو اعم من الاول لان المراد بالموصول الاول هم المؤمنون الموجودون وقت النداء اي وقت نزول الآية
ولا شك ان من علم الله تعالى انه يؤمن او من قدر ايمانه اعم منه وفي بعض النسخ والمراد بالذين في قوله
ليخرج الذين امنوا وعملوا الصالحات الذين آمنوا بعد انزاله اي ليحصل لهم الخ اي بعد انزاله ذكرا رسولا
وقبل نزول هذه الآية المصدرة بالنداء قوله او ليخرج من علم الخ عطف على قوله الذين امنوا بعد انزاله
بحسب المعنى لان المعنى او المراد به من علم وقدر انه يؤمن قوله تعالى خالدين فيها ابدا حال من الضمير المنصوب

ايضا
فى يدخله وافرد ضمير يدخله حملا على لفظ من وجمع الذين حملا على المعنى ووحد ضمير له
حملا على اللفظ والحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى قليل ضعيف عند النحاة ومحل قوله تعالى قد احسن الله
له رزقا النصب على الحال من ضمير يدخله ايضا فيكون الجملة حالا ثانية من ذى حال واحده
او من المنوى فى خالدين فيكون حالا متداخلة قوله فيه تعجب وتعظيم فان الجمل الخبرية
الغير الموضوعة لانشاء التعجب قد يقصد بها التعجب كما مر فى اول سورة الصف ان قول
الشاعر علت ناب كليب بواءها للتعجب جعل هذه الآية من قبيل ما قصد به التعجب لانه
لو حمل على الخبر المحض لم يكن فى ذكره فائدة لان المراد بالرزق هو المذكور مما رزقوه فى الجنة
ومعلوم انه حسن وان حسنه خارج عما يدركه العقول والاوهام قوله اى وخلق مثلهن من الارض
اشارة الى ان مثلهن منصوب بفعل مقدر بعد الواو دل عليه الفعل الناصب للسموات ولم يجعله معطوفا
على سبع سموات كما ذهب اليه الزمخشرى لانه يستلزم الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور
وصرح سيبويه وابو على بكراهته فى غير موضع الضرورة وقرى مثلهن بالرفع على انه مبتدا والجار
قبله خبره ولا خلاف فى ان السموات السبع بعضها فوق بعض بدليل حديث الاسرى واختلف فى مثلية الارض
لهن فقيل هى مثلهن فى العدد وقيل فى بعض الاوصاف فان المثلية تصدق بذلك والاول هو المشهور
وفى الكواشى قيل ما فى القران آية تدل على ان الارضين سبع الا هذه الآية وان ما بين كل كائنين مسيرة خمسمائة
عام وكذلك غلظ كل سماء والارضون مثل السموات قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى كل ارض آدم كادمكم
ونوح كنوحكم وابرهيم كابرهيمكم وعيسى كعيسى قالوا معناه ان فى كل ارض خلق الله تعالى لهم سادة يقومون
عليهم مقام آدم ونوح وابرهيم وعيسى فينا انتهى كلامه وقال الضحاك ان الارضين سبع كالسموات ولكنها
مطبقة بعضها على بعض لا فتوق بينها بخلاف السموات قيل الاصح ما ذكره فى الكواشى لكثرة دلائله ثم قيل
وعلى انها سبع ارضين وفى كل ارض سكان من خلق الله تعالى تختص دعوة الاسلام باهل الارض العليا
ولا يلزم فيمن فى غيرها من الارضين وان كانوا عقلاء مميزين وفى مشاهدتهم السماء واستمداد
هم الضوء منها قولان احدهما انهم يشاهدون السماء من كل جانب من ارضهم ويستمدون
الضياء منها وهذا قول من جعل الارض مبسوطة الثانى انهم لا يشاهدون السماء وان الله
تعالى خلق لهم ضياء بوجه آخر وهذا قول من جعل الارض كرة **سورة التحريم مدنية**

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** فقلن له انا نشم منك ريح المغافير اى
اكلت عسلا اكلت نحله العرفط وهو نبت خبيث الرائحة وقيل له ريح كريح الخمر وقيل

هو

والمغفور
هو شوك له نور يأكل منه النحل والمغافير جمع مغفور بضم الميم وهو نبات قليل الوجود
شىء يشبه الصمغ يخرج من العرفط وهو حلو كالعسل وله رائحة كريهة وكان
صلى الله تعالى عليه وسلم يشتد عليه ان يوجد منه ريح كريهة وكان يعجبه ان يوجد
منه الروائح الطيبة لمناجاة الملك **قوله** تبتغى تفسير لتحرم اى عطف بيان له فان
حقيقة الاستفهام لما لم يتصور منه تعالى حمل على المعاتبة فى ارتكاب التحريم من
غير غرض مقبول وباعث معتبر وهو ابتغاؤه عليه الصلوة والسلام مرضاة ازواجه
اى لم تبتغى مرضاتهن والحال انهن احق بابتغاء رضاك عنهن فانما فضلتهن
بك فلما كان قوله لم تحرم لانكار التحريم وانكاره يرجع الى ان ما حمل عليه لا يصلح
حاملا وكان ذلك الحامل مبهما فسره بقوله تبتغى مرضاة ازواجك وانما
قلنا هذا لانه لا ابهام فى نفس التحريم حتى يحتاج الى الايضاح والبيان وانما
الابهام فيما هو الغرض منه والحامل عليه ففسره بقوله تبتغى الخ ففيه تفخيم وتهجين
لمثله ان يقدم على ابتغاء مرضاتهن وعلى تقدير ان يكون حالا من فاعل تحرم يكون
الانكار واردا على مجموع القيد والمقيد دفعة واحدة ويكون هذا التقييد مثل
التقييد فى قوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة فيدل على ان التحريم منكر ايضا
وتقريرا كونه استينافا انه تعالى لما انكر عليه التحريم اتجه لان يسال بان يقول
لم تنكر على يا رب فيما حرمته على وقد وجد ذلك من الانبياء قبلى كما قلت
فى كلامك المجيد الا ما حرم اسرائيل على نفسه فقيل له لانك تبتغى مرضاة ازواجك
ومثل اجل منصبا منه فهو استيناف لبيان الداعى الى الانكار وبيان ما دعاه
الى التحريم وانه لا يصلح نفسه داعيا اليه **قوله** فانه لا يجوز تحريم ما احل الله لان
ما احله الله تعالى لا يحرم الا بتحريم الله تعالى اياه بنظم القران او بان يوحى الى رسوله
تحريمه اياه بوحى غير متلو فان من اعتقد من عند نفسه حرمة شىء قد احله الله
تعالى فقد كفر فان قيل اذا لم يجز ذلك فما وجه تحريمه عليه الصلوة والسلام ذلك
اجيب بان المراد بهذا التحريم هو الامتناع من الانتفاع به مع اعتقاد كونه حلالا
لا لاعتقاد كونه حراما بعد ما احله الله تعالى فان ذلك لا يتصور من عوام المؤمنين
فكيف من الانبياء ولكنه يجوز ان يعد زلة لان الامتناع من الانتفاع باحسان المولى الكريم

يشبه عدم قبول احسانه ففيه شائبة سوء الادب قوله قد شرع لكم
فسر الفرض بالشرع والتبيين كما فى قوله تع سورة انزلناها وفرضناها ويدل
عليه كونه موصولا باللام فان فرض بمعنى اوجب انما يتعدى لعلى وقيل اذا
وصل فرض بعلى لم يحتمل غير الايجاب كقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل
باللام احتمل الوجهين واشار الى ان تحلة مصدر حلل بتضعيف العين
كالتحليل نحو تكرمة من كرم وهذان المصدران خارجان عن القياس
فان فعل اذا كان صحيحا غير مهموز فالقياس ان يجئ مصدره على وزن
التفعيل وتفعلة لا يجئ الا من المعتل اللام ومهموز اللام نحو زكى تزكية ووصى
توصية وسمى تسمية ونبا تنبئة فالتحلة تحليل اليمين فكان اليمين عقد
والكفارة حله والاستثناء لما كان مانعا من انعقاد اليمين جعل كالحل فجعل
تحليلا لليمين اذا اتصل بها فان كلمة ان شاء الله اذا اتصل بالكلام السابق
يرفع حكمه من اى جنس كان لقوله تع حكاية عن موسى عليه الصلوة والسلام
قال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين ولم يصبر ولم يكن ذلك خلفا للوعد
لان هذا الكلام خرج عن كونه وعدا باقترانه ان شاء الله به وانما يكون وعدا
ان لو تجرد عنه ولو بقى وعدا بعد اقترانه به لكان عدم صبره عليه الصلوة والسلام
خلفا للوعد منه وهو امارة النفاق لقول رسول الله صلى الله تع عليه وسلم اية المنافق
ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد خلف واذا اؤتمن
خان واذا اقترن باليمين رفع موجبه ايضا وهو لزوم الكفارة على تقدير الحنث
قوله واحتج به من راى التحريم الخ فى الكافى ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما
وكفر باستباحته اى باقدامه على ما حرم على نفسه وقال الشافعى رحمه الله تع لا كفارة
عليه لانه ليس بيمين الا فى النساء والجوارى لان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين
عقد مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع وهو تحريم الحلال كما لا
ينعقد بعكسه وهو تحليل الحرام ولان ذا ليس الى العبد لان المحرم والمحلل هو الله
تع فيلغو ولنا قوله تع يا ايها النبى لم تحرم الاية انتهى فقوله لانه ليس بيمين
الا فى النساء والجوارى ظاهره مخالف لقول صاحب الكشاف ولا يراه الشافعى يمينا

ولكن سببا فى الكفارة فى النساء وحدهن والفرق بين المذهبين مع اتفاقهما
على ان من قال لزوجته او جاريته حرمتك على ونوى تحريم ذاتها اولم ينو
شيئا يجب عليه كفارة اليمين هو ان الحنفية لما جعلوا التحريم يمينا مطلقا لم
يوجبوا عليه الكفارة ما لم يقربها وان الشافعية لم يجعلوه يمينا مطلقا ولكنهم جعلوه
سببا لوجوب الكفارة عليه فى النساء خاصة فقالوا يجب عليه كفارة اليمين
بنفس اللفظ سواء قربها او لا ولو حرم على نفسه طعاما او شيئا آخر لم
يلزمه بذلك كفارة عند الشافعى ومالك وتجب كفارة اليمين بعد الحنث
عند ابى حنيفة رحمه الله تع ووجه استدلال الشافعى بهذه الاية على ان تحريم
النساء يوجب الكفارة ان قوله تع لما لتحريم فكان بمعنى النهى عنه فكانه
قيل لم تمتنع من الانتفاع به لا تمتنع منه بل اقدم عليه وكفر بما يحلل اليمين قوله مع احتمال
انه عليه الصلوة والسلام اتى بلفظ اليمين قال المفسرون كان رسول الله صلى الله
تع عليه وسلم يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة بنت عمر بن الخطاب رضى الله
تع عنه استاذنت رسول الله صلى الله تع عليه وسلم فى زيارة ابيها فاذن لها
فلما خرجت ارسل عليه الصلوة والسلام الى ام ولده مارية القبطية فادخلها بيت
حفصة فوقع عليها فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا فجلست
عند الباب فخرج عليه الصلوة والسلام ووجهه يقطر عرقا وحفصة تبكى فقال
ما يبكيك فقالت انما اذنت لى من اجل هذا ادخلت امتك بيتى ثم وقعت
عليها فى يومى على فراشى اما رايت لى حرمة وحقا ما كنت تصنع هذا بامرة
منهن فقال عليه الصلوة والسلام اليس هى جاريتى احلها الله تع لى اسكتى
فهى حرام على التمس بذلك رضاك فلا تخبرى بهذا امراة منهن فلما خرج
رسول الله صلى الله تع عليه وسلم قرعت حفصة الجدار الذى بينها وبين عائشة
رضى الله تعا عنها فقالت الا ابشرك ان رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
حرم عليه امته مارية وقد اراحنا الله تع منها واخبرت عائشة رضى الله تع
عنه بما رات وكانتا متصادقتين متظاهرتين على سائر ازواج النبى عليه الصلوة
والسلام فغضبت عائشة رضى الله تع عنها فلم تزل بنبى الله حتى حلف

ان لا يقربها فنزلت كذا فى معالم التنزيل فهذه الرواية صريحة فى انه عليه الصلوة والسلام
الى بلفظ اليمين بعد التحريم فوجوب الكفارة مبنى عليه ولفظ التحريم ليس
بشئ اى لا حكم له وفيه ايضا ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما راى الكراهة فى وجه
حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها بشيئين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها
بان الخلافة بعده فى ابى بكر رضى الله تعالى عنه وفى ابيها رضى الله عنه فاخبرت به
حفصة عائشة رضى الله تعالى عنه واطلع الله تعالى نبيه عليه فعرف عليه الصلوة والسلام
حفصة بعض ما اخبرت به عائشة رضى الله تعالى عنه وهو تحريم الامة واعرض
عن بعض يعنى ذكر الخلافة كره عليه الصلوة والسلام ان ينتشر ذلك فى الناس تكرما
ومحل اذ فى قوله واذ اسر النبى معمول لاذكر المقدر فهو مفعول به لا ظرف والمعنى
اذكر اذ اسر النبى فاعل نبأت مستتر فيه يرجع الى بعض ازواجه واصل نبأ
وانبأ ونبأ واخبر وحدث ان يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى
بحرف الجر وقد يحذف الجار تخفيفا وقد يحذف الاول اعتمادا على ما يدل عليه وقد
جاءت الاستعمالات الثلثة فى هذه الايات فلما نبأت به تعدى الى اثنين وحذف
اولهما والثانى مجرور بالباء وهو ضمير الحديث اى نبأت حفصة صاحبتها التى هى
عائشة بالحديث الذى استره اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير المنصوب
فى اظهره للنبى عليه الصلوة والسلام وضمير عليه راجع الى الحديث بتقدير المضاف اى على
افشائه فعلى هذا يكون اظهر متضمنا معنى اطلع من ظهر فلان السطح اذا علا
وحقيقته صار على ظهره واظهره السطح اى رفعه عليه واستعير للاطلاع على الشئ اى
اطلع الله النبى على افشائها حفصة رضى الله تعالى عنها ذلك الحديث على لسان جبريل
عليه السلام والمرفوع المستتر فى عرّف للنبى ومفعوله الاول محذوف اى
عرّف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حفصة بعض ما افشته الى صاحبتها على طريق
العتاب بان قال لها الم اك امرتك ان تكتمى سرّى ولا تبديه لاحد وذكر بعض
الذى افشته وسكت عن بعض ومن هنا قيل ان الكريم لا يبالغ فى العتاب وهذا المعنى
على قراءة التشديد فى عرّف وهى قراءة الجمهور وقرأ الكسائى بتخفيف الراء
قال الفراء معناه غضب فيه وجازى عليه وهو قول العرب انا اعرف الاحسان

اجازى عليه وفى التنزيل وما تفعلوا من خير يعلمه الله اى يجازى عليه وفيه اولئك الذين
يعلم الله ما فى قلوبهم وانما احتيج الى هذا التأويل على قراءة التخفيف لانه تعالى اعلم على
جميع ما انبأت به حفصة صاحبتها لقوله تعالى واظهره الله عليه قال المفسرون
ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جازى حفصة بان طلقها طلقة واحدة فلما بلغ ذلك عمر
رضى الله تعالى عنه قال لو كان فى آل الخطاب خير لما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
طلقك فامره جبرئيل بمراجعتها وشفع فيها وقيل هم بطلاقها فقال له جبريل
عليه السلام لا تطلقها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك فى الجنة فلم يطلقها
لكنه المشدد من باب اطلاق اسم المسبب وهو التوبيخ على السبب الذى هو
المجازاة فان عتاب المسئ ومجازاته سبب لتوبيخ لاساءته كما ان توبيخ اساءة المسئ
سبب لمجازاته روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتزل نساءه شهرا وحلف
ان لا يدخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله تعالى بسببهن وقعد
فى مشربة مارية ام ابرهيم رضى الله تعالى عنه حتى نزلت آية التخيير قالت عائشة
رضى الله تعالى عنها فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقلت يا رسول الله انك كنت اقسمت ان لا تدخل علينا شهرا وانك قد دخلت
من تسع وعشرين اعدهن فقال ان الشهر تسع وعشرون وكان ذلك الشهر
كذلك ثم قال لى يا عائشة انى ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلى فيه حتى تستأمرى
فيه ابويك ثم قال ان الله تعالى اوحى الى قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة
الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله
ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فخيّرنى فاخترت الله
ورسوله ثم خيّر سائر نسائه كلهن فقلن مثل ما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها
وكانت تحته عليه الصلوة والسلام يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشة
بنت ابى بكر رضى الله عنه وحفصة بنت عمر رضى الله عنه وام حبيبة بنت ابى سفيان رضى الله عنه
وام سلمة بنت امية رضى الله تعالى عنه وسودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنه وغير القرشيات
زينب بنت جحش الاسدية رضى الله تعالى عنه وميمونة بنت الحارث الهلالية رضى الله تعالى
عنه وصفية بنت حيى بن اخطب الخيبرية رضى الله تعالى عنه وجورية بنت الحارث

المصطلقية رضى الله تعالى عنها والمستتر فى قوله تعالى فلما نبأها به ضمير النبى والبارز فى
نبأها ضمير حفصة والمجرور فى به ضمير الحديث الذى افشته حفصة اى فلما اخبر النبى
عليه الصلوة والسلام حفصة بما اظهره الله عليه من انها افشت سره قالت من اخبرك
هذا عنى يا رسول الله ظنت ان عائشة رضى الله تعالى عنها اخبرته **قوله** فقد وجد منكما
ما يوجب التوبة اشارة الى ان قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ليس جزاء الشرط من
حيث ان صغو قلبيهما كان سابقا على الشرط والجزاء يجب ان يكون مترتبا على الشرط
مسببا عنه بل جزاء الشرط محذوف والمذكور يدل عليه من حيث انه علته اى ان
تتوبا فقد اتيتما بما وجب عليكما اذ وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما
عن الواجب حيث احببتما ما كرهه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اجتناب
جاريته واجتناب العسل وكان عليه الصلوة والسلام يحب العسل والنساء وكذا الكلام
فى الشرطية الثانية وهى قوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه فان الجزاء فيها
ما اشار اليه بقوله فلن يعدم من يظاهره وقوله فان الله هو مولاه علة له فان من كان الله
وليه وناصره كيف يعدم المظاهر وان تظاهرا اى تتعاونا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
بالمعصية والايذاء تفاعل من الظهر لانه اقوى الاعضاء بالافراط فى الغيرة وافشاء سره
وقوله هو مولاه قيل يجوز ان يكون هو فصلا ومولاه خبر ان وان يكون مبتدا ومولاه
خبره والجملة خبر ان وقوله وجبريل يجوز ان يكون عطفا على موضع اسم ان بعد استكمالها
خبرها وكذا قوله وصالح وان يكون كلاهما معطوفين على المنوى فى مولاه فيكون
جبريل وما بعده داخلين فى الولاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون جبريل
ايضا ظهيرا له عليه الصلوة والسلام بدخوله فى عموم الملائكة ويجوز ان يكون الكلام
تم عند قوله مولاه ويكون جبريل مبتداء وما بعده عطفا عليه وظهير خبر الجميع
فتختص الولاية بالله تعالى وفى جعل هو فصلا بحث لانه قد تقرر ان توسط ضمير الفصل
بين المبتداء والخبر المعرفتين يفيد الحصر واذا انحصرت الولاية له عليه الصلوة والسلام
فى الله تعالى كيف يصح جبريل وما بعده عليه فانه لا يقال زيد هو المنطلق وعمرو بل يقال
زيد لا غير فالوجه ان يجعل مبتدأ ثانيا جىء به لتقوى الحكم لا للحصر **قوله** وجبريل رئيس
الكروبيين فيه اشعار بوجه تخصيص جبريل بالذكر من بين الملائكة وجعل قوله

والملائكة وجعل قوله والملائكة بعد ذلك ظهير جملة مستقلة معطوفة على
فان الله هو مولاه وما عطف عليه والكروبيون المقربون من كرب الشىء اى دنا
وقرب قيل فى هذا اللفظ ثلث مبالغات احديها ان كرب ابلغ من قرب والثانية انه
وزن فعول وهو للمبالغة والثالثة زيادة الياء فيه وهى تزاد للمبالغة كاحمرى **قوله**
ولذلك عم بالاضافة فان اضافة اسم الجنس تفيد العموم فكان فى معنى وصالحوا المؤمنين
بل اشمل **قوله** وبقوله بعد ذلك تعظيم جواب عما يقال قوله بعد ذلك لا يخ اما ان يراد به
البعدية الزمانية او الرتبية لا سبيل الى الاول لان تظاهر الملائكة على موالاته عليه الصلوة
والسلام بعد موالاة صلحاء المؤمنين زمانا وهو ظاهر ولا الى الثانى لان بعدية مظاهرة
الملائكة رتبة بالنسبة الى موالاة من سبق ذكره لا تخلوا اما ان تكون مظاهرتهم اعظم
واقوى من موالاة من سبق ذكره او ادنى واضعف فالاول يستلزم ان يكون
نصرة الملائكة اعظم من نصرة الله تعالى وهو محال وكذا الثانى يستلزم ان يكون
نصرتهم اضعف وادنى من نصرة صلحاء المؤمنين وليس كذلك وتقرير الجواب
ان نصر الله تعالى على وجهين الاول نصرته بذاته والثانى نصرته بتوسط مخلوقاته
والاول هى النصرة الحقيقية المستغنية عن الالات والاسباب والعدة والمدد فانه ينصر
من يشاء بقدرته القاهرة التى لا يتأتى على نفاذها مقدور ما والثانى يتفاوت
بحسب تفاوت قدرة المخلوقات وقوتهم ونصرة الملائكة اعظم وابعد رتبة
بالنسبة الى نصرة سائر المخلوقات على حسب تفاوت قدرتهم وقوتهم فانه تعالى
مكن الملائكة على ما لم يمكن الانس عليه فالمراد بقوله بعد ذلك البعدية بحسب
الرتبة بان يكون مظاهرة الملائكة اعظم بالنسبة الى نصرة المؤمنين على ان يكون
ذلك اشارة الى من ينصر الله تعالى به من خلقه والملائكة بجهة عموم تناول
جبريل فيفيد تعظيم نصرة جنس الملائكة على نصرة سائر ما يكون واسطة فى
نصرة الله تعالى اياه عليه الصلوة والسلام ولا يخفى ان نصرة جميع الملائكة وفيهم
جبريل اقوى من نصرة جبريل وحده قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه اراد بقوله
وصالح المؤمنين ابا بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل
من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ من النفاق وقيل الانبياء وقيل الخلفاء وقيل الصحابة رضى الله تعالى عنه

والظاهر ان صالح مفرد ولذلك كتبت الحاء بدون واو الجمع ومنهم من جوز كونه جمعا
بالواو والنون وحذفت النون للاضافة وسقطت واو الجمع فى التلفظ لالتقاء
الساكنين وسقطت فى الكتابة ايضا حملا للكتابة على اللفظ نحو يمح الله الباطل
ويدع الداع وسندع الزبانية الى غير ذلك **قوله** متظاهرون اشارة الى ان ظهير بمعنى
الجمع وافراده لفظا بناء على ان فعيل يطلق على الواحد والكثير كفعول وفى التنزيل
خلصوا نجيا وحسن اولئك رفيقا **قوله تعالى** عسى ربه لما عاتبهما بانه قد صغت
قلوبكما وذلك يوجب التوبة شرع فى تخويفهما بان ذكر لهما انه عليه الصلوة والسلام
يحتمل ان يطلقكما ثم انه ان طلقكما لا يعود ضرر ذلك الا اليكما لانه تعالى يبدل له ازواجا
خيرا منكن خاطب الله تعالى جميعهن مع ان الخطاب السابق ليس الا مع اثنتين منهن على
تغليب المخاطب على غيره حيث عبر عن الجميع بلفظ المخاطب مع ان الخطاب ليس
الا مع اثنتين منهن او على تعميم الخطاب وقصده قيل كل عسى فى القران واجب
الا هذا او قيل هو ايضا واجب ولكن الله تعالى علقه بشرط وهو التطليق ولم يطلقهن
قلنا المذهب انه ليس على وجه الارض نساء خير من امهات المومنين الا انه عليه الصلوة
والسلام اذا طلقهن بعصيانهن له وايذائهن اياه كان غيرهن من الموصوف بهذه
الصفات مع الطاعة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا منهن وهذه الخيرية لما
علقت بما لم يقع لم يكن واقعة فى نفسها وكان الله تعالى عالما بانه عليه الصلوة والسلام
لا يطلقهن ولكن اخبر عن قدرته على انه ان طلقهن بدل له خيرا منهن تخويفا لهن
كقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فانه اخبار عن
القدرة وتخويف لهم لا لان فى الوجود من هو خير من اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
قوله تعالى ان طلقكن شرط معترض بين اسم عسى وخبرها وجوابه محذوف
او متقدم اى ان طلقكن فعسى وازواجا مفعول ثان لقوله ان يبدله وخيرا
صفة للازواج وكذا ما بعده من لدن قوله تعالى مسلمات الى قوله ثيبات واخليت هذه
الصفات كلها عن العاطف وجئ به بين الثيبات والابكار وهما صفتان ايضا لانهما
صفتان متنافيتان لا يجتمعان فى احد بخلاف سائر الصفات **قوله** مقرات مخلصات
لما توهم كون قوله تعالى مؤمنات مشتملا على التكرار دفعه بان الايمان هو التصديق

بالقلب

بالقلب والاسلام هو الاقرار باللسان او هو الانقياد الظاهرى بالجوارح وقد لا يجتمعان
فجمع بين قوله تعالى مؤمنات تحقيقا لاجتماعهما **قوله** مصليات هكذا فسره الحسن
وفى الصحاح القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات
ثم سمى القيام فى الصلوة قنوتا وفى الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه قنوت
الوتر ايضا وفيه ايضا اصل العبودية الخشوع والذل والتعبد التذلل يقال طريق
معبد والعبادة الطاعة والتعبد التنسك **قوله** صائمات قاله ابن عباس والحسن
وابن جبير رضى الله تعالى عنهما وقال زيد بن اسلم وابنه عبد الرحمن مهاجرات
قال ابن زيد ليس فى امة محمد عليه الصلوة والسلام سياحة الا الهجرة والسياحة الجولان
فى الارض **قوله تعالى** قوا امر من الوقاية وهى الحفظ اصله اوقيوا كاضربوا فحذفت
الواو لوقوعها فى المضارع بين ياء وكسرة والباقى محمول عليه ثم اعلت الياء
بالاسكان والحذف ثم ضم ما قبل الواو ليصح **قوله** عطفا على واو قوا وجاز
العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد للفصل بالمفعول وقوله نارا
مفعول ثان لان وقى يتعدى الى مفعولين وكفاك دليلا فوقاه الله سيئات
ما مكروا وقودها الناس صفة لنارا والوقود بفتح الواو الحطب وقرئ
بضمها وهو مصدر بمعنى التوقد فلا بد من تقدير مضاف اى ذوو وقودها **قوله**
تلى امرها اى ليس المراد بالاستعلاء المدلول عليها بقوله عليها الاستعلاء الحسى الحقيقى
بل المراد الاستعلاء والغلبة على ما فيها من الامور **قوله** او غلاظ الخلق شداد الخلق
لا يرحمون اذا استرحموا خلقوا من الغضب مقتضى جبلتهم تعذيب الخلق
كما ان مقتضى جبلة الحيوان الاكل والشرب ما بين منكبى احدهم مسيرة
سنة يضرب احدهم بمقمعته ضربة واحدة سبعين الفا فيهوون فى النار
وقال عليه الصلوة والسلام فى خزنة جهنم ما بين منكبى احدهم كما بين المشرق والمغرب
قوله فيما مضى وفيما يستقبل اشارة الى معنى الجملتين والفرق بينهما بحسب المعنى
فان العصيان عبارة عن ترك المامور به فيكون انتفاء العصيان باتيان المامور به
فيكون عطف قوله ويفعلون ما يؤمرون كعطف الشئ على نفسه والاظهر فى الوجه
الاول ان يقال ان الجملة الاولى للحال والثانية للاستقبال نظرا الى لفظ المضارع فيهما

ونقدير الوجه الثاني ان الله تعالى اذا امرهم بامر يقولون سمعنا واطعنا ولا يفعلون
سمعنا وعصينا فان السمع قسمان سمع طاعة وهو ما يكون مع التقبل والالتزام وعزم
الاتيان وعدم الاباء والانكار وسمع معصية وهو ان لا يكون مع التزام بل يكون مع
ابطان الاباء والانكار او مع اظهارهما فمعنى لا يعصون انهم يسمعون سماع القبول
والالتزام ومعنى قوله ويفعلون وانهم يفعلون حسب ما التزموه قوله بالغة
في النصح اشارة الى ان فعول من ابنية المبالغة كقولهم رجل صبور وشكور والى
انها من النصح بضم النون وهو الخلوص او الصدق قال ابن الاعرابي نصحت الابل
الشرب تنصح نصوحا اى صدقته وانصحتها انا اى اروتها ومنه التوبة النصوح
وهي الصادقة او من النصاحة وهي الخياطة فتوبة نصوحا على الاول بمعنى توبة
خالصة صادقة لا مداهنة فيها قال الاصمعي الناصح الخالص من العسل ونحوه وكل شئ
خلص فقد نصح فالتائب اذا صدق الله في توبته بان توجه اليه بكليته كما غفل عنه
في المعصية بكليته فقد خلص فيها سعيه ومعناه على الثاني توبة بالغة في الخياطة
والاحكام حينئذ النصح بالفتح مصدر قولك نصحت الثوب خطته يقال ومنه التوبة
النصوح اعتبارا بقوله عليه الصلوة والسلام من اغتاب خرق ومن استغفر رفا قوله كانها
تنصح ما خرق الذنب اصل الكلام فكان التائب يرفا خرقه بالذنب قوله تقديره
ذات نصوح ذكر لانتصاب نصوحا بضم النون ثلثة اوجه الاول انه صفة توبة بتقدير
المضاف ويجوز ان يكون من باب التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل والثاني
انه مصدر موكد لفعل محذوف والجملة صفة توبة اى توبة تنصحهم نصوحا
والثالث انه مفعول له اى لاجل النصوح لانفسكم قوله والفرايض الاعادة
اى ان كان الذنب الذي تكون منه التوبة حقا لله كترك صلوة وصوم وتفريط
في زكوة فان التوبة لا تصح منه حتى ينضم الى الندم قضاء ما فات منها قوله عطف على
النبي اى ولا يخزي الذين امنوا فعلى هذا يكون نورهم يسعى مستانفا او حالا قوله
وقيل مبتدا خبره نورهم يسعى ويقولون خبر ثان او حال وتقدم مثل هذه الجملة
في سورة الحديد قوله مثل الله تعالى حالهم الخ الظاهر ان هذا الكلام مبني على انه
فسر ضرب بجعل وصير وجعل قوله تعالى مثلا وامراة نوح مفعوليه له بتقدير المضاف

في الموضعين والتقدير جعل الله حال نبيك المراتين مثلا وشبها لحال الذين كفروا
فكما انهما لم تنتفعا بالانتساب الى عبدين مكرمين عند الله بعد تحقق المخالفة
بينهما في الطريقة والسيرة بل كان حالهما بعد الموت كحال من ليس بينه وبين
الانبياء والصالحين علاقة بوجه ما من الكفرة فكذلك الكفرة لا ينتفعون
بالانتساب الى الصلحاء وفي ضرب هذا المثل نوع تنبيه لامي المؤمنين ان
وصلتهما مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تغني عنهما من الله شيئا اذا عصتاه
وخالفتاه الامر وكذلك ذكر امراتين تحت نبيين ومن تامل في هذه الشدائد
لا حينئذ له منزلة حبيب الله عند الله تعالى وحقق معنى قول ام المؤمنين
رضي الله تعالى عنها يا رسول الله ما ارى ربك الا يسارع في هواك الحديث قوله
كانتا تحت عبدين جملة مستانفة لبيان حال الامراتين حتى يتضح التمثيل قوله
يريد به اى بنظم الكلام على هذا الاسلوب حيث وضع الظاهر موضع المضمر ولم
يقل تحتهما مع تقدم ذكر نوح ولوط واضاف العبد الى ذاته المقدس ووصفهما بكونهما
صالحين وهو اجل الصفات قوله بالنفاق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما بغت
امراة نبي قط وانما كانت خيانتهما انهما كانتا على غير دينهما قيل كانتا مشركتين
وقيل كانتا منافقتين وقيل خيانتهما النميمة اذا اوحي اليهما شئ افشتاه الى المشركين
قاله الضحاك وقيل كانت امراة لوط اذا نزل به ضيف دخنت ليعلم قومها انه
قد نزل به ضيف لما كانوا عليه من اتيان الرجال قيل سبب نزول هذه الاية
ان كفار مكة استهزؤا وقالوا ان محمدا يشفع لنا فبين الله تعالى ان الشفاعة لا
تنفع كفار مكة وان كانوا اقرباء سيد المرسلين كما لا تنفع شفاعة نوح لامراته
وشفاعة لوط لامراته فانهما لم يدفعا مع كرامتهما على الله عز وجل عن زوجتيهما
لما عصتا شيئا من عذاب الله وقيل لهما ادخلا النار مع الداخلين كذلك يقال
لكفار مكة وغيرهم قطع الله تعالى بهذه الاية طمع من يرتكب المعصية ان ينفعه
صلاح غيره قوله تعالى اذ قالت ظرف للمثل المحذوف تصريح بان المثل اريد به المعنى
المجازي وهو الحال او القصة الغريبة وضرب بمعنى صير والمضاف مقدر قيل
قوله امراة فرعون اى مثل امراة فرعون والمعنى صير الله حال امراة فرعون

حالاللذين امنوا ومحصول المعنى انه مثل وشبه حالهم بحالها قوله وعملها السئ
اى كفره ومعاصيه وقيل تعذيبه اياى روى انه لما غلب موسى السحرة آمنت
امراة فرعون وقيل هى عمة موسى امنت به فلما تبينه لفرعون الامر بها واوتد يديها ورجليها
باربعة اوتاد والقاها فى الشمس وقال الضحاك امر بان يلقى عليها حجر رحى وهى فى الاوتاد
فقالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة فما وصل الحجر اليها حتى رفع روحها الى الجنة فالقى
عليها بعد خروج روحها فلم تجد الما وقيل اشتاقت الى الجنة وملت صحبة فرعون
فسالت ذلك قوله فى فرجها قال المفسرون اراد بالفرج هنا الجيب لقوله فنفخنا فيه
من روحنا وهو من قبيل الاسناد المجازى اى نفخ جبريل بامرنا وهو انما نفخ فى جيب
درعها فعلى هذا يكون قوله فيه من باب الاستخدام لان الظاهر ان المراد بلفظ الفرج
العضو واريد بضميره معنى آخر للفرج وهو جيب القميص فان كل خروق فى الثوب يطلق
عليه لفظ الفرج ومنه قوله تعالى وما لها من فروج قوله اى بعيسى والانجيل فان عيسى
عليه الصلوة والسلام كلمة الله القاها الى مريم وروح منه قوله اى فى مريم او فى الحمل
قيل على هذا يدل الكلام على احياء مريم لان نفخ الروح فى الجسد عبارة عن احيائه
وليس المراد احياء عيسى فى مريم والتقدير ونفخنا الروح فى عيسى فيها اى احييناه
فيها قوله كفضل الثريد على سائر الطعام فان العرب لا يؤثرون على الثريد شيئا حتى
سموه بحبوحة الجنة وذلك لان الثريد مع اللحم جامع بين الغذاء واللذة وسهولة
التناول وقلة المؤنة فى المضغ فضرب به مثلا ليؤذن بانها اعطيت مع حسن الخلق
حلاوة المنطق وفصاحة اللهجة وجودة القريحة ورصانة العقل والتحبب
الى البعل فهى تصلح للتبعل والتحدث والاستيناس بها والاصغاء اليها وحسبك
انها عقلت من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما لم يعقل غيرها من النساء وروت ما لم يرو
مثلها من الرجال سورة الملك مكية بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى تبارك الذى قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه اى تعالى وتعاظم وقيل
هو تفاعل من البركة وهى النماء والزيادة اى كثرت بركات اسمائه او وصلت
بركات نعمه الى جميع خلقه وقيل من البروك وهو الثبات والقرار يقال برك البعير
يبرك بروكا اى استناخ وكل شئ ثبت واقام فقد برك اى دام بره وثبت خيره قوله بقبضة

قدرته التصرف اشارة الى ان اليد مجاز عن القدرة والظاهر ان قوله بيده الملك استعارة
تمثيلية وهو ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى
دخول الاولى فى جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال
على الثانية فيعتبر التجوز فى مجموع ذلك اللفظ المركب لا فى مفرداته بل هى
باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما فى قولك انى اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى فكذا فى هذه الآية شبه احاطته تعالى بالملك واستيلاؤه عليه
يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء بكون الشئ فى يد شخص يتصرف فيه كيف
قبضا وبسطا اعطاء واخذا ثم قيل بيده الملك واريد انه محيط به قادر
عليه واليه اشار المصنف بقوله بقبضة لانها اما مرة من القبض او مقدار مقبوض
بكف واحدة اى الملك بجملته فى قبضة واحدة من قبضاتها او مقدار مقبوض
بكف واحدة قوله فى الامور كلها هذا التعميم مستفاد من تعريف الملك بلام الاستغراق
ومن كون الكلام مسوقا لتعظيم ذاته المقدس والثناء عليه ومقام المدح
يقتضى العموم ومن اشتماله على كلمة كل ومن كون مفهوم الملك يقتضى العموم كما صرح
كلام الغزالى وصاحب الكشاف خص الملك بالموجود حيث قال بيده الملك
على كل موجود من حيث ان المتصف به مع استغنائه فى ذاته وصفاته عن كل موجود
هو الذى يحتاج اليه كل موجود فى وجوده وكمالات وجوده فكان له اختصاص
بالموجود قال الامام حجة الاسلام الغزالى الملك هو الذى يستغنى فى ذاته وصفاته
عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغنى عنه شئ فى شئ لا فى ذاته ولا
فى صفاته ولا فى بقائه بل كل شئ وجوده منه او مما هو منه فكل شئ سواه
فهو له مملوك فى ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شئ فهو الملك المطلق
انتهى كلامه ولانه لا يوصف احد بالملك فى العرف العام الا بالنسبة الى الموجود
وخص الشئ بالمعدوم الممكن ~~سواء كان موجودا او معدوما من حيث ان الشئ~~
حيث قال وهو على كل شئ ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير مع ان الشئ عند اصحاب مذهبنا يعم
كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان موجودا او معدوما من حيث ان الشئ لما اعتبر من حيث كونه متعلق
القدرة وجب ان يختص بالمعدوم لان المراد بالقدرة القدرة على الايجاد والموجود ليس بمقدور عليه

بهذا المعنى لان ايجاد الموجود محال والمحال غير مقدور عليه والموجودات حال بقائها
مستغنية عن المؤثر عند بعض المتكلمين ومنهم الزمخشري ووجب ان يخص بالممكن
ايضا لان الواجب والممتنع ليسا بمقدورين قوله على كل ما يشاء اشارة الى
ان الشيء مصدر شاء بمعنى المفعول كضرب الامير اى المشيء وجوده ومشية الايجاد
تستدعي سبق العدم فخرج الواجب والممتنع والمشيء وجوده معدوم ومع ذلك
سمي شيئا من حيث انه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه
لقيام الدليل على ان المعدوم ليس بشيء والحيوة صفة وجودية زائدة على
نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف الذات بهما واختلفوا في
الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة عن محل يقبلها وقال اهل السنة انه
صفة وجودية مضادة للحيوة كالحرارة والبرودة واحتجوا بقوله تعالى الذي
خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا لان المخلوق حادث وعدم الحوادث ازلي
ولو كان مخلوقا لزم وجود الحوادث ازلا وهو باطل وقول المصنف قدرهما
او اوجد الحيوة وازالها بيان لمعنى المراد بالخلق فانه في الاصل بمعنى التقدير ويستعمل
بمعنى الايجاد وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع
وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت ثم ذكر ما في معناه والموت
المسبوق بالحيوة لما كان صفة وجودية حادثة عندنا صح كونه مخلوقا سواء كان
الخلق بمعنى التقدير او الايجاد اما على الاول فظاهر واما على الثاني فكذلك الا ان المصنف
عبر عن خلق تلك الصفة الوجودية بازالة ضدها لكون كل واحد منهما لازما مساويا
للاخر حكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه والكلبي ومقاتل رحمه الله تعالى ان الموت والحيوة
جسمان فالموت في هيئة كبش لا يمر بشيء ولا يجد ريحه الا مات وخلق الحيوة على
صورة فرس انثى بلقاء وهي التي كان جبرئيل والانبياء يركبونها خطوتها مد البصر فوق
الحمار ودون البغل لا تمر بشيء يجد ريحها الا حيي ولا تطأ على شيء الا حيي وهي
التي اخذ السامري من اثرها قبضة فالقاها على العجل فحيي قيل والظاهر ان هذا القول
مقول على سبيل التمثيل والتصوير والا فهما في التحقيق من قبيل الصفات لا من قبيل
الاعيان قوله ليعاملكم معاملة المختبر يعني ان البلوى وهو الاختبار ليس على حقيقته

لانه

لانه انما يتصور ممن يخفى عليه عواقب الامور بل هو وارد على سبيل الاستعارة التمثيلية
حيث شبهت حال المخاطبين الذين كلفهم الله تعالى بالاوامر والنواهي بعد ما
مكنهم من فعل الطاعة والمعصية حتى يظهر منهم ما ثبت في علمه الازلي من طاعة
المطيع ومعصية العاصي فيجازيهم على حسب عملهم لا على حسب علمه بما يصدر منهم فانهم
لا يستحقون الثواب والعقاب بما في علمه تعالى بل بافعالهم بحال المختبر فاستعيرت
العبارة الموضوعة للحالة الثانية للحالة الاولى وما يظهر عن المكلفين وتكليفهم
من طاعتهم ومعصيتهم باختيارهم غير ما يتعلق به العلم الازلي منهما فان العلم
الازلي يتعلق بهما قبل وقوعهما باعتبار انهما سيقعان لا باعتبار انهما وقعتا لان
ذلك لا يكون علما وما يظهر عن خلقهم وتكليفهم هو تحققهما ووقوعهما
بالفعل فمعنى قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ليعلم ان هذا المعنى واقعا
بعد ما علم انه سيحصل والفلاسفة خذلهم الله تعالى زعموا ان الله تعالى
يعلم الجزئيات على وجه كلي لا على وجه جزئي والمسلمون ايدهم الله تعالى يعتقدون
انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئي اي عند وجودها يعلم انها وجدت وعند
عدمها عدمت وقبل ذلك يعلم انها ستوجد وستعدم فالتغير في المعلوم لا في العلم
والالف واللام في قوله الموت والحيوة عوض عن المضاف اليه اي خلق موتكم و
حيوتكم ايها المكلفون ليبلوكم لان خلق موت غير المكلفين وحيوتهم لا ابتلاء المكلفين
لا معنى له فان الابتلاء انما يكون بالاحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء
الجواب ان البلوى الذي جعل علة للخلق متضمن معنى العلم الذي هو سبب
للمجازاة فكانه قيل ايكم احسن عملا فيجازيكم على حسب ذلك والجزاء انما يكون
بعد الموت الذي يوصل السعداء الى رفع المراتب واللام في قوله ليبلوكم ظاهره
يدل على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد وانه تعالى يفعل الفعل لغرض
كما ذهب اليه المعتزلة وعند اهل السنة والجماعة ليس هو على ظاهره بل
معناه ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك
المصلحة والغرض قوله اصوبه واخلصه لان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا
لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل ايضا فثبت ان احسن الاعمال

ملهمان اصوب واخلص بان يكون لوجه الله خالصا وبان يكون موافقا
للسنة جلة واقعة يعنى ان ايكم مبتداء واحسن خبره وعملا تمييز والجملة
الاسمية سادة مسد المفعول الثانى لفعل البلوى وقوله المتضمن اشارة الى جواب
ما يقال ان فعل البلوى متعد الى مفعول واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثانى
بواسطة الباء وقد اخذ ههنا مفعوله وهو الضمير المنصوب المتصل فكيف
يصح ان يقال انه يستدعى مفعولا ثانيا يتعدى اليه بنفسه وان الجملة الاسمية واقعة
موقعه وجوابه نعم انه كذلك الا انه متضمن بمعنى العلم فكانه قيل ليعلمكم ايكم
احسن عملا وبذلك الاعتبار استدعى مفعولا ثانيا وهى الجملة التى بعده ولما
كان فعل البلوى فى قوة افعال القلوب التى من خصايصها انها تعلق بحرف
الاستفهام نحو علمت ازيد افضل ام عمرو وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام كقوله
لنعلم اى الحزبين احصى احتمل ان يكون هذه الاية من باب التعليق لان اى متضمن
لمعنى الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى لا اعلم ازيد افضل ام
عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الف الاستفهام وكذا لا يعمل فى اى لاتحاد المعنى فلذلك
دفع هذا الاحتمال بان قال وليس من باب التعليق روى عن الزمخشرى انه قال
اذا قلت علمت لزيد منطلق فهو تعليق للفعل عن العمل فى الصورة كما يمنع اللحم مثلا
عن الهرة اذا علقته بالوتد العالى فكذلك منعت الفعل عن العمل فى الصورة اذا
وقع بعده ما يوجب صدر الكلام فلا يعمل الفعل المعلق فيما بعده لفظا محافظة
على صدارته ويعمل معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان
كذلك عند انتصاب الجزئين ومن شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شئ
من المفعولين كقولك علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت
القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح فى نفسه ولكن لا يكون تعليقا عندهم واذا
كان كذلك فما نحن فيه وهو قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس من التعليق
فى شئ وهو الضمير المنصوب انتهى كلامه وفى شرح الرضى واذا صدر المفعول
الثانى بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب من المفعول الاول نحو علمت
زيدا من هو وعلمت عمرا ابوه من هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين

لان معنى الاستفهام يعم الجملة التى بعد علمت كانه قيل علمت ابو من زيد وليس بقوى
لاتفاقهم على النصب فى علمت زيدا ما هو قائم مع ان المعنى علمت ما زيد قائم
انتهى قوله لانه يخل به وقوع الجملة خبرا اى اذا سبق احد المفعولين منه
والمفعول الثانى جملة مصدرة بكلمة الاستفهام لا يكون معلقا عن الجملة الاستفهامية
والا لزم ان يكون الجملة الاستفهامية خبرا والانشاء لا يقع خبرا كما هو المشهور
فى النحو وجه اللزوم ما ذكره الفاضل الاسترابادى فى شرح الكافية من ان اعراب
الجملة المعلق عنها كما عرابها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم ما ذكر بخلاف
ما اذا وقعت الجملة الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم
وقوع الانشاء خبرا وهو ظاهر واستدل الزمخشرى على ان الفعل لا يعلق
عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثانى بان الفعل لا اثر له فى
لفظ الجملة بل فى محلها فاذا سبق احد المفعولين والمفعول الثانى جملة وجب
ان لا يفرق بين كونها مصدرة باداة التعليق وغير مصدرة بها صورة ولفظا
كما فى قولك علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيد الابوه قائم فان عمل علمت ليس الا
فى محل ابوه قائم وهو باق ورود كلمة التعليق فاذا لم يغير قاصورة لم يبق
وجه لجعل الاول من باب الاعمال والثانى من باب التعليق بل كلاهما من
باب الاعمال قوله مطابقة اشارة الى ان طباقا مصدر بمعنى المطابقة وانه صفة
لسبع سموات انها وصفت بالمطابقة مبالغة والوجه ان يكون قوله مطابقة
بكسر الباء لكون المصدر بمعنى الفاعل قوله اذا خصفتها طبقا على طبق اى
اذا الزقت بعضها على بعض قال الله تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق
الجنة اى يلزقان بعضه ببعض ليستترا به عورتهما قوله او طوبقت طباقا
على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والجملة صفة سبع قوله او ذات طباقا
عطف على مصدر بحسب المعنى اى او جمع بمعنى ذات طباق فهو ايضا صفة لسبع
ويجوز ان يكون حالا من سبع لتعرفه بالاضافة الى ما هو فى حكم المعرفة لان
المراد بالسموات كلها ورحبة المسجد بالتحريك ساحته والجمع رحب ورحاب
ورحبات قوله صفة ثانية اشارة الى ان طباقا صفة على التقادير كلها

كما قررناه ولما جعله صفة ثانية وقد تقرر ان الجملة الواقعة صفة لابد فيه
من العائد الى موصوفها جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير
واصل الكلام ما ترى فيهن قوله للتعظيم لان مصنوع العظيم عظيم قوله والاشعار
بعموم هذا الظاهر بحسب المفهوم لكل مخلوق بانه تعالى يخلق مثله قوله
وان فى ابداعها نعما لان اسناد خلقها الى الرحمن اشعار بان خلقه على مقتضى
الحكمة البالغة قوله متعلق برأى بقوله ما ترى على معنى التسبب اى على ان يكون
الاخبار بعدم التفاوت فى خلق الرحمن سببا لان يؤمر المخاطب برجع البصر
ليتحقق عنده ما اخبر به ورجع يجئ لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه رجوعا
ورجعه غيره قوله فى ارتياد الخلل اى فى طلبه الجوهرى راد الكلاء يروده رودا
وريادا وارتاده ارتيادا بمعنى اى طلبه وفى الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله
اى ليطلب مكانا لينا او منحدرا قوله كما فى لبيك وسعديك فان اصلهما
الب لك البابين اى اقيم لخدمتك وامتثال مامورك ولا ابرح من مكانى و
اسعدك اى اعينك اسعادين فان اسعد يتعدى بنفسه بخلاف الب فانه
يتعدى باللام وتثنية المصدر فيهما للتكرير والتكثير اى البابا واسعادا كثيرا
متواليا وكذا قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية للفعل النوعى فانه بمعنى ثم
ارجع البصر رجعتين اخريين وليس المراد رجعتين اثنتين بل المراد ان يكون
النظر البهام الكثيرة بشهادة قوله وهو حسير فانه فعيل بمعنى الفاعل من
الحسور الذى هو الاعياء وحسير اى بالغ غاية الاعياء والكلال ومن المعلوم
ان البصر لا يبلغ الحد المذكور برجعه كرتين اثنتين وانما يصير حسيرا برجعه
مرار الكثيرة قوله كانه طرد عنه طردا بالصغار اشارة الى ان خاسئا مع انه اسم فاعل
من خسأ اللازم بمعنى تباعد وهرب ففيه معنى الصغار والذلة فاذا قيل خسأ
الكلب فمعناه تباعد من هوانه وخوفه كانه زجر وطرد عن مكانه الاول
بالصغار وخسأ يستعمل لازما ومتعديا يقال خسأ الكلب بنفسه وخسأن
الكلب اى باعدته وطردته ولا يجوز ان يكون خاسئا فى الاية مشتقا من المتعدى
الا بان يكون بمعنى المفعول اى مبعدا اى اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك

عما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا مبعدا صاغرا
عن ان يرى شيئا من ذلك وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه الخاسئ الذى لم
ير ما يهواه قوله تعالى ينقلب مجزوم على انه جواب الامر وخاسئا حال من البصر
وهو حسير جملة حالية اما من البصر او من الضمير المستتر فى خاسئا فيكون
من قبيل الاحوال المتداخلة اعلم انه تعالى عظم ذاته الكريمة اولا بقوله تبارك
وعلله باختصاص الملك به وبشمول قدرته لجميع الاشياء وان لا مؤثر فيها
سوى قدرة الله تعالى وجعله ذريعة الى اثبات البعث والجزاء لان الايمان
به اصل للعقائد الدينية بعد الايمان بالله ثم اكد امر الجزاء بان وصف نفسه
بانه هو العزيز الغفور وكونه عزيزا غفورا لما توقف على كونه قادرا على
جميع المقدورات عالما بكل المعلومات ذكر بعد ذلك ما يدل على اتصافه بهاتين
الصفتين اما توقفه على القدرة التامة لان من لم يكن تام القدرة كيف يتمكن
من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان ثوابا او عقابا واما توقفه على العلم
التام لان من لم يحط علمه بجميع المعلومات لا يميز المطيع من العاصى فيخطئ فى ايصال
الحق الى مستحقه فابتدأ بذكر ما يدل على القدرة التامة فقال الذى خلق
سبع سموات طباقا فانها من حيث كونها معلقة فى جو الهواء بلا عماد ولا سلسلة
ومن اختصاص كل واحد منها بكيفيات بديعة وخواص غريبة تتحير فى ادراكها
العقول والابصار يدل على كمال القدرة وعقبه بذكر ما يدل على العلم فقال ما ترى
فى خلق الرحمن من تفاوت ثم ذكر ما يدل على كونه قادرا عالما فقال ولقد زينا
السماء الدنيا بمصابيح فان الكواكب من حيث حدوثها واختصاصها بما
فيها من الخواص والاوصاف يدل على قدرة صانعها ومن حيث ما يتفرع عليها
من المنافع والمصالح يدل على علمه قوله اقرب السموات الى الارض اشارة الى ان الدنيا
تانيث الادنى بمعنى الاقرب وان كون السماء قربى من سائر السموات انما هو
بالاضافة الى ما تحتها من الارض لا مطلقا لان الامر بالعكس بالاضافة الى ما فوقها
من العرش والمصابيح السرج استعير منها للكواكب تشبيها لها بها فى الاضاءة فان
الناس يزينون مساجدهم ومنازل اجتماعهم باثقاب السرج فيها فمن الله تعالى عليهم

بمثل ما الفوه حيث زين سقف الدار التي اجتمعوا فيها بمصابيح لا تنويرها منافع
الناس قه ولا يمنع ذلك اى كون المصابيح زينة لسماء الدنيا لا يقتضي كونها مركوزة
في السماء الدنيا ولا ينافي كون بعضها مركوزة فيما فوقها من السموات لان السموات اذا كانت
شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او في سموات اخرى فوقها فهي لا بد
وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا متزينة بهذه
المصابيح وهذا القول من المصنف مبنى على تجويز ان يكون الامر على ما اتفق عليه
اهل الهيئة من ان الكواكب الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذى هو فوق
الكرسي السموات والله تع اعلم قال قتادة رحمه الله تع خلق الله النجوم لثلث زينة للسماء
ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر والاوقات فمن تأول
غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له وتعدى وظلم قه هي رجم اعدائكم اشارة الى
وجه الامتنان بجعل الكواكب رجوما للشياطين وروى ان السبب في جعلها
رجوما ان الجن كانت تستمع بخبر السماء فلما بعث محمد صلى الله تع عليه وسلم حرست
السماء وارصدت للشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمى بشهاب فاحرقه لئلا
ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيختلط على النبي صلى الله تع عليه وسلم امره ويرتاب
الناس بخبره وهذا لا يستلزم ان لا يكون هذه الشهب موجودة قبل مبعث النبي
صلى الله تع عليه وسلم البتة بل يجوز ان يوجد قبله لاسباب آخر حتى ان قدماء الفلاسفة
ذكروا وقوعها واسبابها في كتبهم وانما يدل على انها بعد البعثة قد توجد لسبب آخر
وهو دفع الجن وزجرهم عن ابن عباس رضى الله تع عنه قال بينا النبي صلى الله تع
عليه وسلم جالس في نفر من الصحابة اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون
في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال
صلى الله تع عليه وسلم فانها لا ترمى لموت احد ولا لحيوته ولكن ربنا عز وجل
اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء
حتى ينتهى التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا
قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهى ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهى الخبر
الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه

بيان مبعث

قوله

قوله وقيل معناه وجعلناها رجوما وظنونا اى قيل انه ليس من الرجم بمعنى الرمى
بل من الرجم الذى هو ان يتكلم الرجل بالظن كما في قوله رجما بالغيب قه بانقضاض
الشهب المسببة عنها الظاهر انه متصل في الكتابة والترتيب بقوله هي رجم اعدائكم
وهو كذلك في بعض النسخ وانه جواب عما يقال ما وجه كون المصابيح التي
جعلت زينة للسماء مما يرجم به الشياطين مع انها قارة ثابتة في محالها لم
ينتقص شيء منها مع ان هذه الشهب يرمى بها من قديم الزمان وتقرير الجواب
ان المسترقة لا يرجمون بالكواكب انفسها بل يرجمون بالشهب المسببة عنها
فان الشهب التي تنقض لرمى المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب وهي
قارة في الفلك على حالها كقبس يؤخذ من النار والنار كاملة في موضعها كما هي
وقوله تع واعتدنا لهم وقوله وللذين كفروا وان الذين يخشون ربهم الآية
كالنتيجة لما سبق اى لما ثبت بدلائل القدرة الكاملة والعلم الشامل انه عزيز غفور
ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك
تفاصيل احوال الفريقين وعذاب جهنم في قراءة الجمهور مرفوع مبتدأ وللذين كفروا
خبره قدم عليه وقرئ بالنصب على طريق عطف المنصوب على المنصوب والمجرور على
المجرور الجوهرى شهيق الحمار آخر صوته وزفيره اوله ويقال الشهيق رد النفس
والزفير اخراجه وقيل الشهيق في الصدر والزفير في الحلق قال مقاتل اذا طرحوا
كما يطرح الحطب في النار العظيمة سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت
لهب النار بالشهيق وهو افظع الاصوات وقال المبرد والله تع اعلم تتنفس
كتنفس المتغيظ وقال عطا سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا على
حذف المضاف قه وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم يعنى شبه اشتعال النار بهم
في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال
الضرر اليه فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتعال استعارة تصريحية قه تمثيل
يعنى التشبيه ويحتمل ان يكون بمعنى التخييل على معنى ان الغيظ استعارة تخييلية
تابعة للاستعارة بالكناية بان شبه جهنم في النفس لشدة غليانها وقوة تأثيرها
فيهم بالانسان المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه واثبت لها لازم المشبه به

وهو الغيظ دليلا على التشبيه المضمر في النفس والغيظ اشد الغضب وهو الحرارة
التي يجدها الانسان من ثوران دم قلبه والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون
ذلك مع صوت مسموع قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والغضب ثوران
دم القلب ارادة الانتقام ولذلك جاء اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب
ابن ادم الم تر الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه قوله تعالى بلى قد جاءنا نذير فيه
دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها اذ لو قالوا بلى لفهم المعنى
ولكنهم اتبعوه بتلك الجملة تحسرا وزيادة في تغممهم على تفريطهم في قبول قول النذير
قوله وبالغنا في نسبتهم الى الضلال اشارة الى ان قوله ان انتم الا في ضلال كبير من
مقالة الكفار اي وقلنا ما نزل الله من شيء اي على السنتكم ان انتم يا معشر الرسل
الا في ضلال كبير اعترفوا بتكذيبهم للرسل ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا وهم
في النار لو كنا نسمع من الرسل او نعقل عنهم ثم جوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار اي لما
قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير قوله فالنذير اما بمعنى الجمع
جواب عما يقال النذير مفرد فكيف قال فوج الكفرة للنذير ان انتم وهذا القول
لا يرد على ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار وهو ظاهر قوله او لواحد عطف
على قوله بمعنى الجمع وقوله او اقامة عطف على التغليب قيل ظاهر الاية يدل على انه
لا يدخل النار احد الا الكفار الذين كذبوا الرسل لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار انهم
قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان لا يدخلها الفاسق المصر واجيب بان النذير
لما يطلق على الرسول يطلق ايضا على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا
احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك به ولا عامل بموجبه فهو مكذب له
واشار المصنف الى جوابه بقوله جماعة من الكفرة يعني ان الفوج وان عم جميع من
القي فيها بكلمة كلما الا ان المراد منه بعض من القي فيها وهم الكفرة والمخصص
هو الادلة السمعية الدالة على تعذيب العصاة قوله والتغليب للايجاز
والمبالغة والتعليل الظاهر ان لفظ التغليب هو قوله تعالى اصحاب السعير و
ليس فيه تغليب بالمعنى المشهور لما تقرر ان جميع ابواب التغليب من قبيل المجاز
لاشتراك الجميع في عدم كون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولفظ اصحاب السعير

حقيقة فيما اريد به هنا وهو من يلابس السعير ويدخلها فان الاضافة في مثله لمطلق
الملابسة سواء كانت بطريق الخلود والدوام فيها اولا مثل رب السلم ورب المال
وقوله تعالى يا صاحبي السجن فاطلاق اصحاب السعير على كل من يدخلها من الكفرة و
عصاة المؤمنين اطلاق بحسب الحقيقة فلا يكون من باب التغليب العرفي
فوجب ان يكون المراد بالتغليب معناه اللغوي وهو ايراد اللفظ الغالب
اي المتناول لما سبق له الاية وهم الذين كفروا بربهم ولغيرهم من العصاة والفسقة
فانه لما ذكر عذاب الكفرة وهول مصيرهم وشهيقها وغليانها بهم وشدة غضبه عليهم
وتوبيخ خزنتها اياهم بان يسألوهم الم ياتكم نذير يخوفكم هذا العذاب واعترافهم
باتيانه وتكذيبهم اياه واستحقاقهم العذاب بسببه كان المناسب ان يختم الكلام
بان يقال فسحقا لهم اي بان يذكروا بلفظ يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم من عصاة
المؤمنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو ذكر كل واحد من الفريقين
بلفظ على حدة وقيل لهم ولاهل الفسوق والعصيان من المؤمنين لفات الايجاز ولو
ذكروا فقط بلفظ يخصهم بان قيل فسحقا لهم لم يحصل المبالغة في الوعيد والتهديد
فاوثر طريق التعميم للايجاز في التعبير وللاطناب والمبالغة في التهديد وفيه ايضا
اشارة الى علة سحقهم وبعدهم من رحمة الله فان صاحب السعير ما دام فيها بعيد
من الرحمة كل البعد وفي نسخة مطالعتي وقع موقع التغليب لفظ التغيير
هكذا والتغيير للايجاز والمبالغة والتعليل والظاهر ان المراد به التغيير الواقع
في قوله فسحقا لاصحاب السعير وذلك من وجهين الاول ان القياس ان يقال
اسحاقا لانه منصوب على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والتقدير اسحقهم الله تعالى
اسحاقا على معنى ابعدهم الله من رحمته ابعادا اعترفوا او جحدوا فان الاعتراف
بالذنب والندامة عليه بعد انقضاء زمان التكليف لا ينفع والسحق البعد يقال
سحق الشيء فهو سحيق اي بعد فهو بعيد الا انه حذفت الزوائد من اسحاقا فقيل
سحقا للايجاز والثاني وضع الظاهر موضع الضمير لان المقام بحسب الظاهر يقتضي ان
يقال فسحقا لهم الا انه لو قيل كذلك لفات المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقا
لهم ولمن دخلها وعذب فيها مدة على حسب ذنبه ثم خرج منها لحصلت المبالغة

في وعيد الكفار لان من دخلها مدة ثم خرج منها اذا كان من المستحقين فمن كان
خالدا فيها استحق الا انه يفوت الايجاز ففيه الحماذكر ليحصل الايجاز والمبالغة
والتعليل ووجه التعليل ظاهر قوله بالتثقيل اي بضم الحاء وهما لغتان بمعنى
كالعنق والطنب والعسر قوله غائبا عنهم على ان بالغيب حال من المضاف
المقدر وعلى الثاني حال من ضمير يخشون قوله او بالمخفي منهم على ان باء الآلة
متعلقة بيخشون والالف واللام في الغيب بمعنى الذي قوله تعالى بذات الصدور
اي بما في القلوب كما سمي ولد المرأة وهو جنين ذا بطنها وما في الاناء من الطعام
ذو الاناء ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع
بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به اي لا يتوقف
علم الله بما في قلوبكم على ان تعتبروا عنها سرا او جهرا كان المشركون ينالون من النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فيخبره جبريل عليه السلام فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم
كي لا يسمع اله محمد فنزلت ثم انه تعالى لما ذكر انه لا تفاوت في تعلق العلم المحيط بين
السر والجهر ذكر الدليل عليه فقال الا يعلم من خلق اي الا يعلم من خلق مخلوقه
بحذف المفعول او الا يعلم الله من خلقه باسناد يعلم الى ضمير الباري تعالى والمصنف
قدم الاحتمال الاول حيث قال الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء ثم قال الا يعلم
من خلقه قوله المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن الظاهر ان ليس مراده
تفسير اللطيف بالعالم بجميع المعلومات جلاياها وخفاياها بل مراده ان
اللطيف من يعلم بالخفايا خاصة ومن يعلم الخفايا يلزمه العلم بالجلايا
بطريق الاولوية فلذلك اعتبر في مفهوم اللطيف وصول علمه الى ما ظهر من خلقه
ايضا قال حجة الاسلام الغزالي رحمه الله تعالى انما يستحق اسم اللطيف من يعلم
دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح
على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك
تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا الله تعالى والخبير هو الذي
لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا
تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف

الى الخفايا الباطنة سمي خبرة ويسمى صاحبها خبيرا انتهى وقال الامام الرازي اعلم انهم
اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال الاخرون بل المراد من يكون فاعلا
للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله
تعالى بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان
ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى واذا فسرا بما فسرهما به الغزالي اندفع توهم التكرار
قوله والتقييد بهذه الحال يستدعي ان يكون ليعلم مفعول ليفيد جواب ما يقال
انه لم يذكر في نظم الآية لفظان يكون احدهما فاعلا ليعلم والاخر مفعوله فما الذي دعاك
الى اعتبار تعلقه بالمفعول ولم لا تجعله من باب يعطي ويمنع بان تنزله منزلة اللازم
وتعرب النظم بوجه ثالث وهو ان تجعل من خلق فاعل يعلم ولا تقدر له مفعولا على
معنى الا يكون عالما من هو خالق والخلق انما يكون بالعلم وتقرير الجواب انه لو لم يعتبر
تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد بالحال فائدة معتبرة لكونه في قوة تقييد الشيء
بنفسه وذلك لان الا يعلم لانكار عدم العلم فيكون في معنى دعوى العلم فعلى تقدير
ان لا يقدر ليعلم مفعول مع ان قوله وهو اللطيف حال لكان مآل المعنى الا يعلم وهو عالم
اي يعلم في حال علمه ولا فائدة في هذا التقييد لانه يفيد لمطلق العلم بنفسه فان قيل
لا نسلم ذلك بل هو في معنى الا يعلم وهو عالم بما ظهر من خلقه وما بطن لانه فسر قوله
وهو اللطيف الخبير بذلك فالعلم المدلول عليه بالعامل مطلق والمدلول عليه بالحال
مستغرق فيفيد التقييد اذ ليس من قبيل الا يعلم وهو عالم بل من قبيل الا يعلم
وهو عالم بكل شيء اجيب بان الا يعلم اذا نزل منزلة اللازم مثل فلان يعطي ويمنع
يكون للعموم والاستغراق في المقام الخطابي كما صرح به صاحب المفتاح كالعلم المدلول
باللطيف الخبير فانه مستغرق على التفسير المذكور ايضا فهما متساويان في الاستغراق
والاطلاق فيلزم تقييد الشيء بنفسه فكانه قيل الا يعلم كل شيء من هو عالم لكل شيء
قوله لينة اشارة الى ان الذلول مفعول من الذل بكسر الذال وهو اللين والانقياد
فالذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك فانه تعالى جعل الارض منقادة لبني آدم
ولو جعلها صخرة خشنة لما تيسر المشي عليها وجعلها لينة منبتة يمكن
حفر الآبار وشق العيون والانهار وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار

ولو كانت حجرة صلبة لتعذر ذلك ولو كانت تسخن جدا في الصيف وتبرد
في الشتاء فلا يكون كفاتا للاموات والاحياء وايضا بثتها بالجبال الرواسي كيلا
تميد بلعو تنقلب باهلها ولو كانت مضطربة متمايلة لما كانت منقادة لنا ونعلق
هذه الآية بما قبلها انه تع لما بين بالدليل كونه عالما بما يسرون ويعلنون ذكر
بعده هذه الآية على سبيل التهديد كقول السيد لعبده الذي اساء اليه في السر يا فلان
انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذا الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز
الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي فانني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل
امنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تتحير فيها فكذا ههنا كانه تع يقول
ايها الكفار انا اعلم بسركم وجهركم وضمائركم فخافوني فان الارض التي هي قراركم
اناذ للتهالكم وجعلتها سببا لمنفعتكم فامشوا في مناكبها وانتفعوا بمنافعها
فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن قوله
في جوانبها او جبالها اي شبه جوانب الموضع الذي يتمكن فيه كل واحد من بني ادم بالمناكب
من حيث ان منكبي الرجل جانباه او شبهت الجبال التي فيها بالمناكب من جهة الارتفاع
ثم ذكر اسم المشبه به واريد المشبه فهي استعارة تصريحية قوله وهو مثل الظاهر ان يقال
او هو مثل ولعل كلمة او سقطت سهوا من الناسخ لان الظاهر ان مراده ان قوله
فامشوا في مناكبها استعارة تمثيلية وهي ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة
اخرى مثلها وتدعى دخول الاولى في جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال
على الثانية فيعتبر التجوز في مجموع ذلك المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها من كونها
حقيقة او مجازا وتصوير وجه الاستعارة التمثيلية في هذه الآية ان يقدر بعير لها
مناكب يمشي فيها ويجعل ذلك كناية عن فرط تذليلها ثم يشبه الارض في فرط
تذليلها بذلك البعير ثم استعير اللفظ الذي كني به عن فرط تذليل ذلك البعير للمشبه وهو الارض
قصد الى بيان فرط تذليل الارض فيجب ان لا يعتبر التجوز في شيء من مفردات اللفظ المذكور
وقوله في جوانبها او جبالها يدل على ان الاستعارة في لفظ المنكب فبينهما تدافع فلا بد ان يعد
كونه مثلا وجها ثالثا معطوفا على ما قبله بكلمة او كما صرح به صاحب الكشاف فتأمل قوله
يعني الملائكة اشارة الى من في السماء في موضع النصب على انه مفعول ءامنتم وان يخسف

بدل اشتمال منه اي ءامنتم من في السماء خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من اي ءامنتم
من في السماء ارساله قوله او على زعم العرب فانهم كانوا مشبهة مجسمة فكانه تع قال لهم اتامنون
من قد اقررتم بانه اله متمكن في السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض
الجوهري خسف المكان يخسف خسوفا ذهب في الارض وخسف الله به الارض
خسفا اي غاب به فيها قوله تضطرب تذهب وتجيء قالوا ان الله تع يحرك الارض
عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون
والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى الاسفل السافلين قوله اي يمطر عليكم حصباء اي الحصا
قال ابن عباس رضي الله تع عنه اي حجارة من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل
وقيل الحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء لشدتها وقوتها وقيل سحاب
فيها حجارة والمعنى هل جعل لكم من هذين امان واذا لا امان لكم منها فما معنى تماديكم في شرككم
قوله كيف انذاري اشارة الى ان النذير والنكير مصدران بمعنى الانذار والانكار والمعنى
فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والسنة حين حققت المنذر به فتعلمون
حينئذ انه لا خلف لخبري ولا دافع لعذابي وقيل النذير هنا المنذر يعني محمدا صلى الله
تع عليه وسلم وهو قول عطا عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه
ولكن حين لا ينفعكم ذلك لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال
والبرهان اما المثال فهو انه يبين ان الكفار الذين كانوا قبلهم كعاد وثمود ونحوهما
شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين الآية واما البرهان
فهو انه تع ذكر ما يدل على كمال قدرته من وجوه الاول قوله اولم يروا الى الطير والثاني
قوله قل هو الذي انشأكم والثالث قوله قل هو الذي ذرأكم الآية ومتى ثبت ذلك ثبت
كونه تع قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم قوله صففن قوادمها قوادم الطير مقاديم
ريشه وهي عشر في كل جناح والواحدة قادمة قوله تع فوقهم يجوز ان يكون ظرفا ليروا
وان يكون حالا من الطير اي كائنات فوقهم وصافات حال اخرى من الطير واما من المنوي
في فوقهم ان جعلته حالا فيكون متداخلة ويقبضن عطف على صافات لانه بمعنى وقا
بضات والا لما عطف الفعل على الاسم قوله باسطات اجنحتهن ويضممنها تصريح بان
مفعولي صافات ويقبضن انما هو اجنحة الطير لا انفسها قوله ولذلك اي لكون ضم الاجنحة

يحدث على سبيل التجدد والعروض وقتا بعد وقت عبر عنه بلفظ الفعل الدال على ذلك
وعبر عما هو الاصل فى الطيران وهو صف الاجنحة وبسطها بلفظ الاسم للتفرقة المذكورة
فان الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء فكما ان الاصل فى السباحة مد الاطراف وبسطها
فكذا الاصل فى الطيران صف الاجنحة وبسطها والقبض انما يكون تارة بعد تارة للاستظهار
على التحرك كما فى السابح قال بعض المفسرين كان الكفار يمتنعون عن الايمان ويعاندون
الرسول عليه الصلوة والسلام معتمدين على شيئين احدهما اعتمادهم على مالهم وعددهم
والثانى اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الافات فابطل الله
تعالى عليهم الاول بقوله امن هذا الذى هو جند لكم ينصركم الآية ورد عليهم الثانى بقوله
امن هذا الذى يرزقكم الآية فلما استبان الحق وحصل الالزام قال تعالى بل لجوا فى عتو
ونفور اذ لا يشتبه على احد انه تعالى ان امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات لا يوجد
رازق سواه كما انه تعالى اذا ارسل عذابه لا يوجد جند يدفعه فتعين ان امتناعهم
عن الايمان ليس بسبب اشتباه الحق عليهم بل لجوا واصروا على ما هم عليه فى عتو اى فى
تمرد وتكبر ونفور اى تباعد عن الحق واعراض عنه ولما وصفهم بالعتو والنفور نبه
على ما يدل على قبح هذه الوصفية فقال افمن يمشى مكبا على وجهه اهدى الى مكبا
حال من فاعل يمشى ونشبه فى هذه الحال بدلالة على اختلاف المسلك وعدم استوائه
واشتماله على ارتفاع وانخفاض ومزالق ومهالك فيعثر سالكه فى كل ساعة
ويخر على وجهه منكبا فى كل خطوة فحاله عكس حال من يمشى على صراط مستقيم فانه يمشى
سويا اى قائما منتصبا سالما من العثور والخرور قوله فى مكان متعاد الجوهرى
نمت على مكان متعاد كان بعضه يتعادى على بعض كما قيل فى عكسه متناصف
اذا كان متفاوتا ليس بمستو وهذه ارض متعادية ذات جحرة وهى المكامن وذات
لخاقيق وهى شقوق فى الارض واحد لخقوق وهى الشق فيها قوله من الغرائب اى
مجئ افعل لازما وفعل متعديا من النوادر والغرائب مثل قشع الله السحاب اى كشفه
فاقشع اى انكشف قال الواحدى الت مطاوع كبته يقال كببته فاكب واشار
المصنف الى رد هذا القول بقوله والتحقيق انهما من باب انفض اى الهمزة فيها للصيرورة
الجوهرى انفض القوم اى هلكت اموالهم وانفضوا ايضا مثل ارملوا اذا فنى

زادهم

زادهم ويقال ارمل اى صار ارمل بان مات زوجه قوله والمراد تمثيل المشرك والموحد
اى تشبيههما فيكون يمشى فى الموضعين استعارة تبعية وعلى صراط مستقيم استعارة
تفريعية ولم يذكر مسلك المشرك واحواله واكتفى بدلالة الكب على احواله للاشعار
المذكور وقيل المراد بالمكب الاعمى اى كناية عنه لان الاعمى لا يهتدى الى الطريق فيتعسف
فيلزمه ان يكب على وجهه بخلاف البصير السوى وقليلا فى قوله تعالى قليلا ما تشكرون
نعت لمصدر محذوف وما زائدة اى يشكرون شكرا قليلا او زمانا قليلا وهذه
الجملة مستانفة لبيان قبح حالهم بعد ما مكنهم الله تعالى من اصابة الحق وسلوك
سبيله حيث انعم عليهم نعمة السمع والبصر والفؤاد فضيعوها ولم يستعملوها فيما
خلقت لاجلها اذ لم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروه ولم يتاملوا فى عاقبة
ما عقلوه فكانهم ضيعوا هذه النعم وافسدوا هذه المواهب حيث لم يصرفوها
فيما يرضى به من انعمها فلم يشكروا النعمة البتة فالمراد بقلة الشكر عدمه فان
القلة قد تستعمل بهذا المعنى فيقال قل ما افعل كذا اى لا افعله لما خوف الكفار
بان الله ان يشاء يخسف بهم الارض او يمطر عليهم حجارة من السماء واثبت قدرته
على ذلك بالتنبيه على بعض آثار قدرته وهو وقوف الطير فى الهواء وخلق الانسان
مشتملا على ما فيه من عجايب الصنع وهو السمع والبصر والفؤاد وحدوث ذاته الجامعة
لجميع البدايع والغرايب من الاعضاء والقوى المدلول عليه بقوله قل هو الذى ذرأكم
والمقصود الاصلى من التنبيه على هذه الدلائل انما هو بيان صحة الحشر والنشر ليثبت
ما ادعاه من مجازاة المكلفين على حسب اعمالهم المدلول عليه بقوله ليبلوكم ايكم
احسن عملا وهو العزيز الغفور ولهذا ختم الآية بقوله واليه تحشرون
فتبين ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب ولما اثبته
حكى عن الكفار انهم طالبوه بتعيين وقته حيث قال ويقولون متى هذا الوعد
واختار لفظ المستقبل فى ويقولون اما لان المقصود بيان ما يوجد من الكفار
من هذا القول فى المستقبل واما لان المعنى وكانوا يقولون متى هذا الوعد ولعلهم
كانوا يقولون ذلك سخرية واستهزاء وكانوا يقولون ايهاما للضعفة لا
تستعجلوا فى القبول منه فانه لا اصل لما قاله وامر الله تعالى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

ان يجيبهم بان يقول لهم ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل
عندى وهو كاف فى الانذار واما العلم الثانى فليس الا لله ولا حاجة فى كونى نذيرا مبينا
اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد وقال فلما رأوه الآية والزلفة بمعنى القربة
فى موضع الحال من الضمير المنصوب لانه رأى من رؤية العين اى ذا زلفة اى قريبا منهم
او جعل نفس الزلفة مبالغة واصل سيئت وجوه الذين ساء الموعود رؤيته وجوههم
اى احزنها من ساءه الشىء يسوءه سوءا ومساءة نقيض سره ثم بنى للمفعول وقال
ابن عباس رضى الله تعالى عنه سيئت اى اسودت وعلتها الكآبة والقترة يقال
ساء الشىء يسوء اى قبح وسىء بساء اذا قبح فهو يستعمل لازما ومتعديا قه تطلبون
اى تتمنون وتسألون قه وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون حين
خوفهم بعذاب الله تعالى يروى ان كفار مكة كانوا يدعون ويتمنون على
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فامر النبى عليه الصلوة
والسلام ان يقول لهم ان الله تعالى سواء اهلكنا بالاماتة او رحمنا بتاخير آجالنا
فاى راحة لكم واى منفعة لكم فيه ومن الذى يجيركم من عذاب الله
تعالى اذا نزل بكم فهلا تمسكتم بما يجيركم منه وهو التوحيد والايمان وفيه
حث لهم على طلب تخليص انفسهم وترك تمنى هلاك المسلمين ثم امره
ان يقول لهم آمنا بالذى ادعوكم اليه للعلم بانه مولى النعم كلها ولم نكفر به كما
كفرتم على ان يكون آمنا تعريضا بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم ثم
يقول وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم
وتقديم الصلة للاشعار بان غيره لا يصلح للاتكال عليه من اجل ان نفعه وضره
ليسا من ذاته بل بمشيئة الله واذنه فهو المرجع فى الامور كلها قه وقرأ الكسائى
بياء الغيبة على وفق قوله فمن يجير الكافرين والباقون بالخطاب على الالتفات
من الغيبة قه غائرا فى الارض اى ذاهبا فى الارض ناضبا يقال غار الماء يغور
غورا اى نضب وغورا خبر اصبح وكان ماء اهل مكة من بئرين بئر زمزم وبئر
ميمون قه جار او ظاهر فعلى الاول المعين فعيل من معن الماء اى كثر وجرى
من الامعان فى الجرى كانه قيل ممعن فى الجرى وفى الصحاح امعن الفرس تباعد فى عدوه

وامعن فلان بحقى ذهب به وماء معين اى جار وعلى الثانى هو اسم مفعول
من العين كمبيع من البيع يقال عنت الشىء اى ابصرته بعينى فانا عاين وهو معين

سورة ن مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قه وقيل اسم الحوت فان نون يجىء بمعنى السمكة كما فى قوله تعالى فى ذكر
يونس عليه الصلوة والسلام وذا النون قه والمراد به اى بالحوت الذى سمى
بالنون اما جنس الحوت فيكون النون اسم جنس واما فرد معين منه قال
الامام ثم القائلون بالنون هى السمكة منهم من قال انه تعالى اقسم بالحوت الذى
على ظهره الارض وهو فى بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه اقسم بالحوت
الذى احتبس يونس عليه الصلوة والسلام فى بطنه ومنهم من قال انه اقسم بالحوت
الذى لطخ سهم نمرود بدمه وفى التيسير قال عكرمة اقسم الله تعالى بالحوت لان نمرود
لما رمى السهم نحو السماء عاد السهم مختضبا بدم سمكة فى بحر معلق فى الهواء فاكرم الله تعالى
ذلك الحوت بان اقسم به واحل جنسه من غير ذكوة قه او الدواة بالجر عطف
على الحوت اى وقيل ن اسم للدواة قال الامام والقول الثانى وهو ايضا مروى
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون
هو الدواة فيكون قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة
عظيمة فان التفاهم بالنطق والبيان انما يكون بين الحاضرين واما بالنسبة
الى من غاب وبعد من اهل عصر واحد او من اهل الازمان الآتية فانما يكون بالكتابة
قه فان بعض الحيتان الخ بيان لوجه اطلاق النون على الدواة وهو انه
استعارة تصريحية بان شبهت الدواة التى يستخرج منه النقس وهو
المداد بالنون الذى يستخرج منه ذلك ثم اطلق النون واريد به المشبه
وهو الدواة وكانه جواب عن قول الزمخشرى واما قولهم هو الدواة فما ادرى
اهو وضع لغوى ام شرعى اى لم يثبت ذلك المعنى لغة ولا شرعا قه
ويؤيد الاول وهو ان نون حرف معروف من حروف الهجاء فانه لو كان اسما
لكانت كلمة تامة معربة كما اعرب القلم ومكتوبة بصورة لفظها فانتفاء الامرين
يدل على انه حرف جىء به للتحدى قه وهو الذى خط اللوح يعنى ان القلم المقسم به

هو القلم المعهود الذى جاء فى الخبر ان اول ما خلق الله القلم ونظر اليه فانشق
بنصفين ثم قال له اجر بما هو كائن الى يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بذلك
من الآجال والاعمال والارزاق ثم ختم فم القلم فلم ينطق ولا ينطق الى يوم القيمة
وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض قوله او الذى يخط به اى
ويحتمل ان يراد به جنس القلم المقول على كل قلم يكتب فى السماء والارض قال
قتادة القلم نعمة من الله تعالى عظيمة ولولا القلم ما قام دين ولم يصلح عيش
والله تعالى اعلم بما يصلح خلقه وهذا دليل على انه كان يقول ان المراد بالقلم قلم
الناس وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى رواية ان المراد به قلم الملائكة من
الحفظة والكرام الكاتبين قوله واخفى ابن عامر اى ادغم النون فى الواو
فى يس والقران وفى ن والقلم وقرئ باظهارها على الاصل قال الامام
القراء مختلفون فى اظهار النون واخفائه فمن اظهرها فانه ينوى بها الوقف
بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت فى حكم الموقوف عليها كانت فى تقدير
الانفصال مما بعدها واذا انفصل ما بعدها عنها وجب التبيين والاظهار لانها
انما تخفى فى حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع
هذه الحروف فى نحو الم الله وقولهم فى العدد واحد واثنان ولما لم تقطع الهمزة
معها علمنا انها فى تقدير الوصل ولما اتصلت صورة وحكما ادغمت فى الواو قال
الفراء واظهارها اعجب الى لانها حروف هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل
لان الاصل فى المسموع على سبيل التعداد ان يوقف على كل واحد منه قوله وقرئت
بالفتح وهى اما فتحة بناء كما فى اين وكيف واختيرت على السكون مع انه الاصل
فى البناء لخفتها واما حركة اعراب بان يكون منصوبا بفعل محذوف اى اقرأ نون
ثم ابتداء القسم بقوله والقلم او يكون منصوبا بعد حذف حرف القسم بايصال
فعله اليه ومنع الصرف للتانيث والعلمية لانها علم السورة وقرئت بالكسر ايضا
لالتقاء الساكنين او لانها مقسم بها اضمر قبلها حرف القسم نحو الله لافعلن
وهو ضعيف لان حذف حرف الجر وابقاء عمله مختص بالجلالة المعظمة نادر فيما
عداها قوله على التعظيم لان القلم الذى خط اللوح قلم واحد مشخص لا يصح ارجاع

ضمير الجمع اليه الا بذلك التاويل وان اريد به جنس القلم يكون فى معنى الجمع فوجه التعبير
عنه بلفظ الجمع ظاهر حينئذ الا انه بقى الكلام فى وجه اسناد الفعل الى الالة وفى التعبير عنها
بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبنى على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين
فى اظهار المراد وتبيين المقصود قوله او لاصحابه او للحفظة الظاهر ان الاول مبنى
على ان يراد بالقلم الجنس والثانى على ان يراد به قلم الحفظة وعلى التقديرين ذكر
القلم بدل على من يستعمله فصح ارجاع الضمير اليه ثم ان كان المستعمل مفردا يفرد الضمير
وان كان جمعا يجمع قوله وما مصدرية فيكون المقسم به نفس الكتابة وان كانت
موصولة يكون المراد به المسطور والمكتوب قوله والمعنى ما انت بمجنون
منعما عليك بالنبوة وحصافة اشارة الى ان انت اسم ما وبمجنون خبره
والباء زائدة لتاكيد النفى والباء فى بنعمة متعلقة بمحذوف هو فى موضع النصب
على انه حال من المنوى فى بمجنون اى ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة ربك ولعل
مراد الزمخشرى بقوله انها تتعلق بمجنون منفيا كون الجار مع متعلقه معمولا
لمجنون لا ان الجار بنفسه متعلق به الا ترى انك اذا قلت مررت برجل مضروب
فى الدار وجعلت فى الدار حالا لا يكون فى الدار من صلة مررت ولا من صلة مضروب
بل من صلة محذوف وهو كائن او مستقر ولم ير من احد من النحاة غير ذلك
فان قيل كيف يعمل بمجنون منفيا فيما قبل الجار مع ان المعمول لا يقع الا حيث يصح
وقوع العامل فيه والمجرور لا يصح وقوعه قبل الجار اقول اشار الزمخشرى والمص
الى جوابه بقوله ولم يمنع الباء ان يعمل بمجنون فيما قبله لانها زائدة لتاكيد النفى
وحصافة الراى بالحاء والصاد المهملتين صحة الراى واستقامته الجوهرى
الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصف الامر احكمه
انتهى قوله والعامل فى الحال معنى النفى اى مع قطع النظر عن تعلقه بالمجنون
فاللازم من التقييد بالحال ان لا يتحقق النفى حال انتفاء القيد بناء على ان القيد
حينئذ قيد لمجرد النفى لا للنفى المجنون منعما عليك بكذا قوله وفيه نظر من
حيث المعنى بناء على انه يستلزم ثبوت اصل الجنون بناء على ان النفى يرجع
الى القيد كما نقله التفتازانى فى شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر قال الامام

روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم غاب عن خديجة
رضي الله عنها الى حراء فلم تجده فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت له ما لك
فذكر نزول جبريل عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزلت
من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه
ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه الصلوة والسلام ذلك لخديجة
رضي الله عنها فذهبت خديجة رضي الله عنها الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها
وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسألته فقال ارسلي الي محمدا
فارسلته فاتاه فقال هل امرك جبريل ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن
بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله
تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنه واول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية
انتهى كلامه واعلم انه تعالى وصف رسوله عليه الصلوة والسلام بثلثة انواع من الصفات
الصفة الاولى نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدليل
القاطع على صحتها وهو قوله تعالى بنعمة ربك وهي ما كانت ظاهرة محسوسة فيه من
الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف
بكل مكرمة ووجود هذه النعم فيه ظاهرا مكشوفا ينافي حصول الجنون
فيه فدل ذلك على كونهم كاذبين في قولهم انه لمجنون والصفة الثانية قوله
تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي لاجرا على احتمال طعنهم فيك بالجنون
ونحوه او على ابلاغ حكم الله تعالى اليهم ودعائهم الى توحيده وطاعته باظهار
النبوة والمعجزات وعدم المبالاة بنسبتهم اياك الى الجنون وفي الممنون
قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال
منه السير اي اضعفه والمنين الضعيف ومن الشيء اذا قطعه والقول الثاني
انه غير مكدر عليك بسبب المنة والصفة الثالثة قوله تعالى وانك لعلى خلق
عظيم وهو كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون

بان

بان ذلك كذب وخطاء لان من اتصف بما فيه من الاخلاق الحميدة والافعال المرضية
يكون في غاية البعد من الجنون لان اخلاق المجانين بينة وكلمة على في قوله لعلى
خلق للاستعلاء فدلت على انه صلى الله تعالى عليه وسلم مستعل على هذه الاخلاق
ومستول عليها حتى صارت بمنزلة الامور الطبيعية ولهذا قال تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا
وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا يدوم امره
طويلا بل يرجع الى الطبع والخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال
الجميلة ونفس الاتيان بالافعال الجميلة شيء وسهولة الاتيان بها شيء آخر فالحالة التي
باعتبارها تحصل تلك هي الخلق وسمي خلقا لانه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الخلقة
التي جبل عليها الانسان وان احتاج في كونه ملكة راسخة الى اعتمال وطول رياضة ومجاهدة
قه فقالت كان خلقه القرآن ارادت به انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متحليا بما في القرآن
من مكارم الاخلاق ومتخليا عما يزجر عنه من سيئاتها قه ايكم الذي فتن بالجنون
اشارة الى ان ايكم مبتدأ والمفتون بمعنى المجنون خبره وسمي المجنون مفتونا لانه فتن
اي محن بالجنون وان الباء زائدة في المبتدأ كما في بحسبك زيد قيل وهذا الوجه
ضعيف لان الباء لا تزاد في المبتدأ الا في حسبك فقط قه او بايكم المجنون فيكون
الباء للالصاق نحو به داء والمفتون بمعنى الفتون وهو الجنون والمصدر قد يجيء على وزن
المفعول نحو المعقول والمجلود والميسور يقال ما لفلان معقول ولا مجلود اي
عقل ولا جلادة قه او بأي الفريقين وجه ثالث جعل الباء فيه بمعنى في وفسر
ضمير الخطاب في ايكم بالفريقين مع ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولجماعة قريش ولا يعبر عن الفرد بالفريق ويدل على كون الخطاب له عليه الصلوة والسلام
ولفريق قريش ما سبق من قوله تعالى فستبصر ويبصرون فكان الخطاب فيه له
خاصة ولا يدخل فيه الامة ايضا فينبغي ان لا يدخل الامة في الخطاب بايكم ايضا الا انه
ادخل الامة في الخطاب وجعل رسول الله مع امته فريقا وجماعة قريش فريقا آخر
لئلا يرد ان يقال كيف يصح جعل الباء بمعنى في مع انه لا يصح ان يقال الجماعة وواحد
بتالهم في ايكم زيد ومحصول الكلام ان الخطاب في ايكم وان كان بحسب الظاهر
مختصا به عليه الصلوة والسلام وبفريق قريش ليجري الكلام على نهج ما سبق ولا يتنافر

لكنه ليس كما ان في الاختصاص حقيقة لدخول الامة فيه ايضا يصح تقدير باى الفريقين
وهذا الوجه اولى لافادته التوبيخ وسلامته عن استعمال النادر وهو زيادة الباء في المبتداء
وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر قوله وهم المجانين على الحقيقة يعنى ان مقتضى الظاهر
ان يقال وهو اعلم بالمجانين والعقلاء لانه المناسب لما سبق من فستبصر الاية اى
سيتضح لكم عن قريب جلية الحال ويتميز عندكم المجنون عن العاقل بان يكون
معظما في القلوب منصورا على الكفرة والمشركين ويستولى عليهم الصغار والذلة
بالقتل والاسر والنهب كما كان يوم بدر وبعده هذا في الدنيا وفي الاخرة الامر اظهر
واوضح الا انه وضع الضال والمهتدى موضع المجانين والعقلاء اشعارا بان المجنون في الحقيقة
هو من عصى ربه وضل سبيله والعاقل من اطاعه واتبع سبيله قوله تهييج للتصميم على معاصاتهم
روسا مكة وكانوا يدعونه الى ان يكف عنهم ليكفوا عنه فنهاه الله تعالى عن ذلك وامره
بالتشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة
من اوائل ما نزل قال تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقيل
فلا تطع المكذبين اى فيما دعوك اليه من موافقتك اباهم في دينهم الخبيث لحبانا
قوله والفاء للعطف اشارة الى الجواب ما يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار
ان وهو جواب التمنى وتقرير الجواب انه معطوف على تدهن فيكون داخلا في حيز لو
وليس بجواب التمنى حتى ينصب ويسقط نونه اى تمنوا لو فعلت فيفعلون
مثل فعلك عطفا لا جزاء عليه ولا مكافاة وعلى هذا الظاهر ان لو مصدرية وقد ذهب
بعض العلماء ان لو يكون مصدرية ايضا قوله او للسببية اى لافادة ان ادهان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سبب لادهانهم وهذا المعنى كما يحصل بنصب المضارع
الواقع موقع جواب التمنى باضمار ان يحصل ايضا بان يجعل المضارع خبر مبتدا محذوف
اى فهم يدهنون حينئذ ولا بد ان يرفع ح وان كان المعنى طريقان فللبليغ ان يختار
ايهما شاء لا سيما ان الاول يدل على العدة بثباتهم على الملاينة والموافقة وعلى تقدير
جعله خبر مبتداء محذوف يجوز ان يكون فيدهنون للاستقبال وان يكون
للحال على معنى فهم الآن يدهنون الخ قوله كثير الحلف وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف
قوله حقير الراى وكفى دليلا على حقارة رايه كونه حلافا فانه يدل على انه لا يعرف

عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم عليه في كل حين ومن لم يكن عارفا
بعظمة الله تعالى وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهين الراى فهذا يدل
على ان عزة النفس وكمال العقل انما يحصل فيمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها
وسفاهة الراى لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية قوله عياب الهماز صيغة
مبالغة من الهمز وهو في اللغة الضرب طعنا باليد او العصا او نحوهما واستعير
للعتاب الذى يذكر الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم كانه يضربهم بايذائه اياهم وقيل
الهماز يهمز الناس ويضربهم بيده واللماز باللسان وقيل الهماز الذى يذكر الناس
في وجوههم واللماز الذى يذكر في مغيبهم وقيل بالعكس قوله تعالى بنميم اى
بشئ من النميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة اى يمشى
بالسعاية قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام وفسر الخير بالمال
اى بخيل بالمال ان ينفق في وجوهه وفسر بالايمان ايضا قال ابن عباس رضى الله تعالى
عنه يمنع عن الاسلام ولده وعشيرته قيل كان للوليد بن المغيرة عشرة من البنين وكان
يقول لهم ولاقاربه من تبع منكم دين محمد لا انفعه بشئ ابدا والمصنف عمم الخير
اذ لا دليل يخصه ببعض الوجوه قوله متجاوز في الظلم اى يتجاوز الحق والحد
بان يظلم على الناس ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة فان جميعها يتجاوز عن
حد الاعتدال قيل العتل الشديد الخصومة وقيل الفاحش اللئيم وقيل هو
الاكول الشروب القوى الشديد يوضع في الميزان فلا يزن شعيرة يدفع الملك
من اولئك في جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الفا رجل عتل اى سريع الى الشر
قوله دعى اى ملصق بالقوم وليس منهم والزنمة من كل شئ الزيادة وزنمة
الشاة شئ يقطع من اذنها فيسترخى فييبس كذلك كالشئ المعلق
من خارج والحاصل ان الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان
الوليد كذلك قوله تعالى بعد ذلك معناه انه بعد ما عد له من المثالب والنقائص
فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد
معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترا على كل معصية ولان
الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد فقوله بعد ذلك ههنا نظير ثم في قوله تعالى

ثم كان من الذين امنوا من حيث انها للتراخي رتبة قوله قال ذلك لان كان اشارة
الى ان قوله ان كان مفعول له وان المصدرية مع ما في حيزها مجروره بلام مقدرة متعلقة
بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها اي يكفر ويجحد ويكذب لان كان ذا مال ووجه
الدلالة ان في قوله في حق الايات انها اساطير الاولين كفر وجحود وتكذيب قوله على
ان شرط الغنى في النهي عن الاطاعة كالتعليل بالفقر في النهي عن قتل الاولاد في قوله
تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لما ورد على قراءة ان كان بان الشرطية انه كيف
يصح من الله ان يعلق نهيه عن الاطاعة على الشرط مع ان الشرط سيما بكلمة ان يتندى
الجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اشار الى دفعه اولا بان ليس المراد بالتعليق حقيقته
بل ما يلزمه من كون المعلق عليه سببا وعلة للمعلق فعبر بصورة التعليق عن علة
الاطاعة المنهي عنها فكانه قيل لا يطعه بعلة كونه ذا مال وبهذا التوجيه يحصل
التوافق بين قرائتي فتح الهمزة وكسرها في ان كان ذا مال وثانيا بان حرف الشرط
المذكور الى المخاطب وجعله من قبله بان نزله بسبب اطاعته للغني منزلة من شرط
الغنى في الاطاعة بان قال اطيعه ان كان ذا مال فقيل له لا تطعه ان كان ذا مال اي لا
تجعل الغنى شرطا للاطاعة بمعنى لا تجعله علة لها مع ما فيه من المثالب التي تقتضي هجرها
بالجملة ونظير صرف الشرط الى المخاطب ههنا صرف الترجي اليه في قوله تعالى وقولا له
قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان ظاهر اللفظ في الموضعين يدل على ان الترجي
والتعليق من المتكلم وهو الله تعالى وهما في الحقيقة من المخاطب وهو محمد وموسى
وهرون عليهم الصلوة والسلام قوله تعالى سنسمه اي سنجعل له سمة اي علامة يعرف بها قوله
على الانف في التعبير عنه بلفظ الخرطوم استهانة بصاحبه لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير
والتعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات
يكون استخفافا كما اذا اعتبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف
والحوافر وكلما كان الحيوان اخبث واقبح كانت الاستهانة اشد واكثر قوله وقد
اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر قال صاحب الكشف هذا ضعيف لان ابا جهل قتل
يوم بدر والثلثة الاخر وهم الوليد والاسود والاخنس ما تواقبله فلم يسم احد بذلك
الوسم الذي بقي اثره مدة حيوته قوله وقيل هو عبارة عن ان يذله غاية الاذلال

وذلك

وذلك لان الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه فالوسم
على الانف غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف بها على اكرم موضع
من الوجه قوله او يسود وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالخرطوم الوجه
فان التجوز باطلاق اسم البعض من الشئ على كله شايع كثيرا اي نجعل له في الاخرة
علامة يعرف بها اهل القيمة انه كان غاليا في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
وفي انكار الدين الحق يتميز بها عن ساير الكفرة في الاخرة كما تميز عنهم في الدنيا بشدة
الانكار والتكذيب لما قال تعالى في حق ذلك العتل الزنيم الا جل ان كان ذا مال وبنين
كفر وعصى وترتب استغرابا على سبيل الانكار بين في هذه الاية وهي قوله انا بلوناهم
الى انا انما اعطيناه المال والبنين وساير احزابه من اهل مكة على سبيل الامتحان
ليصرفوه ويتوسلوا به الى طاعة الله تعالى وشكر نعمه فان لم يفعلوا ذلك فانا نقطع
عنهم تلك النعم ونصب عليهم انواع البلايا والافات وقد ابتليناهم ببعض منها
كالجوع والقحط والكاف في كما في موضع النصب على انها نعت لمصدر محذوف
وما مصدرية اي بلوناهم ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف لبلونا وليصرمنها جواب
للقسم وجاء على خلاف منطوقهم ولو جاء عليه لقيل لنصرمنها بنون المتكلم و
مصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر في قوله ليصرمنها اي داخلين وقت الصباح
يقال اصبح فلان اذا دخل في الصباح والصرام قطع ثمار النخيل صرمه اذا قطعه
ولا يستثنون جملة مستانفة ويضعف كونها حالا من ضمير ليصرمنها او من المنوي
في مصبحين لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم دخول الواو عليه واضمار مبتدأ
قبله كما في قولهم قمت واصك وجهه لا حاجة اليه قوله غير ان المخرج به خلاف
المذكور يعني ان المخرج بان شاء الله خلاف المذكور بان شاء الله والمخرج بالاستثناء
عين المذكور بالاستثناء مثلا اذا قيل جاءني القوم الا زيدا فالمخرج من القوم بالاستثناء
عين زيد واما اذا قيل يجئ زيد ان شاء الله فالمراد به اخراج ما لا يتعلق به المشية
وهو خلاف المذكور بان شاء الله لان المذكور به ما يتعلق به مشيته تعالى لان التقدير ان
شاء الله يجيئه قوله ولان معنى لا اخرج ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله واحد يريد
بوحدة معنيهما ان معنى كل واحد منهما يستلزم معنى الاخر لان تعليق الخروج بالمشية

يفيد انه لا يخرج الا ان يشاء الله خروجه اى لا يخرج زمانا من الازمان مشية الله تعالى
خروجه فيه وكذا الاستثناء زمان مشية الله من ازمنة عدم الخروج يفيد انه يخرج
ان شاء الله تعالى قوله كالبستان الذى حرم ثماره شبهت به من حيث هلاك ثماره
وعدم بقاء شئ منها فيها وهذا لا ينافى هلاك جميع ما فيها واحتراقه كما روى عن الكلبى
ان الله تعالى ارسل عليها نارا فاحترقت وهم نائمون فانها لما احترقت كانت شبيهة بالمعروفة
فى هلاك الثمار وان حصل الاختلاف بينهما فى امور لاخر فانها اذا احترقت اشجارها واثر
نباتاتها وعمارتها فانها حينئذ لا تشبه البستان الذى قطعت ثمار اشجارها مع بقاء
سائر ما فيه بعينه الا ان مخالفتها له من هذا الوجه لا ينافى مشابهتها به فى هلاك
الثمار قوله او كالرمال فان الصريم كما يطلق على الليل والنهار يطلق ايضا على قطعة ضخمة
من الرمل منصرمة عن سائر الرمال وقيل الصريم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئا فعلى
التقديرين شبهت الجنة وهى محترقة بالرملة التى لا تنبت شيئا ولا يتوقع منها نفع
وصلاح عن القرطبى ان فى الاية دليلا على ان العزم مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا
على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه
من عذاب اليم وقد صح انه عليه الصلوة والسلام اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل
والمقتول فى النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا
على قتل صاحبه قوله اى اخرجوا على ان يكون ان مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو
بمعنى القول قوله او بان اخرجوا اليه على ان يكون مصدرية اى تنادوا بهذا الكلام
وجواب قوله تعالى ان كنتم صارمين محذوف دل عليه قوله ان اغدوا وهو فاغدوا
قوله انه مفسرة لان التخافت فى معنى القول ويحتمل ان يكون مصدرية اى يتخافتون
بهذا الكلام وهو قول بعضهم لبعض على وجه الاخفاء والمسارة ولا يدخلنها اليوم
عليكم مسكين وهو فى صورة نهى المسكين عن الدخول والمراد نهيهم عن تمكينه
من الدخول اى لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل والنهى عن الدخول اللازم كناية
عن النهى عن التمكين الذى هو ملزوم الدخول والكناية ابلغ قوله تعالى وغدوا على حرد
قادرين على نكد لا غير على ان يكون قادرين حالا من فاعل غدوا او يكون خبر غدوا على
تضمين غدوا معنى اصبحوا او على حرد متعلقا بقادرين قدم عليه للحصر والتخصيص

والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم ومعناه نكدوا وانتفى خيره قوله او وغدوا حاصلين
على النكد على ان يكون على حرد حالا من فاعل غدوا وقادرين اما حال ثانية واما حال
من ضمير الحال الاول فالمقدور عليه فى هذا الوجه ضد ما اعتبر مقدورا عليه فى الوجه الاول
قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد بفتحتين وهو الغضب فيكون على حرد متعلقا بقادرين مقدما
عليه للحصر قوله وقيل القصد والسرعة يقال حرد يحرد من باب ضرب اذا قصد
فقوله على حرد حال من فاعل غدوا وقادرين حال مقدرة اى كانوا يحسبون انهم
قادرون على صرام نخلها واجتناء ثمارها ولم يعلموا انه قد حيل بينهم وبين ما يشتهون
وقيل الحرد علم لجنتهم فح يتعين كون على متعلقة بغدوا اى غدوا على تلك الجنة مقدرين
على نيل مرادهم فى زعمهم قوله والى لانتهاء الرغبة الجوهرى رغبت فى الشئ اذا اردته
ورغبت عنه اذا لم ترده ولم يذكر تعديته بالى فتفسير المصنف بان ارادة الله تعالى
بمعنى رجاء عفوه وطلب خيره وكلمة الى لبيان ان منتهى رجائهم ليس الا هو قوله
اى فى الاخرة ككالتحل محل قوله عند ربهم على العندية المكانية حمله على ان جنات النعيم
كائنة مستقرة فى دار مختصة به تعالى لا يتصرف فيها غيره وهى الدار الاخرة او فى عالم
مجاوراى مناسب لقدس الله تعالى وطهارته ولذلك يقال للجنة حظيرة القدس
قال النحويون فى الفرق بين عند ولدى انه اذا قال المال لدى زيد لم يصدق الا اذا
كان المال حاضرا عنده واذا قيل المال عند زيد يصدق ذلك سواء كان المال حاضرا
عنده او غائبا عنه كما ثنا فى شئ بلا به كبيته وصندوقه وامينه ونحو ذلك وعند
ربهم يجوز ان يكون ظرفا منصوبا بالاستقرار وان يكون حالا من المنوى فى
للمتقين لا من جنات لعدم العامل قوله جنات ليس فيها الا التنعم الحصر مستفاد من
اضافة جنات الى النعيم اذ المقصود منها التعريض بجنات الدنيا وتمييزها منها
وذلك لا يكون الا بان ينتفى عنها ما سوى التنعم الخالص لانها لو كانت مشوبة
بما سوى التنعم لما كانت متميزة عنها قال مقاتل لما نزلت هذه الاية قال كفار مكة
ان الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم فى الاخرة فان
لم يكن التفضيل فلا اقل من المساواة فاجاب الله تعالى عنه على وجه الانكار
بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ثم وبخهم فقال ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج

بتداء
كان امر الجزاء مفوض اليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم وما الستفهامية فى موضع رفع بالا
والاستفهام بمعنى الانكار والخبر لكم وكيف معمول تحكمون وتحكمون فى موضع الحال من المنوى
فى لكم الراجع الى ما قوله واصله ان لكم بالفتح لان ان مع ما فى حيزها واقعة موقع المفعول به
ليدرسون الا انها كسرت لدخول لام الابتداء على خبرها فان لام الابتداء لا تدخل فى خبر
ان المفتوحة تقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت انك لعالم بالكسر وكسر ان بعد تد
رسون لانه علق عنه لما فيه من معنى العلم قوله ويجوز ان يكون حكاية للمدروس
اى للكلمات المدروس فيه المقدر ان لكم فيه لما تخيرون بكسر ان لمكان اللام حتى يبرى فى نظم
القران بصورته على طريق الحكاية والفرق بين الوجهين محل تامل ويمكن ان يقال
ان المدروس المقدر فى الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه وهو ان لكم فيه لما
تخيرون بل ما يدل هو عليه باى لفظ كان وفى الثانى هو هذا النظم بعينه قيل ان
كلمة فيه فى قوله ان لكم لما تخيرون لا يساعد كون هذا النظم بعينه هو المدروس
وان كان المدروس المقدر معنى هذا النظم ومدلوله يكون احدى كلمتى فى مغنية عن
الاخرى الا ان يقال ان الجمع بينهما للتاكيد كما يقال فيك زيد راغب فيك قوله او
استينافا فيتم الكلام عند قوله تدرسون ثم يبتدا على وجه الانكار ويقول ان لكم
فيه لما تخيرون على معنى ان كان لكم ذلك فلكم فيه ما تخيرون اى ليس لكم ذلك
بذلك الحكم قائم اشارة الى ان بذلك متعلق بزعيم وان الزعم ههنا بمعنى القائم بالدعوى
والحجة اى ايهم قائم بذلك الحكم وبالاحتجاج على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم
قوله اذ لا اقل من التقليد يريد ان المراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلى على اثبات هذا
المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فى الثواب والخلاص من العقاب ولا
دليل نقلى وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضا من يوافقهم من العقلاء فى الذهاب
الى هذا القول حتى يقلدوا بهم وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه وقيل فى تفسير
هذه الاية ان المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله فيعتقدون ان اولئك
الشركاء يجعلونهم فى الاخرة مثل المؤمنين وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها
شركاء لله تع وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء ثم انه تع
لما ابطل قولهم شرع بعده عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق ويوم

ظرف

التحتانية
ظرف منصوب بقوله فليأتوا بشركائهم او باضمار اذكر وقرا الجمهور يكشف بالياء
على بناء المفعول وعن ساق قائم مقام الفاعل وقرئ بالتاء الفوقانية على بناء
الفاعل اى تكشف الشدة او الساعة او الحال الحاضرة عن ساق على معنى تشتد وعلى بناء
المفعول ايضا والمعنى كما سبق قوله ان كان اليوم يوم القيمة وذلك لان الامر بالسجود
ونحوه من التكليفات لا يكون يوم القيمة فلا يكون الدعوة الى السجود فيه على سبيل التكليف
بل على سبيل التوبيخ والتخجيل قوله تع وقد كانوا يدعون الى السجود قال ابرهيم
التيمى اى يدعون الى الصلوة المكتوبة بالاذان والاقامة فيابون وقال سعيد بن جبير
رضى الله تع عنه كانوا يسمعون حى على الفلاح فلا يجيبون وهم اصحاء معافون
وقال كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الاية الا فى الذين يتخلفون عن الجماعات ولما خوف
الكفار بعظمة يوم القيمة زاد فى التخويف بما عنده وفى قدرته من القهر فقال فذرنى
ومن يكذب بهذا الحديث وهو القران وقيل حديث القيمة اى لا تشتغل قلبك به
كله الى فانى اكفيكه امره ومن منصوب عطفا على ضمير المتكلم او على مفعول معه
وهو مرجوح لامكان العطف من غير ضعف قوله وهو الانعام عليهم اى الطريق الذى
يدنيهم الله تع به درجة درجة الى العذاب هو الانعام قال ابو روق سنستدرجهم
اى كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما يحصل
من الاعتبار الذى لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا
لهم على المؤمنين وهو فى الحقيقة سبب لهلاكهم روى ان رجلا من بنى اسرائيل
قال يا رب كم اعصيك وانت لا تعاقبنى فاوحى الله تع الى نبى زمانهم ان قل له
كم من عقوبة لى عليك وانت لا تشعر ان جمود عينيك وقساوة قلبك استدراج
منى وعقوبة لو عقلت وعن النبى صلى الله تع عليه وسلم اذا رايت الله تع ينعم على
عبد وهو مقيم على معصية فاعلم انه مستدرج وتلى هذه الاية قوله لانه فى صورته
اى فى صورة الكيد وهو المكر والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته
اهلاك وعذاب ولا خفاء ان الاهلاك بما هو فى صورة الاحسان فى صورة الكيد قوله تع
ام تسألهم اجرا معطوف على ما سبق من قوله ام لهم شركاء اى لا تلتمس منهم اجرا على ما تدعوهم
اليه من الايمان بالله حتى يثقل عليهم حمل الغرامات فى بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان

والمعنى ليس عليهم كلفة فى متابعتك بل هى سبب سعادتهم فى الدنيا والاخرة قوله
فى الصخرة متعلق بقوله ولا تكن كصاحب الحوت وبيان لوجه المماثلة فانه لم يصبر على
اذى قومه وخرج مغاضبا فضيق الله تعالى عليه فالتقمه الحوت قيل اذ فى قوله اذ نادى
منصوب بمضاف محذوف اى لا تكن حالك كحاله وقصتك كقصته فى وقت ندائه فانه
فى ذلك الوقت ندائه فانه فى ذلك الوقت كان مكظوما ويدل على المحذوف ان الذوات
لا ينصب عليها النهى وانما ينصب على احوالها وصفاتها وفيه ان هذا التقرير يوهم
النهى عن الاطاعة لان حاله وقت ندائه بقوله لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين
هو الاعتراف بالظلم والانابة الى المولى والطاعة لا ينهى عنها فالوجه ان يكون اذ نادى
مفعولا به لاذكر مقدرا قوله وحسن تذكير الفعل لفصل الضمير فى تداركه بين الفعل
وفاعله مع ان تانيث النعمة غير حقيقى وفيما اسند الى مثله يجوز التذكير والتانيث
وقرئ تداركته بتاء التانيث نظرا الى لفظ النعمة وقرئ ايضا لولا ان تداركه بتشديد الدال
وهو مضارع ادغمت التاء منه فى الدال بعد قلبها دالا والاصل تتداركه بتائين قوله وهو على
حكاية الحال الماضية ومعنى حكايتها ان مقدر ان تلك الحالة الماضية واقعة فى حال التكلم
فيعبر عنها بلفظ يدل على اقترانه مدلوله بزمان الحال وانما يفعل هذا فى الفعل الماضى
المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره له حتى يطلع عليه فيتعجب من غرابته كما
تقول رايت الاسد فاخذ السيف فاقتله فظهر بهذا التقرير ان ما يكون على حكاية
الحال الماضية لا يدخله علم الاستقبال لان دخوله عليه ينافى الغرض المذكور فلذلك احتاج
المصنف فى توجيه كونه على حكاية الحال الى ان يفصل ان المصدرية عن تداركه ويجعل الحالة
المحكية ان يقال فيه ذلك القول وهو تداركه نعمة حيث قال بمعنى لولا ان كان يقال
فيه تتداركه وليس مقصود المصنف من ذلك القول بيان ان طريق حكاية الحال الماضية
انما هو تقدير القول لما عرفت ان حكايتها لا تحتاج الى تقدير القول بل يكفى فيها ان يقدر
وقوعها فى حال التكلم ويعبر عنها بما يدل على وقوعها فيه قوله وهو حال يعتمد عليها
الجواب يعنى ان جواب لولا فى الحقيقة هو مفهوم قوله وهو مذموم وان كان فى الظاهر
هو قوله لنبذ وذلك ان لولا يقتضى ان يكون جوابه منفيا والمنفى هنا ليس نفس النبذ
بالعراء لانه كان ثابتا لقوله تعالى فى آية اخرى فنبذناه بالعراء اى القته الحوت بها

بل المنفى هو نبذه مذموما وتقدير الآية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية
فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف وانتفاء النبذ مع
هذا الوصف لا ينافى النبذ على خلاف ذلك الوصف وقيل تقدير الآية لولا هذه النعمة
لبقى فى بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيمة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه
كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما ترى لعرصة القيمة وعراء
القيمة قوله وفيه دليل على خلق الافعال فانه لو لم يكن افعال العباد بخلق الله تعالى
لما قال فجعله من الصالحين وقال الجبائى يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك
ويحتمل ان يكون لطف له حتى صلح اذ الجعل يستعمل فى اللغة فى هذه المعانى والجواب
ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل فى الكلام الحقيقة قوله شزرا وهو نظر
فيه اعراض او نظر الغضبان بمؤخر العين قوله روى انه كان فى بنى اسد عيانون
قال الطيبى كان رجل من العرب يمكث لا ياكل شيئا يومين او ثلثة ثم يرفع جانب الخباء
فتمر به الابل والغنم فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فلا تذهب الا قليلا
حتى تسقط منها طائفة هالكة فسال الكفار هذا الرجل ان يصيب لهم النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم بالعين فاجابهم فلما مر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انشد قد كان قومك يحسبونك
سيدا واخال انك سيد معيون فعصمه الله تعالى نبيه عليه الصلوة والسلام ونزلت هذه
الاية ومن الناس من انكر الاصابة بالعين وقال انها لا حقيقة لها لان تاثير الجسم فى الجسم
لا يعقل الا بواسطة المماسة ولا مماسة هنا فامتنع حصول التاثير وهو ضعيف اذ لا
يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية فى التاثير مع انه امر ممكن فى نفسه والدلائل
السمعية ناطقة بوقوعه قوله وقرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء على ان زلق بفتح اللام
متعد وبالكسر لازم كحزنته فحزن والباقون بضم الياء من ازلقه اى ازل رجله فالتعدية
بالهمزة وقيل زلقه وازلقه بمعنى واحد قوله ويبين انه ذكر عام للجن والانس يتعظون به
ويستنبطون منه ما فيه صلاح احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه من الاداب
والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فمن يظهر مثل هذا الكلام ويتلوه ويدعو الناس
اليه ما فيه كيف يقال فى حقه انه مجنون مع انه من ادل الامور على كمال فضله ومتانة عقله
ورايه ومن نسب اليه القصور فانما هو من جهله وجنته فان ذا الفضل لا يعرفه الا ذووه

فقوله تعالى الاذكر للعالمين تعريض لهم بانهم لفساد فهمهم ليسوا من اهل التذكر به وادراك
فضله وتعاطيه اذ لم تكن للمرء عين صحيحة فلا عجوا ان يرتاب والصبح مسفر

سورة الحاقة مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الذي
وقوعها صفة لكل واحد من العناء على سبيل البدل على ان الحاقة فاعلة من حق
الشيء يحق بالكسر بمعنى صح وثبت ووجب اى الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء
قوله او التي يحق فيها الامور على ان الحاقة من حققت الامر احقه اى عرفت حقيقته
وصرت منه على يقين فالحاقة بمعنى العارفة للامور على حقيقتها سميت القيمة بها مع
ان الفعل لاهلها فيها على الاسناد المجازي مثل ليل قائم ونهار صائم فان الخلايق هم الذين
يعرفون الامور على حقيقتها في ذلك الوقت فاسند العرفان الى الوقت مجازا قوله
او يقع فيها حواق الامور اى ثوابتها على ان الحاقة بمعنى الثابتة والثبوت وصف لما في يوم القيمة
من الامور واسند الى اليوم والساعة مجازا ويجوز ان يكون الحاقة بمعنى ذي الحاقة بان يكون
بمعنى النسب فيكون تسمية الساعة بها حقيقة لكونها ذا الحاقة اى لكونها مشتملة على
حواق الامور وثوابتها قوله خبرها ما الحاقة يعني ان ما مبتدا ثان والحاقة خبره
والجملة خبر الاول ولما ورد ان يقال فاين العائد الى المبتداء من هذه اشار الى جوابه بقوله
واصله ما هي اى جاز اخلاء الجملة عن العائد حملا على المعنى ونظرا الى الاصل فان اصل الكلام
الحاقة ما هي على ان الخبر جملة استفهامية بحسب اللفظ الا ان معناها التفخيم والتعظيم
لشانها ومعنى التفخيم كما يستفاد من الجملة الاستفهامية يستفاد ايضا من وضع الظاهر
موضع الضمير فان البلغاء يضعون الظاهر موضع الضمير في نظمهم ونثرهم لقصد التعظيم
والتفخيم فيقولون مثلا زيد ما زيد بدل ان يقال ما هو لتعظيم شانه وتفخيم امره
فقول المصنف على التعظيم لشانها بيان لمعنى الاستفهام قوله لانه اهول لها اشارة
الى نكتة وضع الظاهر موضع الضمير قوله واى شيء اعلمك ما هي اشارة الى انها الاولى
استفهامية ومعناها التفخيم والتعظيم وكذا ما الثانية وكل واحدة منهما
مبتداء وما بعده خبر والجملة الثانية في محل النصب على انها مفعول ثان
لادرى بل هي ساد مسد المفعول الثاني والثالث لانه بمعنى اعلم وهو يتعدى
الى الثالث وعلق ادراك عنها لتضمنه معنى الاستفهام قوله تقرع الناس بالافزاع

اى

اى يصيبهم بها كما انها تقرعهم بها شبهت الاصابة بالقرع فسميت باسمه ثم اشتق منه فهو
استعارة تبعية قوله وانما وضعت موضع ضمير الحاقة يعني ان مقتضى الظاهر ان
يقال كذبت ثمود وعاد بها اى بالحاقة لانه تعالى لما ذكر الحاقة وفخم شانها شرع في
ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم
الا انه وضع موضع ضمير الحاقة لفظ القارعة ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة
وذلك ابلغ في وصفها بالشدة والهول وثمود قوم صالح عليه الصلوة والسلام وكانت
منازلهم بالحجر فيما بين الشام والحجاز وعاد قوم هود عليه الصلوة والسلام وكانت
منازلهم بالاحقاف والاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت واليمن كله قوله بالواقعة
المجاوزة الحد اشارة الى ان الطاغية صفة لمحذوف وان الطغيان مجاوزة الحد في اى
شيء كان والباء فيها للاستعانة نحو كتبت بالقلم وتلك الواقعة هي الصيحة المجاوزة
في القوة والشدة عن حد الصيحات حتى لم يحتملها قلوب القوم كقوله تعالى انا ارسلنا
عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر او الرجفة الطاغية لقوله تعالى فاخذتهم
الرجفة قوله او بسبب طغيانهم يعني ان طغيانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة
ونحوهما فاهلكوا بسببها كما قال كذبت ثمود بطغويها وضعف هذا الوجه بقوله
وهو لا يطابق قوله واما عاد الآية وذلك لان الباء في الجملة الثانية للاستعانة
دخلت على ما وقع به العذاب وهو الريح الصرصر فالجملة الاولى انما يطابقها اذا
فسرت بالوجه الاول واما اذا جعلت الطاغية بمعنى الطغيان والباء سببية فلا
وقيل الطاغية اسم البقعة التي اهلكوا فيها والباء بمعنى في قوله من الصر او الصر
الاول بفتح الصاد وهو الصوت يقال صر الجندب صريرا وصر القلم والصر بكسر الصاد
برد يضرب النبات والحرث الجوهري ريح صرصر اى بارد ويقال اصلها صرر
من الصر فابدلوا مكان الوسطى فاء الفعل كقولهم كبكبوا اصله كببوا وتجفجف
الثوب اصله تجفف انتهى قوله كانها عتت على خزانها اى عصت وغلبت
عليهم جعل عاتية استعارة بمعنى شديدة العصف بان شبهت شدة عصف
الريح بعتوها على خزانها او على عاد ثم اطلق اسم المشبه به وهو العتو عليها واشتق
منه لفظ عاتية على طريق الاستعارة التبعية فكان لفظ عاتية بمعنى شديدة العصف

ولم يجعله حقيقة لان حقيقة العصيان من صفات العقلاء مع ان عصيان الريح و غلبتها
على الخزان حقيقة بعيد غاية البعد قال الحلبي عتت الريح على خزانها فلم تطعهم
ولم يطيقوها من شدة هبوبها غضبت لغضب الله تعالى ولم يخرج قبل ذلك
ولا بعده شئ منها الا بقدر معلوم قال صلى الله تعالى عليه وسلم طغى الماء على خزانه يوم نوح
وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على
الخزان وقال عطا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه يريد ان الريح عتت على عاد فما
قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم
عن مكانهم ويهلكهم وقيل ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ
الشئ وانتهاؤه ومنه قولهم عتى النبت اى بلغ منتهاه وجف قال تعالى
وقد بلغت من الكبر عتيا فعلى هذا عاتية بمعنى بالغة منتهاها في القوة والشدة
قوله سلطها عليهم بقدرته فان التسخير استعمال الشئ بالاقتدار قوله سبع ليال
منصوب على الظرفية وحسوما حال من مفعول سخرها اى سخرها عليهم وارسلها
في حال كونها متتابعة الهبوب في تلك المدة من غير فتور ولا انقطاع وعبر عنها بلفظ
الجمع لتكثرها باعتبار وقوعها في تلك الليالي والايام قوله جمع حاسم كشهود وقعود
في جمع شاهد وقاعد فحسوما بمعنى حاسمات فاعلات للكي مرة بعد اخرى الى ان يحصل
انحسام الداء واستيصالها الملوح على الرياح المتتابعة الهبوب في المدة المذكورة الى ان
يستاصل القوم ويقطع دابرهم على طريق الاستعارة بان شبهت ذوات الرياح
بذوات من يفعل الكي وتتابعها بتتابع الكيات هذا ان جعل حسوما جمع حاسم
من حسم اذا كوى مرة بعد اخرى وان جعل من حسم بمعنى قطع واستاصل كان
معنى حسوما انها تحسم اى تقطع وتستاصل واستاصل كلما استعلت عليه مما
ينتفع به او تقطع دابرهم وان كان مصدرا كالشكور والكفور فاما ان يكون
مصدرا مؤكدا لفعله المقدر والتقدير تحسمهم حسوما اى حسما بمعنى تستاصلهم
استيصالا واما ان يكون مفعولا له اى سخرها عليهم لاجل الحسم اى للاستيصال
قوله ويؤيده القراءة بفتح الحاء فان حسوما في هذه القراءة حال من الضمير المنصوب
في سخرها بمعنى سخرها عليهم مستاصلة كما اذا كان مصدرا لفعله المحذوف والسرب

بفتحتين بيت في الارض قوله جمع صريع كقتلى وجرحى في جمع قتيل وجريح وصرعى حال
من القوم لان الرؤية بصرية اى لو كنت عندهم في ذلك الوقت لرايتهم فيها مصروعين
والكاف في كانهم في موضع الحال ايضا اما من القوم على قول من جوز حالين من ذى
حال واما من المنوى في صرعى على قول من لم يجوز مصروعين مشبهين اعجاز نخل
خالية الاجواف لا شئ فيها شبهوا بها من حيث ان ابدانهم خوت اى خلت
من ارواحهم كالنخل الخاوية وقيل وصف الاعجاز بالخاوية كناية عن كونها بالية عتيقة
فانها اذا بليت خلت اجوافها فالمقصود من التشبيه بيان ان الريح ابلتهم
فصاروا كالنخيل البالية وقيل كانت الريح تدخل في افواههم فتخرج ما في اجوافهم
من الحشو من ادبارهم فصاروا كالنخل الخاوية قوله او بقاء على ان باقية مصدر كالعاقبة
والكاذبة والعافية وعلى التقادير من باقية مفعول ترى ومن زائدة قوله ومن
قبله بكسر القاف وفتح الباء واللام ومن لفظ عام والمراد به هنا الكفار خاصة اى ومن
قبله الكفار قوله قرى قوم لوط سميت مؤتفكات لان الله تعالى قلبها على قوم
لوط من افكه عن الشئ اى قلبه وصرفه عنه وائتفكت البلدة باهلها اى انقلبت
قوله بالخطاء على ان يكون الخاطئة مصدرا كالعاقبة والكاذبة وما بعده على ان يكون
صفة لمحذوف بمعنى النسب كتامر ولابن اى ذات الخطاء قوله زائدة في الشدة اى على
عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفرة
يقال ربا الشئ يربو اذا زاد ومنه الربوا الشرعي وهو الفضل الذي ياخذ اكل
الربوا زائدة على ما اعطاه قوله جاوز حده المعتاد اشارة الى ان الطغيان
مجاوزة الحد وهي قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون وهو الفرق بين الوجهين
مع اشتراكهما في كون طغى فيهما استعارة تصريحية تبعية والمستعار منه مجاوزة
الانسان قدره والمستعار له كثرة الماء وبلوغه الى حيث لا يطيقه المخلوقات والجامع
الاستعلاء المفرط قوله وهو يؤيد من قبله بفتح القاف وسكون الباء لان الاية
امتنان على المؤمنين بانجائهم مما اخذ به الحادثون بالخاطئة من اغراقهم بالطوفان
وهذا انما يحسن اذا كانوا داخلين فيمن اخذهم الله اخذة رابية وذلك بان
يقرا ومن قبله والمقصود من ذكر قصص هذه الامم وذكر ما حل بهم من العذاب

زجر هذه الامة عن الاقتداء بهم فی معصية الرسول قوله وعن ابن كثير بقرها بفتح التاء
والياء وسكون العين تخفيفا لان تعي مثل كتف وفخذ والعرب تخفف مثلها قوله
تسبب لانجاء الجم الغفير وادامة نسلهم يعني ان التنوين للتعليل مع التعظيم
والتوصيف بالواعية مدح لها يؤكد التعظيم المستفاد من التنكير والمذكور بيان
لسبب استحقاقهم التعظيم لان كمال الحفظ سبب له من حيث ان الوعاة اذا
حفظوا هذه التذكرة وبينوها للناس وانفعلوا بها يلتحقون بزمرة من نجا بسفينة
نوح عليه الصلوة والسلام ودام نسلهم فيستحقون بسبب هذا الالتحاق ما استحقه
هؤلاء من النجاة ودوام النسل قال الامام فان قيل لم قيل اذن واعية على التوحيد
والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة
على ان الواحدة اذا وعت وعقلت من الله تع فهى السواد الاعظم عند الله
تع وان ما سواه لا يلتفت اليهم وان امتلاء العالم منهم قوله وقرأ نافع اذن بالتخفيف
الجوهرى الاذن يخفف ويثقل وهى مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع اذان
قوله وتنبيها على امكانها فان ذكر مال المكذبين لما دل على القدرة والحكمة للصانع
كان ذلك تنبيها على امكان القيمة ووقوعها لان ثبوت القدرة يدل على امكانها
وثبوت الحكمة يدل على وقوعها وبعد ذلك شرع سبحانه فى تفاصيل احوال القيمة
فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ فى الصور الآية قوله وانما حسن اسناد الفعل
الى المصدر لتقيده ليس المراد التقييد الحاصل من التوصيف بالوحدة لان لفظ
النفخة متقيد مع قطع النظر عن الوصف لانه لا يطلق الا على المرة الواحدة من
النفخ والممنوع عند البصريين انما هو اقامة المصدر المبهم نحو ضرب ضرب وفى شرح
الرضى فى المفعول المطلق ان لا يكون لمجرد التاكيد اذ النائب عن الفاعل يجب ان يكون
مثله فى افادة ما لم يفده الفعل حتى يتبين احتياج الفعل اليه ليصير استعماله اما
فلو قلت ضرب ضرب لم يجز فان ضرب مستغن بدلالته على ضرب عن قولك
ضرب بل يقال ضرب ضربة او الضرب الفلانى قوله وحسن تذكير الفعل المسند
الى نفخة للفصل ونفى الجواز من حيث ان التانيث غير حقيقى قوله
واحدة تاكيد نفخة لما مر ان النفخة لا تطلق الا على المرة الواحدة وقيل انما

اكدت

اكدت بها تعظيما للنفخة واعلاما بانها فى العظمة لا نظير لها فيما بين افراد النفخة
قوله فضربتا الجملتان اشارة الى وجه التثنية فى قوله تع فدكتا والظاهر ان
يقال فدككن لاسناد الفعل الى الارض والجبال وهى امور متعددة الا انه جعل
الجبال كلها كالجملة الواحدة والارض كالجملة الاخرى فعبر عنهما بضمير التثنية
ومثله ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن قوله قامت القيمة اشارة
الى ان الواقعة صارت علما للقيمة بالغلبة وليست باقية على اصل معناها
لانه لا يصح ان يقال وقع الواقع كما يفهم مما نقل انفا عن شرح الرضى قوله تع فيومئذ
وقعت الواقعة جواب لقوله فاذا نفخ فى الصور ويومئذ بدل من اذا وتكرار
لمعناه كرر لما طال الكلام فالبدل مع متبوعه منصوب بان يوقعت ويومئذ فى
قوله فهى يومئذ واهية ظرف لواهية اى فالسماء يوم اذ نفخ فى الصور وقامت
القيمة ضعيفة مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت
محكمة شديدة يقال وهى البناء يهى وهيا فهو واه اذا ضعف جدا ويقال كلام
واه اى ضعيف يقال انها بعد صلابتها تصير بمنزلة الصوف فى الوهى قال الفراء
وهيها تشققها وقيل واهية اى متخرقة ماخوذ من قولهم وهى السقاء اذا انخرق
وبعد ما انشقت السماء انتقلت الملائكة الذين هم سكانها الى جوانبها وحافاتها
حتى يامرهم الرب عز وجل فينزلون فيحيطون بالارض ومن عليها قوله
ولعله تمثيل لخراب السماء ولعله اشارة الى الجواب ما اورده الامام الرازى بقوله
فان قيل الملائكة يموتون فى الصعقة الاولى لقوله تع ونفخ فى الصور فصعق
من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء يومئذ قلنا الجواب من وجهين
الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون والثانى ان المراد بالملك
هم الذين استثناهم الله تع بقوله الا من شاء الله انتهى والمصنف اشار الى
جوابه الاول بقوله فلعل هلاك الملائكة اثر ذلك بعد ما اجاب عنه من قبل
نفسه بان حمل قوله تع فهى يومئذ واهية والملك على ارجائها على الاستعارة
التمثيلية ولم يجعله حقيقة حتى يرد ان يقال كيف يقفون على ارجائها وهم يموتون

عند النفخة الاولى فان تشبيه الهيئة بالهيئة لا يستلزم ان يعتبر في جانب [الهيئة المشبهة]
جميع ما اعتبر في جانب المشبه بها والمعنى انها يومئذ متشققة متقطعة [مشبهة]
بالبناء الذي يخرب فيعدل اهله الى جوانبه ومواضعه التي لم يصبها الوهن
قوله لانها في نية التقديم اعتذار عن ارجاع الضمير الى ما لم يتقدم ذكره يعني انه من
قبيل ضرب غلامه زيد قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم
فالظرفان اعني قوله فوقهم ويومئذ متعلقان بيحمل اي يحمل ثمانية فوقهم عرش
ربك يومئذ وعلى تقدير ان يكون ضمير فوقهم للملائكة الذين هم على الارجاء الظاهر
ان يكون فوقهم حالا من ثمانية قدمت عليها لكونها نكرة كما في قوله لعزة موحشا
طلل ويدل عليه قول الامام الاقرب ان فوقهم معناه فوق الملائكة الذين هم على الارجا
والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش انتهى قوله ولعله
ايضا تتميم الجواب عن استدلال المشبهة بهذه الاية على انه تعالى حاضر في العرش
متمكن بانه لو لم يكن الله تعالى في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما
وقد اكد ذلك بقوله يومئذ يعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا
في العرش قال الامام اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله
تعالى جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان
في العرش فلو كان الاله في العرش يلزم ان يكون الملائكة حاملين لله تعالى وذلك
محال لانه يقتضي احتياج الله تعالى اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله تعالى
وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التاويل فنقول السبب في هذا الكلام
هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه ليس انه
يسكنه تعالى الله عن ذلك وجعل في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان
من شانهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة لا لان
النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان شان الملك
اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله تعالى
يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه
بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف انتهى كلامه وفي التيسير ويحمل عرش

ربك

ربك فوقهم يومئذ ثمانية اي ينزل العرش الى عرصة القيمة لفصل القضاء بين الخلق
انتهى قوله تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان العسكر اي بامراره اياهم عليه ليعرف
حالهم يعني ان يعرضون بمعنى يحاسبون استعارة تبعية والاظهر ان يقال تشبيها
لاحضارهم موقف الحساب لاجل المحاسبة بعرض السلطان اذ لا معنى لتشبيه نفس
المحاسبة بعرض السلطان العسكر قيل هذا هو العرض على الله عز وجل ورد لبيانه و
عرضوا على ربك صفا وليس في ذلك عرضا ليعلم ما لم يكن به عالما بل ذلك العرض
عبارة عن المحاسبة والمسائلة وتقرير الاعمال عليهم للمجازاة وفي الحديث يعرض
الناس يوم القيمة ثلث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير واما الثالثة فعندها
تطاير الصحف في الايدي فآخذ بيمينه وآخذ بشماله ووجدت على ظهر بعض الكتب
ان العرضة الاولى للجدال وهو عبارة عن دفع العبد الذنوب عن نفسه وتفصيه
منها لا سيما الكافر فانه يأبى ابلاغ الرسل عليهم الصلوة والسلام ويقول ما جاءني
وما رايته والرسول يجادل له ويكذبه وعنده النزاع والجدال في ذلك الموقف
ما شاء الله تعالى والعرضة الثانية للمعاذير وهو جمع معذور او معذرة والبا
للاشباع كيا سير جمع ميسور وحاصلها انه يعترف ويعتذر ويقول فعلت
سهوا او اضطررت اليه على مذهب من يقول العبد مجبر على فعله والعرضة الثالثة
لتطاير الصحف اي لقطع الخصومات واظهار الحق وتقوية قول الانبياء عليهم الصلوة
والسلام وتاكيد شهادة الحفظة على صدق العبد وكذبه قوله وهذا وان كان
بعد النفخة الثانية جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة اي النفخة الاولى
التي عندها خراب العالم مع ان قوله تعالى يومئذ يعرضون يفهم منه ان المراد بها
النفخة الثانية لان العرض انما يكون عندها ومحصول جوابه ان تعقيب النفخة
بما يتعلق بخراب العالم لما دل على ان المراد النفخة الاولى قلنا بذلك وقوله تعالى
بعد ذلك يومئذ يعرضون لا ينافي ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان الممتد
قوله سريرة اي لا يخفى عليه تعالى فعلة خفية حال كونها واقعة منكم مما تخفونه
وتكتمونه من اعمالكم والسر والسريرة الذي يكتم ويخفى والجملة مستانفة لبيان
ان العرض المذكور ليس لخفاء من اعمالهم عليه بل المراد به افشاء الحال وتحقيق انه تعالى

ليس بظلام للعبيد فعلى هذا قوله تع لا تخفى منكم خافية يفيد المبالغة فى التهديد
لدلالته على ان الناس يوصفون على من لا يخفى عليه شئ اصلا ليتحققوا ان ما اصابهم
من العذاب ليس الا بما كسبت ايديهم ويعفو عن كثير ويستره ويحلم عنه قوله
او على الناس فقوله منكم متعلق بقوله لا يخفى اى لا يخفى منكم يوم القيمة ما كان
يخفيه الان من الطاعة والمعصية والخير والشر فى الدنيا فانه يظهر فيه
احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر
بذلك حزنهم وفضيحتهم كما هو المراد بقوله تع يوم تبلى السرائر فقوله لا تخفى
منكم خافية تهديد وتخويف عظيم بالافتضاح على رؤس الاشهاد قوله للفصل
اى بين الفعل وفاعله المؤنث بقوله منكم مع ان التانيث غير حقيقى قوله
بتجحا بالجيم ثم الحاء الفرح يقال بجحته فبجح اى افرحته ففرح قوله وفيه لغات
اجودها هاء يا رجل بفتح الهمزة وهاء يا امراة بكسرها وفى شرح الوضى ها
اسم خذ وفيه ثمان لغات الاولى بالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا
كان او مؤنثا الثانية ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما فى ذلك
وتصرفها مثل تصرف ذلك نحو هاك هاكما هاكم هاكن الثالثة ان تلحق
الالف همزة مكان الكاف وتصرفها تصرف الكاف نحو هاء وهاؤما هاؤم هاء ها ؤما
هاؤن الى اخر كلامه فقوله تع هاؤم لكونه بمعنى خذوا يقتضى مفعولا يتعدى اليه
بنفسه وكذا اقرؤا يقتضى ذلك فتنازعا فى كتابيه واعمل الثانى لانه اقرب العاملين
واعمال الاقرب فى مثله جائز بالاتفاق بين البصريين والكوفيين الا ان الكوفيين
يجوزون اعمال الابعد ايضا لكونه متقدما فى الوجود على العامل الثانى والبصريون
لا يجوزون اعمال الابعد لان بعده من الاسم الظاهر الذى بعده يجعله مرجوحا
ضعيفا ولا اثر للضعيف عند وجود ما هو اقوى منه وايضا لو كان العامل هو الابعد
لما ان التقدير هاؤم كتابى فكان يجب ان يقال اقرؤه لما تقرر فى النحو انه
اعمل الفعل الاول والحال ان الثانى يطلب مفعولا فالمختار ان لا يحذف مفعول
الثانى بل يجعل ضميرا بارزا وذلك لان الثانى مع كونه اقرب الطالبين اذا لم يحظ
بمطلوبه مع الامكان فحقه ان يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم حرمانه

عنه

عنه بالكلية فلما لم يبرز مفعول اقرؤا علمنا انه هو العامل فى كتابيه ومفعول هاؤم
محذوف والتقدير هاؤم كتابى فحذف الاول لدلالة الثانى عليه قوله تثبت
فى الوقف وتسقط فى الوصل بيان لما هو الاصل فى هاء السكت فانها انما جىء بها
لتحصين حركة الحرف الموقوف عليها وبيانها فانه لو لم يجأ بها ووقف على الياء
السكت فلا يحتاج اليها حالة الوصل فلذلك كان حقها ان تثبت فى الوقف و
تسقط فى الوصل الا ان القراء السبعة اتفقوا فى كتابيه وحسابيه على
اثبات هاء السكت فيها فى الوصل ايضا اجراء للوصل مجرى الوقف ووصلا
بنية الوقف مع الاتباع لرسم المصحف الامام وكذلك اتفقوا فى ماليه وسلطانيه
وماهيه فى القارعة على اثباتها فى الحالين الا حمزة فانه اسقط الهاء من هذه الكلم
الثلث وصلا واثبتها وقفا على الاصل ولم يعمل بالاصل فى كتابيه وحسابيه
جمعا بين اللغتين هذا هو المنقول عن القراء السبعة واما الهاء التى فى القاضية
وفى هاويه وخاويه وغاشية وعاليه ودانيه والخاليه فانها فيهن للتانيث
فيوقف عليهن بالهاء ويوصلن بالتاء وقيل لا باس باسقاط هاء السكت
حال الوصل فى جميع المواضع مع اجماع السبعة بخلاف بناء على ان الوقف والابتداء
وما هو من قبيل الاداء ليس معتبرها النقل المتواتر قوله واستحب الوقف
لثباتها فى الامام ولما كانت هذه الهاءات مثبتة فى المصحف الامام والمثبتة
فيه لا بد وان يكون مثبتة فى اللفظ ولم يحسن اثباتها فى اللفظ الا عند الوقف
لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وما نقل عن البعض من اسقاطها عند الوصل
تجاسر على الامام قوله اى علمت فسر الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث والحساب
من جملة العقائد الدينية التى يجب الايمان بها والايمان لا يحصل بالشك والظن
بل لا بد للمؤمن ان يعتقد ويتيقن بحقية البعث والحساب وما يتفرع عليهما
فلذلك فسره به فالمعنى انى علمت وايقنت فى الدنيا ان الله تع سيبعثنى
ويحاسبنى فاجتهدت فى الطاعات وجانبت السيئات ما استطعت فنجانى الله تع
برحمته وفضله من اهوال هذا اليوم كنت قد آمنت بهذا اليوم وخفت من
اهواله وعملت له فجعلنى الله تع من الآمنين فيه قال ابن عباس رضى الله عنه

اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة عمر بن الخطاب رضى الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس قيل له فاين ابو بكر رضى الله عنه فقال هيهات زفته الملائكة الى الجنة قوله ذات رضى اى رضى بها صاحبها والنسبة قد يكون بالحرف نحو رومى ومصرى وقد يكون بالصيغة نحو تامر ولابن ودارع بمعنى ذى تمر وذى لبن وذى ذرع وعيشة راضية اما من هذه القبيل او من قبيل الاسناد المجازى حيث جعل الرضى للعيشة مع انه لصاحب العيشة وقيل انه بمعنى مرضية فان فاعل قد يجئ بمعنى مفعول نحو ماء دافق كما ان مفعول قد يجئ بمعنى فاعل كقوله تعالى حجابا مستورا اى ساترا والوجوه كلها مآلها الى كون العيشة مرضية يرضى بها صاحبها وقد تقرر ان الشئ انما يكون مرضيا به من جميع الوجوه لو كان مشتملا على ثلثة امور الاول كونه منفعة صافية عن الشوايب والثانى كونه دائما لا يترقب زواله وانقطاعه والثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضى به واكرامه والا يكون استهزاء او استدراجا وعيشة من اوتى كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور ليكون مرضيا بها على وجه الكمال قال ابن عباس رضى الله عنه انهم يعيشون فلا يموتون ابدا ويصحون فلا يمرضون ابدا او يتنعمون فلا يرون بأسا ابدا او يشبون فلا يهرمون ابدا قوله تعالى فى جنة عالية بدل من عيشة باعادة الجار ويجوز كونه متعلقا بعيشة راضية اى يعيش عيشا مرضيا فى جنة عالية والعلو ان اريد به العلو فى المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات وكون منازل البعض فوق منازل الاخرين وكون منازل الاخرين اسفل من منازل الاولين لا يقدح فى كون منازل جميع اهل الجنة عالية وفوق السموات وان اريد العلو فى الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فهى عالية من جميع الجهات قوله جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا والقطاف بكسر القاف وفتحها وقت القطف كذا فى الصحاح والمصنف عبر عن العنقود بما يجتنى بسرعة لانه يقطع علاقته يجتنى جميع ما فيه من الحبات بسرعة دفعة قوله باضمار القول اى يقال لهم كلوا وهذا امر امتنان لا امر تكليف لان الاخرة ليست بدار تكليف وقيل لا يبعد ان يكون

امر ندب اذا كان الغرض منه تعظيم الانسان وادخال السرور فى قلبه قوله وجمع الضمير بعد قوله فهو فى عيشة راضية للمعنى فانه راجع الى من فى قوله فاما من اوتى ومن يتضمن معنى الجمع قوله كلوا واشربوا هنيئا اشارة الى ان هنيئا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى اكلا هنيئا وشربا هنيئا وقوله او هنئتم اشارة الى انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اى هنئتم هنيئا وكل شئ ياتيك من غير تعب فهو هنئ اى لا تكدر فيه ولا تنغيص ومعنى الاسلاف فى اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف فى كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم فى الدنيا والباء اما سببية او للمقابلة اى بدل ما اسلفتم قوله ياليت الموتة التى متها اشارة الى ان ضمير ليتها للموتة الاولى وهى وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة للحيوة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ وانتهاء الامر تقول قضيت حاجتى وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه وسم قاض اى قاتل يتمنى كون الموتة الاولى ينتهى امره عندها ولا يبعث بعدها ولا يلقى ما وصل اليه من الخجالة وسوء العاقبة قال قتادة تمنى الموت ولم يكن فى الدنيا عنده شئ اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب منه الموت قال الشاعر وشر من الموت الذى ان لقيته تمنيت منه الموت والموت اعظم قوله او ياليت هذه الحالة اى او يكون ضمير ليتها للحالة التى شاهدها عند مطالعة الكتاب يتمنى ان يكون بدل تلك الحالة الموتة القاضية لانه راى تلك الحالة اشنع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فيتمناه عندها والوجه الثالث ظاهر قوله او استفهام انكار توبيخ به نفسه يقول اى شئ اغنى عنى ما جمعته من المال والاتباع اذ لم احتشم بهم او لم استعن بهم فى سبيل الله ووجوه مرضاته فذهب الكل ضايعا قال تعالى ويأتينا فردا وقال ولقد جئتمونا فرادى وقيل ما نفعنى ما جمعته وانفقته فى وجوه الخير والبر فى الدنيا اذ احبطه شركى والسلطان من السلاطة وهى القهر والغلبة ويطلق على الوالى لاتصافه بها وعلى الحجة والبرهان لكونهما سببا لها والسلطان بمعنى الوالى يجمع على سلاطين والسلطان بمعنى الحجة والبرهان لا يجمع لاجرائه مجرى المصدر لانه فى الاصل مصدر

الاول

كالشكران والغفران والكفران وفى الآية فسر بكل واحد من المعنيين فعلى
يحسر ويقول انما كنت انازع المجمع فى الدنيا بسبب الملك والسلطان فالآن
ذهب ذلك وبقيت ذليلا مهانا وعلى الثانى معناه ماروى عن ابن
عباس رضى الله عنه من انه ضلت عنى حجتى التى كنت احتج بها على محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم فى الدنيا وقال مقاتل يقول ضلت عنى حجتى حين شهدت
عليه الجوارح بالشرك **قوله تعالى** خذوه فغلوه مثل قوله كلوا واشربوا فى
الاحتياج الى اضمار القول اى يقال لخزنة النار خذوه فغلوه والغل جمع اليدين
الى العنق اى شدوه بالاغلال **قوله تعالى** صلوه اى احرقوه يقال صليت اللحم
وغيره اصليه صليا على وزن رميته رميه رميا اذا شويته ويقال ايضا صليت
الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها فان القيته فيها القاء كانك تريد
الاحراق قلت اصليته بالف الافعال وصليته تصلية كذا فى الصحاح فالثلاثى
وغيره سواء فى التعدية الى مفعولين والسلسلة حلق منتظمة كل حلقة منها
فى حلقة وجملة ذرعها سبعون ذراعا فى محل الجر على انها صفة السلسلة
وفى سلسلة متعلق باسلكوه اى ادخلوه فيها والذرع فى اللغة التقدير بالذراع
يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اى قدره بذراعه **قوله** اى طويلة اشارة
الى انه ليس المقصود من سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار بل المقصود
الوصف بالطول كما فى قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة اى مرارا كثيرة
قوله بان تلفوها على جسده اشارة الى دفع ما قيل من ان ادخال السلسلة
فى العاصى معقول واما ادخال العاصى فى السلسلة فما معناه وزعم بعضهم
انه محمول على القلب كما يقال ادخلت القلنسوة فى رأسى والخاتم فى اصبعى
بدل ان يقال ادخلت رأسى فى القلنسوة والاصبع فى خاتمى اذ قد نقل فى
التفسير ان السلسلة تدخل فى فيه وتخرج فى دبره فعلى هذا معنى الآية
ثم اسلكوا فيه السلسلة فهى المسلوكة فيه لا هو المسلوك فيها وبما ذكره
المصنف ذهب الاحتياج الى اعتبار القلب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان
اهل النار يكونون كالثعلب فى الجبة والثعلب طرف خشبة الرمح الداخل فى جبة

الثنا

بالفاء
السنان وهى الزج **قوله** لتفاوت ما بينهما فى الشدة يعنى انه عطف الاغلال على الاخذ
وعطف التصلية بثم الدالة على التراخى وظاهر ان التراخى الزمانى ليس بمراد لان التهديد
بتوالى العذاب اشد وافظع من التهديد بتفريقه فلذلك حمله على التراخى فى الرتبة بقى
الكلام فى ان ثم الداخلة على قوله فى سلسلة هل هى لعطف قوله فاسلكوه كما ان ثم التى
لعطف صلوه او هى لعطف قول مضمر على ما اضمر قبل قوله خذوه اى قيل لخزنة
النار خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم ثم قيل لهم فى سلسلة ذرعها كذا فاسلكوه ولا وجه
للاحتمال الاول لاستلزامه اجتماع حرفى العطف الفاء وثم فى معطوف واحد فتعين
الثانى فيكون الفاء لعطف المقول على المقول مع افادة التعقيب وكلمة ثم لعطف
القول على القول مع الدلالة على ان الاخبار الثانى اشد واهول من الاول وهو الاخبار
بان الخزنة يؤمرون بان يدخلوه الجحيم ويجعلوه يحترق فيها ولا شك ان الاخبار
بان الخزنة يؤمرون بعد ذلك بان يدخلوه فى السلسلة عقيب التصلية كما يدخل
الثعلب فى الجبة اشد واهول من الاخبار الاول فثم الثانية للتراخى الرتبى بين
القولين وثم الاولى للتراخى بين المقولين هذا اسنح للخاطر الكليل بعون المولى الجليل
فليتأمل فانه دقيق حسن يزيدك فكره حسنا اذا ما زدته فكرا كالمسك
يزداد بالتقليب تضوعا وفوحا **قوله** تعليل على طريق الاستيناف للمبالغة اى
بيان لسبب تعذيبهم بما بين من العذاب الشديد على طريقة الاستيناف كانه قيل لما له
يعذب هذا العذاب الشديد فاجيب بذلك للمبالغة فى عظم جريمته فان السائل
لما استفظع الجزاء واستهوله سأل عن السبب الذى يوجب مثل تلك العقوبة الهائلة
كان الواجب ان يبالغ فى عظم الجريمة وقبحها ويقال كيف لا يشتد عذابه وانه
قد ارتكب هذه الجريمة التى هى اقبح الجرائم واشنعها والحض الحث على الفعل واظهار
الرغبة فى ملابسته ووقوعه فهو لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان بل انما يكون
على الفعل والطعام عين لانه اسم لما يؤكل وليس بفعل حتى يحث عليه فنظم الآية
الكريمة اما من قبيل حذف المضاف والتقدير ولا يحض على بذل طعام المسكين
واما ان الطعام فيه اسم اقيم مقام الاطعام واستعمل بمعناه كما يقام العطاء موضع
الاعطاء فى كلامهم **قوله** وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع على معنى انهم يعاقبون

على ترك الامتثال بها كعدم اقام الصلوة وايتاء الزكوة والانتهاء على الفواحش والمنكرات
لا على معنى انهم مطالبون بها حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى لانعدام اهلية
الاداء فيهم لان مدار اهلية الاداء هو استحقاق الثواب بالاداء ولا ثواب لاعمال الكفار
واهلية الوجوب لا يستدعى اهلية الاداء كما تقرر فى الاصول قوله ويجوز ان يكون
ذكر الحض الجواب عما يقال الظاهر ان يقال ولا يبذل طعام المسكين او ولا يطعم المسكين
فلم عدل عنه وانما قلنا ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام لبيان عظم جريمة
ولا شك ان ترك الفعل اعظم جريمة من ترك الحث عليه وخبر ليس فى قوله فليس له
اليوم ههنا حميم اماله واليوم وههنا متعلقات بما تعلق هو به او بمحذوف وقعا
معه فى موضع الحال من ضمير الحميم فى له واما ههنا واليوم متعلقان بما تعلق هو به كذلك
ولا يجوز ان يكون اليوم خبرا البتة لانه زمان والخبر عنه جثة قوله فعلين من الغسل
فالنون والياء زائدتان وقوله تعالى لا يأكله الا الخاطئون صفة لغسلين قوله لا من الخطأ
المضاد للصواب لا حاجة اليه وانما ذكره لتوضيح المقام فانه لا يقال فى الفعل منه الا اخطأ
فهو مخطئ او تخطأ فهو متخطئ اى اراد الصواب فصار الى غيره من غير تعمده والقصد
اليه واما الخاطئ فهو اسم فاعل من خطئ يخطأ خطأ على وزن علم يعلم علما ومعناه تعمد
الخطأ وهو الذنب قال تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا اى اثما والاسم منه الخطيئة
وجمع على خطايا وقال ابو عبيدة خطئ واخطأ لغتان بمعنى واحد فعلى هذا القول
يحتاج الى تفصيل المصنف قوله وقرئ الخاطئون بطرح الهمزة بعد نقل حركتها الى الطاء
روى ان ابن عباس رضى الله تعالى عنه طعن فى هذه القراءة وقال الخاطئون كلنا نخطو
انما هو الخاطئون يعنى ان الخاطون من الخطو وهو لا يصلح سببا للعذاب فتخفيف
الهمزة بهذا الوجه مع انه مخالف للقياس ملبس للمراد ايضا فلا يرتكب ويجوز ان يجاب
عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله فهو من الخطو
لا من تخفيف الهمزة المؤدى الى الالتباس مع كونه على خلاف القياس ثم انه تعالى لما فخم فى
القران العظيم شان القيامة ونبه على امكان قيامها ووقوعها وفصل ما فيها من احوال
السعداء والاشقياء ختم الكلام بتعظيم القران فقال فلا اقسم بما تبصرون الآية
قوله لظهور الامر اشارة الى ان لا نافية للقسم اى لا اقسم على ان هذا القران قول رسول

كريم

كريم لوضوحه يستغنى عن تاكيده بالقسم قوله وهو محمد او جبريل عليهما الصلوة والسلام
فان قيل قد اتفق المسلمون على ان القران كلام الله تعالى فكيف يصح ان يكون الكلام الواحد
كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد عليهما الصلوة والسلام والجواب ان الاضافة تكفى فيها
ادنى ملابسة فالقران كلام الله تعالى حقيقة اظهره فى اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه
وهو ايضا كلام جبريل بمعنى انه هو الذى انزله من السموات وبلغه الى محمد وهو ايضا كلام
محمد صلى الله عليه وسلم بمعنى انه هو الذى اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به
وبما فيه قوله تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقا قليلا اشارة الى انتصاب
قليلا ههنا وفيما بعده على انه صفة لمصدر محذوف معمول لما بعده من الفعل وما مزيدة
للتاكيد وقوله لما ظهر لكم صدقه اشارة الى ان مقام اللوم والتوبيخ بقلة الايمان يدل على
ان المراد بالايمان الايمان بما ظهر صدقه وحقيته وتمهيد لما يذكره من الفرق بين نفى
شاعرية القائل وكاهنيته من ان الاول ظاهر بين لا ينكره الا معاند من حيث ان
نظم القول مباين لنظم كل صنف من اصناف الشعر وضروبه ومن ادعى انه قول
شاعر فانما يدعيه مكابرة وعنادا الا من جهة التباس الامر عليه قوله المنافية لطريقة
الكهنة لف ونشر مرتب فان الكاهن من بابته الشياطين ويلقون اليه ما سمعوه صلوة ع
من اخبار السماء فيخبر الناس بما سمعه منهم وطريقة عليه الصلوة والسلام مناف لطريق الكاهن
لان ما يتلفه من الكلام مشتمل على شتم الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يكون ذلك
بالهام الشياطين لانهم لا ينزلون شيئا فيه ذمهم وسبهم لا سيما على من ينكر عليهم ويطعن
فيهم وكذا معانى ما يتلفه عليه الصلوة والسلام منافية لمعانى اقوال الكهنة كالاخبار
ببعض الحوادث الآتية وتعيين السارق ومكان السرقة ونحو ذلك فلو تذكر اهل
مكة كيفية نظم القران من حيث دلالته على معانيه وتفكروا ايضا فى احوال من انزل
عليه لما قالوا انه قول كاهن قوله وقرأ ابن كثير ويعقوب بياء الغيبة فيهما اى فى قوله
تؤمنون وتذكرون على الالتفات والجمهور بتاء الخطاب فيهما وفى قوله بما تبصرون وما لا
تبصرون قوله كانها جمع افعولة اشارة الى وجه كون هذه التسمية تحقيرا للاقوال
المفتراة فان صيغة افعولة انما تطلق على محقرات الامور وغرائبها كالاعجوبة لما يتعجب
منه والاضحوكة لما يضحك منه واقوولة من القول وان لم يكن مستعملا الا انه قدره

وجعل الاقاويل جمعا لكون المقام مقام تحقير الاقوال المفتراة والجعل المذكور يدل
على تحقيرها فلذلك ذهب اليه ولم يقطع به بل قال كانه جمع افعولة من القول
لان الظاهر انه جمع الجمع اى انه جمع اقوال جمع قول كاناعيم جمع انعام جمع نعم وللاشعار
بان كونه على صورة جمع افعولة كاف فى التحقير قوله وهو تصوير لاهلاكه الخ يعنى
ان الظاهر ان يقال لو نسب الينا قولا لم نقله لقتلناه صبرا وهو ان يوخذ يد المقتول
ويضرب عنقه سواء اخذ بيمينه او بيساره لكن قيل بدل ذلك لاخذنا باليمين ثم لقطعنا
منه الوتين اى لاخذنا بيمينه ثم لقطعنا وتينه تصويرا لاهلاكه بافظع صورة فان القتال
اذا اراد ان يوقع الضرب فى قفاء المقتول اخذ بيساره فيضرب عنقه من خلفه واذا اراد
ان يوقعه فى جيده مواجهة اخذ بيمينه ويضرب بالسيف فى جيده من جهة امامه
وهو اشد على المقتول من الصورة الاولى لانه ينظر الى السيف حينئذ قوله ويكفحه
اى يستقبله يقال كفحه اذا استقبله والجيد خلاف القفاء وقيل اليمين بمعنى
القوة اى لاخذناه بقوة منا فيكون باليمين حالا من الفاعل وقيل المعنى حينئذ
لاخذنا منه اليمين اى سلبنا عنه القوة والباء على هذا صلة زائدة وعبر عن القوة
باليمين لان قوة كل شئ فى ميامنه فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او ذكر الملزوم
وارادة اللازم ومحصول المعنى على جميع التقادير انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه
عن الثبات عليه اما باقامة الحجة على كونه مفتريا فى دعواه بان يقتض له من يعارضه
فيه فحينئذ يظهر كذبه للناس واظهار كذبه فيما ادعاه كقتله صبرا واما بان نسلب
منه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول وحكمة الله تعالى يقتضى ذلك لئلا يشتبه
الصادق بالكاذب قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين كلمة ما فيه هى المشبهة بليس
واعمالها لغة اهل الحجاز وبنو تميم لا يعملونها لدخولها على القبيلتين واعراب الاية الكريمة
على لغة بنى تميم ان من احد فى موضع رفع بالابتداء ومن زائدة لتاكيد النفى ومنكم خبره
وحاجزين صفة لاحد مجرور حملا على لفظ احد ولكنه جمع حملا على معناه لان احدا يقع
فى سياق النفى كانه قيل فما منكم قوم يحجزون عنه واعرابها على لغة الحجازيين ان من
احد اسم ما وحاجزين منصوب بالخبرية لها وجمع الخبر لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه
فى الاصل كان صفة لاحد ولما تقدم عليه امتنع جعله صفة له لامتناع تقديم الصفة

على الموصوف فحكم بانه فى محل النصب على الحالية كموحشا فى قول لعزة موحشا
طلل قديم وعنه يتعلق بحاجزين على القولين وضميره للمقول الماخوذ باليمين
او للقتل المدلول عليه بقوله لاخذنا ولقطعنا ولا يجوز ان يكون حاجزين ويكون
منكم هو الخبر لان خبر المبتداء اذا تقدم بطل عملها واستوت فيه اللغتان ولما
بين ان القران قول رسول ليس بشاعر ولا كاهن وانه تنزيل من رب العالمين
بين الحكمة فى تنزيله فقال انه لتذكرة للمتقين قوله اليقين الذى لا ريب فيه اشارة
الى ان حق اليقين مثل اخلاق ثياب فى انه من اضافة الصفة الى الموصوف فان
اليقين ونحوه يوصف بكونه حقا اى ثابتا لا يطرء عليه الزوال والبطلان كما يوصف
الثياب بكونه اخلاقا والبصريون لا يجوزون مثل هذه الاضافة ولا اضافة الموصوف الى
صفته من حيث ان الصفة والموصوف لما اطلقا على شئ واحد واتحدا صدقا لم تكن اضافة
احدهما الى الاخر بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه ولا فائدة فيه ويأولون ما وقع منه اينما وقع
ويقولون اصل اخلاق ثياب شئ اخلاق فحذف الموصوف واضيف صفته وهو اخلاق
الى جنسها للتبيين كالاضافة فى خاتم فضة فالاضافة بمعنى من واليقين فى الاصل مرادف
مطلق العلم والمراد به ههنا المعلوم المتيقن به لكونه خبرا عن القران الذى هو من قبيل
المعلوم فمحصول المعنى ان القران هو الكلام المتيقن به الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه قال الامام وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين اى حق لا بطلان فيه ويقين لا
ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الاخر للتاكيد وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال انما هو
كقولك عين اليقين ومحض اليقين وقيل اضافه الى نفسه لاختلاف اللفظين قال الفراء
ان العرب يجيزون اضافة الشئ الى نفسه اذا اختلف اللفظان كقوله فقلت انجوا
عنها نجا الجلد انه سيرضيكما منها سنام وغاربه والنجا هو الجلد من قولك نجوت جلد
البعير وانجيته اذا اسلخته والشاعر يخاطب ضيفيه طرقاه اى اتياه ليلا فسبح
بذكر اسمه العظيم اشارة الى ان معناه ليس مثل معنى سبح اسم ربك بل مفعول
سبح محذوف والباء فى باسم ربك مثله فى قولك ضربته بالسوط فهو مفعول ثان
بواسطة حرف الجر على حذف المضاف سورة المعارج مكية بسم الله الرحمن الرحيم
قوله ولذلك اى ولكون سأل بمعنى دعا ومتضمنا لمعناه عدى بالباء مثل دعا يقال

دعوت الله بكذا اى استدعيته وطلبته وقال تعالى يدعون فيها بكل فاكهة اى يستدعون
فى الجنة كل فاكهة وسال يتعدى بنفسه يقال سالته الشئ ونقل الطيبى عن الواحدى
ان الباء فى بعذاب زيادة للتاكيد كقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة والمعنى سال
سائل عذابا واقعا قوله وهو اتمام السؤال يدل على انه منه اشتقاقا ومعنى الا انه
سهلت همزة سال بقلبها الفا على خلاف القياس كما قالوا منساة فى منسأة ولاهناك
المرتع والقياس فى مثله ان يستهل الهمزة بجعلها بين بين اى بين الهمزة والالف فعلى هذا
همزة سائل اصلية الا انه صرح بقوله على لغة قريش ان المراد ان سال بالالف اللينة
من السؤال من جهة المعنى لا من جهة اللفظ والاشتقاق لما روى ان سيبويه قال
لغة قريش ان يقولوا سلت تسال كخفت تخاف وان الف سال يسال منقلبة
عن الواو وانهم يقولون هما يتساولان والهمزة على هذا منقلبة عن الواو كالهمزة فى
خائف وخطأ احمد بن الحسن الجاربردى صاحب الكشاف فى قوله هما يتسايلان
حيث قال الصواب يتساولان بالواو وفى الصحاح السول ما يسأله الانسان وقرئ
قد اوتيت سولك يا موسى بالهمزة وبغير الهمزة انتهى قوله او من السيلان فيكون الف
سال منقلبة عن الياء كهمزة سائل كباع فهو بائع قوله والمعنى سال واد اشارة الى ان سائل
صفة محذوف هو واد وان المعنى اندفع عليهم تلك الوادى فذهب بهم واهلكهم يقال
اندفع الفرس اذا اسرع فى سيرها روى ان نضر بن الحارث وعقبة بن ابى معيط قتلا
يوم بدر صبرا ولم يقتل صبرا غيرهما قوله صفة اخرى لعذاب وصفه اولا بانه واقع
لا محالة سواء طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه معد للكافرين لا يتخطاهم قوله والاصح ان السؤال
كان عمن يقع به العذاب اشارة الى ما روى عن قتادة من ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله
تعالى عليه وسلم فدعا الناس الى التوحيد وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون
بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب بمن يقع فحكى الله تعالى ما جرى بينهم بقوله
سال سائل بعذاب واقع ثم اجاب السائل بقوله للكافرين على انه خبر مبتدأ محذوف
قوله والباء على هذا التضمن سال معنى اهتم لان سال لا يكون من سأله الشئ ودعوته
به بل من سأله عن الشئ ما هو او بمن يقع ولذلك قيل الباء حينئذ بمعنى عن كما فى قوله تعالى
فاسال به خبيرا وقوله • فان تسألونى بالنساء فاننى • بصير بادواء النساء طبيب

ولما

ولما كان سؤالهم هذا على التعنت والانكار ضمن سال ما يدل على التهكم بهم والاستهزاء
وهوانهم واعتنى فعدى تعديته قوله تعالى ليس له دافع يجوز ان يكون نعتا اخر
لعذاب وان يكون مستانفا والاول اظهر ومن الله متعلق بدافع اى ليس له دافع
من جهته اذا جاء وقته لانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله انتهى قوله
اى ذى المصاعد اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود والمعارج جمع معرج بفتح الميم وهو مو
ضع الصعود وهو غير مناسب لهذا المقام ثم ان المراد بالمعارج اما معارج الاعمال
الصالحة فان معارجها تتفاوت على حسب تفاوت تلك الاعمال فى الاشتمال على الاداب
والمستحبات المعتبرة فيها وخلوص النية وحضور القلب ونحوها واما معارج المؤمنين
فى سلوكهم فى مراتب المعارف الالهية والمكاشفات والتجليات ولا شك فى تفاوت طبقات
اولياء الله تعالى او فى دار ثوابهم وهى الجنة ولا شك ايضا فى تفاوت الدرجات التى يعطيها
اولياءه فى الجنة واما معارج الملائكة ومنازل ارتقائهم بحسب الامكنة وهى السموات
فانهم يعرجون فيها ولكل واحد منهم مقام معلوم منها او بحسب الفضائل والكمالات
الروحانية والمعارف الالهية وبحسب شدة قوتهم على تدبير هذا العالم وضعف تلك
القوة والظاهر ان درجاتهم واحوالهم متفاوتة فى جميع ذلك وقال قتادة ذى المعارج
اى ذى الفواضل والنعم وذلك لان اياديه ووجوه انعامه مراتب متفاوتة وهى
تصل الى الناس على مراتب مختلفة وعلى جميع التقادير تلك المعارج سواء كانت للاعمال
او المؤمنين او الملائكة والمراتب بيد الله تعالى يختص برحمته من يشاء فلذلك وصف
نفسه بقوله ذى المعارج والظاهر ان ضمير اليه فى قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه
لتلك المعارج بتاويل المكان ونحوه واليه وفى يوم متعلقان بتعرج ويجيئ خبر
كان والف سنة مميز خمسين وكان مع ما فى حيزه فى موضع الجر على انه صفة يوم قوله على
التمثيل والتخييل متعلق بقوله لبيان يعنى ان الحكم بان عروج الملائكة والروح الى تلك
المعارج يكون فى تلك المدة المذكورة ليس على التحقيق بل على الاستعارة بالكناية وما يدل
عليها وهو الاستعارة التخييلية بان شبه ما بين مبدأ عروجهم وغاية تلك المعارج من
اهل الدنيا لا ينقطعون مثل تلك المسافة وتشبه عروجهم اليها حركة اهل الدنيا فيهم واثبت
لعروجهم اليها لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة فى المدة المذكورة فان اهل الدنيا لا يقطعون مثل تلك المسافة

الا فى تلك المده ونفس التشبيه استعاره بالكناية على اختيار الخطيب والاثبات المذكور استعارة
تخييلية فهاتين الاستعارتين تبين ارتفاع تلك المعارج وبعد غايتها فقوله لو قدر قطعها
فى زمان اى فى زمان قطع اهل الدنيا امثالها من المشق خلاصة معنى الاستعارتين والفرق
بين ما اختاره وبين ما نقله بقوله وقيل ان تقدير الزمان الذى جعل ظرفا لعروج الملائكة
بالمده المذكوره على ما اختاره مبنى على تشبيه عروجهم بعروج الانسان لو فرض والتقدير
المذكور دليل عليه وليس معنى الكلام على ما نقله تقدير ذلك الزمان بالمده المذكوره بل
تشبيهها من حيث اشتماله على ما يشتمل هى عليه مع ان ضمير اليه على ما اختاره للمعارج
بالتاويل المذكور وعلى ما نقله للعرش باعتبار اسبق الفهم اليه لكونه منتهى عالم الاجسام
قوله وقيل معناه الخ توضيح هذه المقالة ان قوله تعالى مقداره خمسين الف سنة من باب التشبيه
البليغ اى مقدار ذلك اليوم كمقدار هذه بالنسبة الى الانسان من حيث انهم يقطعون فيه
ما يقطعه الانسان فيها لو فرض من الملائكة استيعاب تلك المده لذلك والمراد بكل واحد
من ذلك اليوم وتلك المده يوم الدنيا وسنوها ولا يلزم منه ان يكون ما بين اسفل
العالم واعلى العرش مسيره خمسين الف سنة بسير الانسان وانما يلزم ذلك ان لو كان
عروج الملائكة فيما بينها الى العرش فى تمام يوم كامل هو بالنسبة الى الانسان كخمسين الف
سنة ولا يلزم ذلك لان قولك عرج اليه فى يوم لا يدل على كون اليوم معيارا للعروج مستوعبا
بالعروج بان يكون بازاء كل جزء من احدهما جزء من الاخر كما فى قولك صمت يوم كذا فان
اليوم بالنسبة الى نحو الاكل والشرب والحركة ظرف لا معيار فيجوز ان يعرجوا الى العرش
فى ساعة قليلة من يوم من ايام الدنيا مع انه لو كان فى وسع الانسان ان يعرج الى العرش
من القوه لم يعرج اليه فى اقل من خمسين الف سنة فالمقصود من التشبيه بيان سرعة
عروج الملائكة لا تقدير مسافة ما بين اسفل العالم واعلى العرش بسير الانسان قوله
وحيث قال الخ سواء كان من تتمة قول هذا القائل او ابتداء كلام من المصنف فالمقصود
منه التلفيق بين الآيتين ومقصود القائل منه التوفيق بين هذه الآية وبين قوله
فى سوره السجدة فى يوم كان مقداره الف سنة قال وهب فى التلفيق بينهما ما بين
اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيره خمسين الف سنة ومن اعلى سماء الدنيا
الى الارض مسيره الف سنة لان عرض كل سماء مسيره خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء

الى

الى قرار الارض خمسمائة سنة اخرى فقوله تعالى فى يوم يريد فى يوم من ايام الدنيا وهو
مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى
اعلى العرش وقال ابن عباس رضى الله عنه هى ايام سماها الله تعالى وهو اعلم بها وانا
اكره ان اقول فيها ما لا اعلم قوله وقيل فى يوم متعلق بواقع قاله مقاتل وعلى هذا القول
يكون فى الآية تقديم وتأخير والتقدير سال سائل بعذاب واقع فى يوم كان مقداره
خمسين الف سنة او سال واد من اودية جهنم بعذاب فى يوم طويل مقداره كذا من
سنى الدنيا قوله والمراد يوم القيمة والظاهر ان يوم القيمة اسم لمده وقوف الخلائق
فى موقف الحساب حتى يقضى بينهم ويصل كل فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم
ومثواهم لا لمده بقاء الاخره اذ ليس مقدار طولها خمسين الف سنة من سنى الدنيا فقط
والا لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز ويدل
على صحة هذا القول ما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما من رجل لم يؤد زكوة
ماله الا جعل شجاعا من نار تكوى بها جبهته وظهره وجنباه فى يوم القيمة فى يوم كان
مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى الله تعالى بين الناس فانه صريح فى ان يوم القيمة هو
مده وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم قوله واستطالته اما لشدته على الكفار اى لا لكونه
طويلا فى نفسه فانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم مرفوعا انه قال يحاسبكم الله تعالى
بمقدار ما بين الصلوتين ولذلك سمى نفسه سريع الحساب واسرع الحاسبين وانما خاطبهم
على قدر فهم الخلائق والا فلا يشغله شان عن شان وكما يرزقهم فى ساعة كذلك يحاسبهم
فى لحظة كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومع هذا الاشتداد الامر فيه
على الكفار يعدونه اطول من المده المذكوره عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه انه
قال قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اطول هذا اليوم فقال والذى نفسى بيده
انه ليخف على المؤمن حتى انه يكون عليه اخف من صلوه مكتوبة يصليها فى الدنيا قوله
او لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات يعنى ان مده وقوفهم للحساب التطويلات مع كونها قصيرة
كون الحساب فيها سريعة للاشارة الى كثرة ما فيها بحيث لو ولى امر المحاسبة فى تلك المدة غير الله
عز وجل لما فرغ منها فى اقل من خمسين الف سنة وان كان اعقل الخلق واذكاهم قوله او لانه
فى الحقيقة كذلك كما قيل ان فيه خمسين موطنا كل موطن الف سنة قوله والروح جبريل

لقوله تعالى نزل به الروح الامين فيكون قوله والروح من عطف الخاص الى العام تعظيما له
قوله لان السوال كان على الاستهزاء او تعنت الاول على ان يكون السؤال بمعنى الطلب
والدعاء فان النضر وابا جهل انما سألا ما سألاه على الاستهزاء برسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وتكذيبه بالوحي والثاني على ان يكون السؤال بمعنى السؤال عن الشئ ماهو ومن
يقع ومتى يقع فان كفار مكة انما يسألون عن العذاب على طريق التعنت وطلب لزلة وكل
ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالصبر عليه قوله او عن تضجر عليه ان يكون
السائل هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير في قوله تعالى انهم يرونه بعيدا لاهل مكة وبعيدا مفعول
ثان ليرون ومثله قريبا والرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية بمعنى العلم واليقين
قوله من الامكان على ان يكون السوال بمعنى الطلب على وجه الاستهزاء قوله او من الوقوع
على ان يكون بمعنى السؤال عن العذاب بمن يقع على طريق التعنت والانكار لوقوعه قوله اي يمكن
يوم يكون فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين لامعنى له لان الممكن ممكن في جميع الازمنة
ويمكن ان يقال ليس المراد تقييد الامكان به بل بيان ما يتقدم عليه من الاهوال والامور العظام
قوله او بدل من في يوم جعله بدلا من الجار والمجرور جميعا ليصح نصب البدل لان الجميع في محل النصب
على الظرفية ولو جعل بدلا من المجرور وحده لما صح نصب البدل وانما قال ان علق به اي ان
كان قوله تعالى في يوم متعلقا بواقع لانه حينئذ يكون المراد باليوم يوم القيمة كما مر فيصح ان
يبدل عنه يوم تقع فيه هذه الامور لان اليوم الثاني اسم لزمان متسع مشتمل على يوم الحساب
بخلاف ما اذا كان متعلقا بقوله تعرج فانه حينئذ لا يراد باليوم يوم القيمة لما مر ان
سوق الكلام حينئذ لبيان ارتفاع تلك المعارج بانها بحيث لو كانت حركة الملائكة والروح
مثل حركة الانسان لما عرجوا اليها الا في مدة خمسين الف سنة فان لم يكن المراد به يوم القيمة
لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا على طريق بدل الغلط وهو لا يقع في القران فصح ان يقال ان ابداله
من في يوم مشروط بكونه متعلقا بقوله واقع قوله كالفلزات الجوهري الفلز بالكسر
وتشديد الزاي ما ينفيه الكير مما يذاب من جواهر الارض والمهل يقال هو النحاس
المذاب انتهى وفي التيسير المهل هو ما يذاب بالنار كالفضة والرصاص ونحوها
سمي به لانه يمهل في النار حتى يذوب روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه اذاب
نفاية الدراهم اي ما ينفى منها لرداءته ثم قال من سره ان ينظر الى المهل فلينظر الى هذا

بيان ط
عنه ح

وقالوا هذا يدل على صحة ما يروى من ان سماء الدنيا من حديد وقيل هو الصديد والقيح
وفي الصحاح العهن الصوف والقطعة منه عهنة فسره بالصوف مطلقا وقيل هو
الصوف بقيد كونه احمر وهو اضعف الصوف وقيل بقيد كونه مصبوغا الوانا وهو اليق
بهذا المقام لان الجبال متلونة بالوان مختلفة كما قال تعالى جدد بيض وحمر مختلف
الوانها وغرابيب سود والمعنى انها تلين بعد الشدة وتتفرق بعد الاجتماع وقيل
اول ما تتفرق الجبال تصير رملا ثم عهنا منفوشا ثم هباء منبثا قوله بثت اي فرقت
قرأ الجمهور ولا يسأل حميم حميما على البناء للفاعل واشار المصنف الى انه من سألته عن الشئ
وان مفعوله بالواسطة محذوف والمعنى لا يسأل حميم حميمه عن حاله بان يقول له كيف
حالك ولا يكلمه لان لكل امرئ يومئذ شان يغنيه ويشغله عن الالتفات الى غيره وان
يسأل عن حاله قوله اي لا يطلب من حميم حميم على ان يكون حميما مفعولا ثانيا من غير اسقاط
حرف ويكون قوله ولا يسأل حميم من سألته الشئ بمعنى طلبته منه اي لا يقال للحميم ابن حميمك
ولا يطلب منه احضاره قوله او لا يسأل منه حاله اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا
باسقاط عن اي لا يسأل حميم عن حميم ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق
من جهة صديقه بل لكل انسان سيسأل عن عمل نفسه كما قال كل نفس بما كسبت رهينة قوله
استيناف في جواب من قال لعله لا يبصره فكيف يسأل عن حاله فقيل يبصرونهم ثم عاد
السائل فقال كيف لا يسأل مع تمكنه من السؤال فقيل يود المجرم او حال عن الحميم الاول
اي لا يسأل حميم عن حاله في حال كونه معرفا اياه وفي الصحاح البصر العلم وبصرت بالشئ علمته
قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به والبصير العالم انتهى فقوله تعالى يبصرونهم عدي بالتضعيف
الى ثان وقام الاول مقام الفاعل والشايع المتعارف تعديته الى الثاني بحرف الجر يقال بصرته
به وقد يحذف الجار ويقال بصرته اياه وتقول بصرني زيد بكذا واذا حذفت الجار قلت
بصرني زيد كذا واذا ابنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت كذا وما في
الاية من هذا القبيل فمعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم يعرفه ومع ذلك لا يسأله
عن حاله لشغله بنفسه او لاستغنائه عن السؤال بسبب انه تعالى ميز اهل الجنة و
اهل النار بالعلامات والاوصاف الدالة على حاله فاستغنوا بذلك عن السؤال قوله
وجمع الضميران في يبصرونهم مع انهما للحميم حملا على المعنى فان الحميم وان كان مفردا في اللفظ

فالمراد به الكثرة والعموم لانهما نكرتان في سياق النفي قه وعشيرته وهي القبيلة وهم
بنواب واحد والفصيلة في الاصل القطعة المفصولة من الجسد ثم غلب اطلاقها على
الاباء الاقربين قال الامام فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتمي اليهم
كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين قال عليه الصلوة والسلام
فاطمة قطعة مني فلما كان الولد مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا
السبب وكان يقال العباس رضي الله عنه فصيلة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب
قه الضمير للنار وان لم يتقدم ذكرها لدلالة لفظ عذاب عليها وان كان لظى خبر ان يكون
نزاعة خبرا ثانيا او خبر مبتدأ محذوف اي هي نزاعة فيكون مرفوعة على الذم وان كان لظى
بدلا من اسم ان يكون نزاعة خبران وقرأ العامة نزاعة بالرفع وقرأ حفص وجماعة اخرى غيره
نزاعة بالنصب على الاختصاص والتقدير اعني نزاعة او على انه حال اما من المنوى في لفظى
فانها وان كانت علما فهي جارية مجرى المشتقات كالحارث والعباس وذلك لانها بمعنى
التلظي ولذلك جاز دخول حرف التعريف عليها لما بقي فيها بعد التسمية من رائحة الصفة
واما من المحذوف الذي دل عليه لظى حذف هو وعامله تقديره تتلظى نزاعة وهي حال
مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا وهذا صراط ربك مستقيما لان لظى لا يكون
الا نزاعة للشوى فلا معنى لحال الا على وجه التأكيد قه او المتنقلة على ان يكون بمعنى
متلظية اي متلهبة وهو معناه اللغوي والنار المتلهبة لا يلزمها ان يكون نزاعة فيجوز
ان يكون حالا متنقلة على ان كون لظى بمعنى جهنم نزاعة امر توقيفي مبني على البيان وقبل
البيان يجوز بالنسبة الينا ان يكون نزاعة وان لا يكون فيجوز ان يكون حالا متنقلة بهذا الاعتبار
بمعنى جهنم قه والشوى الاطراف كاليدين والرجلين وقيل الشوى للاعضاء التي ليست
بمقتل ومنه يقال للرامي اذا رمى الصيد ولم يصب مقتله رماه فاشواه اي اصاب
الشوى اي تقلع النار منهم كل عضو غير مقتل ثم يعود كما كان وهكذا ابدا قه كقول
ذي الرمة تدعو الخ يصف الثور الوحشي اوله امسى بوهبين مجتازا لمرتعه من ذي
الفوارس تدعو انفه الربب وهبين اسم موضع وكذا ذو الفوارس ومجتازا عدى
باللام لتضمنه معنى الطلب اي طالبا لمرتعه ويروى مختارا بالخاء والراء المهملة ورواية
الصحاح بالجيم والربب جمع ربة بكسر الراء وهي اول ما ينبت من الارض وفي مجمل اللغة

الربة نبات يبقى في اخر الصيف وتدعو انفه اي تجره ليأكله وكذا دعوة لظى من
فر عنها مجاز عن جذبها واحضارها اياه وفي التيسير دعوتها خروج لسانها وجرها اياها
اليها وقيل انها تدعوهم بلسان الحال فانه لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية
من زوايا جهنم فكانت كانها الداعية لهم اليها فيجيبونها كرها فهي استعارة تمثيلية
وقيل ان الله تعالى يخلق النطق في جرم النار فتدعو الكافرين والمنافقين
باسمائهم بلسان فصيح الي يا كافر الي يا منافق فان مستقرك في ثم تلتقطهم كما
كما يلتقط الطير الحب وليس ببعيد فان خوارق العادة غير كثيرة وقيل تدعو
زبانية النار على حذف المضاف او على الاسناد المجازي حيث اسند الدعاء الى المدعو
اليه وقوله تدعو يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكون
حالا من المنوى فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان او خبر المبتدأ محذوف قه
حرصا وتأميلا من قبيل اللف والنشر المرتب فان جمع المال مبني على الحرص وحب الدنيا
وابقاؤه ومنع حق الله منه مبني على طول الامل فقوله ادبر وتولى اشارة الى
الاعراض عن معرفة الله تعالى وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا
وترك الشفقة على عباد الله تعالى ولا شك ان مجامع افات الدين ليست الا هذه
وقد مر ان الوعي ان تحفظ الشيء في نفسك والايعاء ان تحفظه في غيرك قه
شديد الحرص قليل الصبر اشارة الى ان الهلع صفة مركبة من الصفتين الذميمتين
وهما الجزع البالغ عند اصابة المكروه والامساك البالغ والبخل عند اصابة الخير وان
ما بعد قوله هلوعا تفسير له وقيل اصل الهلع في اللغة اشد الحرص واسوء الجزع وقيل
هو الفزع والاضطراب السريع عند مس المكروه والمنع السريع عند مس الخير
من قولهم ناقة هلواع اي سريعة السير وفعله هلع يهلع بكسر العين في الماضي
وفتحها في الغابر هلعا فهو هلع وهالع وهلوع والجزع ضد الصبر وانتصاب هلوعا
على انه حال من المنوى في خلق وهي حال مقدرة لان الهلع انما يكون فيما بعد وكذا
انتصاب جزوعا ومنوعا فانهما حال منه كذلك قه او محففه الخ رد على صاحب الكشاف
حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يصح اسناده الى الله تعالى فليس الكلام
على حقيقته بل هو استعارة شبه الانسان من حيث اختياره الهلع واخذه به

ورسوخه فيه بالمخلوق هلوعا فاطلق عليه اسم المشبه به فاشار المصنف الى
ان الاوصاف الثلثة صفات غريزية جبل عليها الانسان وانه اذا خلي وطبعه
لا يظهر فيه الا اثار تلك الصفات ومقتضياتها من الافعال والاقوال الا انه لما اعطى العقل
وميزان الشرع وبين له غوائل الاخلاق الذميمة ومحاسن الاخلاق الحميدة كلف
بمخالفة طبعه وموافقة شرعه ومجاهدة نفسه الامارة التي هي اعدى عدوه و
ارتكاب القبيح انما يتصور ممن كلف باتباع المامور به واجتناب المنهي عنه لا ممن
يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته ولا يسئل عما يفعل اي شيء كان
فشيء مما يسند اليه تع لا يوصف بانه قبيح فلا يصح قوله ان خلق الانسان
هلوعا قبيح قيل المراد بالخير والشر الغنى والفقر او الصحة والمرض والمعنى انه
اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ
في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه
نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعاقل فلم ذمه الله تع
عليه فالجواب انه انما ذمه الله تع عليه لقصور نظره على الامور العاجلة والاستراحة
في الدنيا والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا في كل حال ويجعل احوال الدنيا كلها
وسيلة الى سعادة الاخرة لا يطلب شيئا منها لكونه راحة عاجلة **قوله** لمضادة تلك
الصفات لها بيان لعلة استثناء هولاء الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف الثلثة احوالا
محققة فالمعنى ان الانسان خلق مطبوعا على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين
باضدادها فانهم لم يخلقوا كذلك والا لزم اجتماع الاضداد ويفهم منه علة الاستثناء
على تقدير كونها احوالا مقدرة على معنى ان الانسان خلق مقدرا هلعه وجزعه ومنعه
الا المصلين فانهم لم يخلقوا على هذا التقدير لانهم لو خلقوا كذلك لا تصفوا بها فيلزم
اجتماع الاضداد ايضا ولعله انما خص المستثنى منهم ولم يعممهم لمن يعرض له تلك
الاوصاف ايضا ترجيحا لاحتمال كونها احوالا محققة **قوله** لا يشغلهم عنها شاغل
قال الامام الرازي فان قيل كيف قال على صلوتهم دائمون ثم على صلوتهم يحافظون وما
الفرق بين الدوام والمحافظة قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء من الاوقات
ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يأتي بها على اكمل الوجوه بان يكون قبل

دخول وقتها متعلق القلب بدخول وقتها وبرعاية ساير شرائطها من الوضوء وستر العورة
وتعيين جهة القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين وبالاتيان بها بالجماعة وفي
المساجد الشريفة وان يجتهد قبل الدخول في الصلوة في تفريغ القلب عن الوساوس
والالتفات الى ما سوى الله تع وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة وان لا يلتفت
وهو فيها يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا
على حكم الصلوة ويجتهد بعد الفراغ عنها في الاحتراز عن ارتكاب شيء من المعاصي
والمنكرات مخافة من الاحباط بارتكابها **قوله** خائفون فلا يتركون واجبا ولا يرتكبون محظورا ويجتهدون في طاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته ومع ذلك لا يأمنون
عذابه **قوله تع** فمن ابتغى وراء ذلك اي وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح وملك
اليمين فاولئك هم العادون اي المتعدون حد الشرع ودخل في هذا تحريم وطي
الذكران والبهائم والزنا وقيل يدخل فيه الاستمناء ايضا وروي ان العرب
كانوا يستمتعون في الاسفار فنزلت الاية **قوله** وقرأ ابن كثير لامانتهم بالافراد لان
الامانة اسم لجنس ما يؤتمن عليه الانسان سواء كان من جهة الحق تع او من جهة
الخلق فتتناول ما ائتمن الله تع عليه عباده من الشرايع وامانات الدين كما
تتناول ما لحقوه من امانات الناس فلا حاجة الى الجمع ومن جمعها نظر الى اختلاف
الانواع وكذا الكلام في افراد الشهادة وجمعها واكثر المفسرين على ان القيام بالشهادة
اداؤها عند الحكام على من كانت هي عليه من قريب او بعيد شريف او وضيع وعدم
كتمها والقيام بها عند الحاجة وان كان من جملة الامانات الا انه تع عطفها على ما
قبلها عطف الخاص على العام اظهارا لفضلها فان في اقامتها احياء الحقوق وفي
تركها ابطالها وتضييعها وعن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد بالشهادة شهادة ان الله
تع واحد لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله **قوله** وانا فيها اي اعلاها وقدرها
يقال اناف على كذا اذا اشرف عليه **قوله** وفي نظم هذه الصلاة مبالغات لا تخفى مثلا
في قوله تع والذين هم على صلوتهم يحافظون مبالغات من حيث تعريف المسند اليه
بالموصول فانه يقتضي ان يكون ذات المسند اليه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه بواسطة ما
نسب اليه من مضمون الصلة ولا يخفى ان اشتهار المصلين بالمحافظة على صلوتهم مبالغة في المحافظة عليها

ومن تقديمهم المفيد لتقوية الحكم وتقريره فی ذهن السامع كما فی قولك هو يعطی
الجزيل قصد الى تحقيق انه يفعل اعطاء الجزيل ومن تقديم قوله على صلوتهم
المفيد للاختصاص الدال على ان محافظتهم مقصورة على صلوتهم لا تتجاوز الى امور
دنياهم ومن صيغة المفاعلة فانها ان كانت بمعنى الثلاثی يكون للمبالغة فی
ملابسة اصل الفعل وان كانت على بابها تدل على التعاون على البر وهو ابلغ من
مجرد حفظ الصلوة ورعاية ما يناسبها واذا تقرر ان الموصول مع صلته افادت
هذه المبالغات تقرر ان توصيف المصلين به يفيد مدحا عظيما لهم كل ذلك
يعرف بالتامل والله الموفق وقس عليه البواقی والظاهر ان قوله تعالى مكرمون
خبر اولئك وفی جنات متعلق به قدم عليه للحصر والتخصيص ويجوز ان
يتعلق بمحذوف ويكون خبرا آخر لاولئك وما فی قوله فما للذين كفروا استفهامية
للانكار فی موضع رفع بالابتداء وللذين كفروا خبرها وقبلك ظرف مكان لمهطعين
او حال من المنوی فی للذين ای فما لهم ثابتين حولك ومهطعين اما حال بعد حال
واما حال من المستكن فی قبلك ان جعلته حالا والا فلا وعن اليمين يجوز ان يتعلق
بعزين لانه بمعنى متفرقين وان يتعلق بمهطعين ای مسرعين عن هاتين الجهتين
وان يتعلق بمحذوف على انه حال ای كائنين عن اليمين وعزين حال بعد حال من
المنوی فی للذين او من الضمير فی مهطعين فيكون حالا متداخلة قيل والمراد باهطاعهم
اسراعهم فی الكفر والتكذيب لقوله ولا يحزنك الذين يسارعون فی الكفر وقيل اسراعهم
الى حضور مجلسك والسماع منك ای ما لهم يسرعون فی التكذيب لك او ما لهم
يسرعون اليك ويسمعون منك ليعيبوك ويستهزؤا بك لا لان يطيعوا امرك
قوله واصلها عزوة من العزو يقال عزا فلان نفسه الى بنی فلان يعزوها عزوا
اذا انتمى اليهم وعزوته الى ابيه اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتعزى ای انتمى اليه وانتسب
وقيل اصلها عزية من عزيته بمعنى نسبته قوله ويستهزؤن بكلامه ويقولون
ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت الاية انكارا
على استدارتهم حوله مهطعين عزين ورد عا لهم عن الطمع الفارغ قوله ونأتی
بخلق امثل منهم واختلف فی ان هذا المقدور الذی وصف الله تعالى نفسه

بالقدرة عليه هل خرج الى الفعل ام لا فقيل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقيل لم
يقع هذا التبديل وانما ذكر الله تهديدا لهم لكی يؤمنوا وقيل بدل الله بهم الانصار والمهاجرين
وجمع المشارق والمغارب اما لان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او
مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبی وبالمغرب موته
او المراد انواع الهدايات والخذلانات ثم قال ان لهم يوما يلقون فيه ما يوعدون
به فاتركهم يخوضوا ويلعبوا بالاشتغال بما لا ينفعهم واشتغل انت بما امرت به
وهذه الاية منسوخة باية السيف ثم ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون ويوم
يجوز ان يكون بدلا من يومهم او منصوبا باضمار اعنی وسراعا حال من الضمير فی
يخرجون ای مسرعين الى موقف الحساب والاجداث جمع جدث وهو القبر وكانهم
حال ثانية منه او حال من المنوی فی سراعا فيكون حالا متداخلة قوله منصوب
للعبادة او علم يعنی ان النصب بفتح النون وسكون الصاد كما هو قراءة غير
ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب سواء نصب لان يعبد من
دون الله او نصب علامة لموضع الملك فی نزوله ومسيره وهو العلم المنصوب
الذی يسرع الشخص نحوه فالمعنى انهم يسرعون الى الموقف مثل اسراعهم الى صنمهم
الذی يعبدونه ويسرعون اليه ايهم يستلمه اولا وكانهم قد نصب لهم علم فهم يسعون
اليه ليبلغوه فيتبادرون فی السبق اليه والنصب بضمتين قيل هو كل ما نصب
وعبد من دون الله وجمعه الانصاب قال تعالى وما ذبح على النصب وقيل هو
جمع وواحده نصاب مثل كتاب وكتب فالمعنى كانهم يتبادرون الى صنم او
اصنام ايهم يستلمه او يستلمها وقال واحده نصب كرهن ورهن وسقف
وسقف وفيه قراءة ثالثة وهی نصب بضم النون وسكون الصاد على انه
تخفيف نصب بضمتين مثل عسر وعسر او على انه جمع نصب بالفتح والسكون
كسقف فی جمع سقف وكلمة او فی قول المصنف او جمع مبنية على ان نصب بضمتين
واحد الانصاب بمعنى الاصنام قوله تعالى خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى
ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه من العذاب وكذا ترهقهم ذلة فی موضع الحال
منه ايضا ای يغشاهم هوان المذنبين قوله تعالى كانوا يوعدون ای يوعدونه فی الدنيا

ان لهم فيه العذاب فحذف العائد من الصلة الى الموصول لطول الصلة

سورة نوح عليه الصلوة والسلام مكية

بسم الله الرحمن الرحيم
روى قتادة عن ابن عباس رضي الله تع عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اول نبي
ارسل نوح وارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله تع اهل الارض
جميعا وهو نوح بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهلا
ييل بن انوش بن قينان بن شيث بن ادم قال وهب وكلهم مؤمنون قوله
اي بالانذار اشارة الى ان ان هي التي تنصب المضارع اي مصدرية واجاز سيبويه
وابو علي كون صلة ان المصدرية امرا ونهيا ونحوهما مما فيه معنى الطلب وقال
ابو علي في قوله تع ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان يكون مصدرية
فيكون بدلا من ما او من الهاء في به او خبر مبتدا محذوف اي هو ان اعبدوا الله
وان يكون مفسرة كذا في شرح الرضي والظاهر ان الباء المقدرة قبل ان متعلقة
بمحذوف دل عليه ارسلنا والتقدير ارسلنا نوحا آمرا اياه بالانذار قوله اوبان
قلنا له انذر اشارة الى الاختلاف في ان صلة ان المصدرية هل يجوز ان يكون شيئا
مما فيه معنى الطلب وصرح نجم الدين الرضي الاسترابادي بان الاصح انه لا يجوز لان
ان المصدرية مع صلتها يكون في تاويل المصدر والمصدر لا طلب فيه فبين صيغة
الطلب وتصديرها بان المصدرية منافاة فلا يجوز اجتماعهما وحيث صدرت
بها يقدر بعدها القول ليبقى معنى الطلب بحاله فمعنى الاية ارسلناه بهذا القول اي
بالامر بالانذار فيكون قوله تع ان انذر في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
اي ارسلنا نوحا ارسالا ملتبسا بهذا القول ويجوز ان يكون الباء فيه كما في قولك ضربت
بالسوط على معنى ان ارساله كان بهذا القول فان قوله انذر هو الارسال وان كان
ان بمعنى اي المفسرة لا يكون لها موضع من الاعراب وقرأ عبد الله بن مسعود رضي الله
تع عنه انذر بغير ان بمعنى قلنا له انذر قومك ثم انه عليه الصلوة والسلام امر قومه
بثلثة اشياء بعبادة الله تع وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول
جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول
الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته

في

في جميع المامورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله تع وتقواه الا انه
خصه بالذكر تاكيدا اي لذلك التكليف ومبالغة في تقريره قوله بعض ذنوبكم وهو ما سبق
اشارة الى فائدة من التبعيضية فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعد قومه على
تلك الاشياء الثلثة التي امرهم بها مغفرة جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر لان
اضافة الجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب المتاخرة عن الايمان لا يكون
مغفورة بسبب الايمان فلا بد من حرف التبعيض وقيل المراد ببعض الذنوب
بعض ما سبق على الايمان وهو ما لا يتعلق بحقوق العباد قوله هو اقصى ما قدر
لكم بشرط الايمان اشارة الى الجواب عما اورده الزمخشري من ان تاخيرهم الى الاجل
المسمى يستلزم تأخر اجلهم وقد اخبر بانه لا يؤخر فهذا وهما متناقضان وتوضيح
الجواب ان الاجل اجلان قريب معلق غير مبرم وبعيد مبرم وهو الاجل
المسمى والمحكوم عليه بالتأخر على تقدير الايمان والطاعة هو الاول والمحكوم عليه
بامتناع تأخره هو الثاني لان اضافة اجل الله للعهد والمعهود هو الاجل المسمى
فلا تناقض حيث اختلف موضوعا الموجبة والسالبة هذا تقرير الجواب الذي
اشار اليه بقوله اذا جاء الاجل الاطول قوله فبادروا في اوقات الامهال والتاخير بيان
لفائدة قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اختاره من الجواب ان المحكوم عليه
بامتناع تأخره هو الاجل الذي تحقق مستجمعا للشرط الذي قدر به اجلا سواء
كان قريبا او بعيدا والمحكوم عليه بالتأخر هو الاجل القريب الذي فقد شرط كونه
اجلا فلا تناقض ايضا لانعدام وحدة الشرط قوله لعلمتم ذلك اشارة الى ان
جواب لو محذوف وكلمة لو دلت على انهم ليسوا من اهل العلم مع انه تع خلقهم مشتملين
على اسباب العلم والات تحصيله الا انهم ضيعوها بتوغلهم في حب الدنيا وطلب
لذاتها وتهالكهم عليها بلغوا بذلك الى حيث صاروا كانهم شاكون في الموت قوله
كقوله فزادتهم ايمانا صدر الاية واذا انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته
هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين كفروا
فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون والضمير في فزادتهم يعود الى السورة
اسند الزيادة اليها لكون نزول السورة سببا لها والمعنى ان الله تع يزيدهم ذلك عند نزولها

قوله والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة فان سين استغشى للطلب ثم انه يجوز ان يكون
لطلب الفعل الثلاثى وهو غشية اذا اتاه ومنه قولهم غشيها غشيانا اذا جامعها
وان يكون لطلب المزيد فيه وهو غشاه تغشية اى غطاه وستره ومعنا استغشا ثوبه
على الاول طلب ان يغشاه ثوبه اى ياتيه وعلى الثانى طلب ان يغشيه ثوبه اى يغطيه
كقوله تع وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اى طلبوا ارضاع اولادكم وكلا الفعلين
ماخوذان من الغشاء وهو الغطاء وهو فى الاصل اشتمال من فوق ويلمحان فيه معنى الستر
استعمل بمعناه وفيه ايضا معنى الاتيان لانه اتيان خاص فاستعملوه ايضا بمعناه فقالوا
غشيه اى اتاه كما قالوا غشيه اى غشاه واعطاه فاصل الاستغشاء طلب الغشيان
بمعنى الاتيان او بمعنى الستر ومعنى الطلب ههنا ليس بمقصود فهو هنا بمعنى التغطى
والتستر وعبر عنه بصيغة الطلب للمبالغة فيه كانهم طلبوا من ثيابهم ان يغشاهم قوله
اذا صر اذنيه اى اذا اضمها الى راسه قال فى الصحاح ابن السكيت صر الفرس اذنيه ضمهما
الى راسه قال فاذا لم يوقعوا قالوا اصر الفرس بالالف انتهى وفيه ان العانة القطيع من
حمار الوحشى شبه الاقبال على الكفر والمعاصى باصرار الحمار على العانة يكدمها ويطردها
عن الزمخشرى انه قال لو لم يكن فى ارتكاب المعاصى الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة
فكيف والتشبيه فى اسواء احواله وهو حال الكدم والطرد للسفاد قوله او للتراخى
بعضها عن بعض اى بحسب الزمان بان ابتداء بمناصحتهم ودعوتهم فى السر فعاملوه
بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة بعد ذلك فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار قوله
لانه احد نوعى الدعاء فيكون من باب المصدر الذى يكون للنوع نحو جلست جلسة
وجع القهقرى فان الجلسة ليست بمطلق الجلوس بل هو جلوس مختص بصفة من
الصفات وكذا القهقرى هو الرجوع الى الخلف وفيه بحث لان كون الجهاد احد نوعى
الدعاء موقوف على جعله صفة مصدر محذوف حتى يكون دعوة مخصوصة
والا فالمجاهرة اعم من الدعوة فكيف يكون نوعا منها بخلاف نحو الجلسة والقر
فصاء والقهقرى فان مدلولاتها مشتملة على مدلول فعلها مع وصف زائد فيكون
نوعا منه قوله وكانهم لما امرهم بالعبادة الخ اشارة الى فائدة امر نوح عليه الصلوة والسلام اياهم
بالاستغفار بعد ما امرهم بعبادة الله تع وتقواه واطاعة نفسه قوله فامرهم

عا

بما يجب اى يقطع اى قال لهم نوح انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه
من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا يجعل ذنوب التائبين كان لم يكن
ثم انه عليه الصلوة والسلام لما علم انهم اهل حرص على الدنيا لم يقتصر على ان
وعد المغفرة على استغفارهم بل وعد مع ذلك بما هو اوقع فى قلوبهم وهو اسباغ
نعيم الدنيا عليهم كما يشتهون فان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات
يدل عليه ايات كثيرة من القران العظيم غير هذه الاية منها قوله تع فى كفر النصارى
تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما
كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم ومنه قوله تع
ولو ان اهل الكتاب القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات وقوله تع ولو انهم اقاموا
التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب ونحو ذلك وكان فى قوله تع انه كان غفارا للاستمرار
اى انه تع كان ابدا غفارا لمن استغفر وتاب عن ذنوبه قوله فوعدهم بذلك اى بما هو
اوقع فى قلوبهم من فتح ابواب النعم فان القوم لما امتد عليهم القحط اربعين سنة وهلكت
مواشيهم وانقطعت زروعهم رجعوا فيه الى نوح عليه الصلوة والسلام واستغاثوا
فقال استغفروا ربكم عما كنتم عليه من الشرك والمخالفة حتى يفتح عليكم ابواب نعمه
قوله تع يرسل السماء جواب شرط محذوف وقول النحاة فى مثله انه جواب الامر
تسامح فى العبارة اعتمادا على وضوح المراد ومدرارا حال من السماء ويرسل السماء تقديره
يرسل ماء السماء والدر الانصباب قوله لا تاملون له توقيرا فالوقار بمعنى التوقير كالسلام
بمعنى التسليم قوله ولله بيان للموقر وهو المعظم فكانهم لما سمعوا قوله مالكم لا ترجون
ان توقروا او تعظموا على بناء المفعول قالوا لمن التوقير اى من الذى يعظمنا ويوقرنا
فقيل لله ومدخول اللام فى مثله كما جاز كونه مفعولا جاز كونه فاعلا ايضا فانك اذا
قلت ضرب لزيد جاز ان يكون فاعلا وان يكون مفعولا وكفاك شاهدا صحة الاضافتين
واصل لله ان يكون مؤخرا عن قارا على انه صفة له او معمولا له متعلقا به اذ لا مانع عنه
فلما قدم امتنع ان يكون صفة له ولا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فحمله
على البيان قوله مبالغة اى فى عدم اعتقادهم له عظمة فانهم اذا لم يكن لهم الرجاء التابع

لكن النفس لادنى الظن فانى يكون لهم الاعتقاد قه تغذى الاشيا صفة مركبات قه
ثم اتبع ذلك اى ذلك الدليل الدال على انه يمكن ان يعيدهم وعلى انه عظيم القدرة بدلائل
الانفس لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه ثم اتبع ذلك دلائل الافاق ومعنى طباقا قال
ابن عباس والسدي رضى الله عنه اى بعضا فوق بعض كل سماء مطبقة على الاخرى كالقباب
فان قيل كون بعضها منطبقا على البعض يقتضى ان لا يكون فرج فالملائكة كيف يسكنون
فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا قال المبرد معنى كونها طباقا كونها متوازية
لا انها متماسة قه لما بينهن من الملابسة من حيث انها طباقا وهذا كما يقال زيد فى
المدينة وانما هو فى زاوية من زواياها الا ان زواياها لما كانت بينها ملابسة من حيث
كونها متلاصقة واتصال بعضها ببعض بحيث عرضت لها بسببها هيئة وحدانية
صح ان يقال لزيد انه فيها واشار الزمخشري الى جواب آخر عنه بقوله وعن ابن عباس وابن
عمر رضى الله عنهما ان الشمس والقمر وجوههما مما يلى السماء فظهورهما مما يلى الارض
فاد لما كان وجه كل واحد منهما متوجها الى جهة السموات وقفاه الى جهة الارض ظهر وجه
قوله فيهن فعلى هذا ينبغى ان يكون تقدير ما بعده وجعل الشمس فيهن سراجا الا ان لفظة
فيهن حذفت من الثانى لدلالة الاول عليه وينبغى ايضا ان يكون كل واحد منهما نورا وسراجا
لاهل السموات والارض وجهه لاحدهما وظهره للآخر وقد روى عن عطاء ان القمر نور لاهل
السموات والارض وقال السدى انه نور لاهل الارض قه مثلتها به يريد ان قوله تعالى وجعل
الشمس سراجا من باب التشبيه البليغ وان التشبيه انما هو من هذه الجهة فلا يرد ان يقال
ان نور القمر عرض مستفاد من الشمس كضوء السراج فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه
الشمس به قه كلفظ الانبات يعنى انه استعارة تصريحية تبعية حيث شبه الانشاء
من الارض بالانبات منها ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه الفعل ومعنى انبات
المخاطبين من الارض انباتهم منها بواسطة انبات ابيهم آدم عليه الصلوة والسلام اولا او لانه
انبت الكل منها من حيث انه خلقهم من النطف المتولدة من الاغذية المتولدة من النبات
المتولدة من الارض قه فاختصر اى بحذف الفعل الناصب لنباتا لدلالة قوله انبتكم
عليه التزاما من حيث ان المحذوف مطاوع له قال الامام وفيه دقيقة لطيفة وهى انه
لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى

انبتكم نباتا

انبتكم نباتا عجيبا وهذا المعنى اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوس لنا
فلا نعرف ان ذلك الانبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال
على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع بخلاف ما اذا قيل انبتكم نباتا على معنى انبتكم
فنبتم نباتا عجيبا كاملا فانه وصف للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك
امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا
المقام فلهذه الدقيقة غير الكلام الى هذا النظم قه واكده بالمصدر لان المعنى
ويخرجكم حقا لا محالة ولعله انما لم يقل ثم يخرجكم بل ذكر بالواو الجامعة اياها مع
يعيدكم رمزا الى ان الاخراج مع الاعادة فى القبر كشئ واحد وقضية واحدة لا يجوز
ان يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد ان تقع الجملة لا محالة وان تأخرت
عن الابداء قوله تعالى بساطا اى مبسوطة والفج الطريق الواسع قه صار ذلك سببا
لزيادة خسارتهم فى الاخرة المفهوم من نظم الاية ان اموالهم واولادهم عين الخسار
وان ازديادهما انما هو عين ازدياد خسارهم والامر فى الحقيقة كذلك فانهما وان
كانا من جملة المنافع المؤدية الى السعادة الابدية بالشكر عليها وصرفها الى وجوه الخير
الا انهما اذا اديا الى البطر والاغترار وكفران حق المنعم بهما وصارا وسيلتين الى
العذاب المؤبد فى الاخرة صارا كانهما محض الخسار لان الدنيا فى جنب الاخرة كالعدم فمن
انتفع بها فى الدنيا وخسر سعادة الاخرة صار كمن اكل لقمة مسمومة من الحلوى
فهلك فان تلك اللقمة فى حقه محض هلاك اذ لا عبرة لانتفاعه بها فى جنب ما
ادت هى اليه قه وهو ابلغ من كبار بضم الكاف وتخفيف الباء كما ان الكبار ابلغ
من الكبير وههنا ثلث مراتب واول المراتب الكبير واوسطها الكبار بالضم والتخفيف
وابلغها الكبار بالضم والتثقيل ومكرهم الكبار هو قولهم لاتباعهم لا تذرن ودا
الخ والتوحيد لما كان اعظم المراتب كان المنع منه والامر بالشرك اعظم الكبائر فلهذا
وصفه الله بكونه مكرا كبارا قال الامام انما سماه مكرا وهو الحيلة الخفية لوجهين
الاول لما فى اضافة الالهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا
هذه الاصنام الهة لكم وكانت آلهة لآبائكم فلو قبلتم قول نوح عليه الصلوة
والسلام لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى ابائكم

بانهم كانوا كذلك واعتراف الانشاء على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والضلال شقاق
شديد لا يجترئ عليه العاقل وفي اشتمل لفظ الهتكم الاشارة الى هذا المعنى كان صارفا
لهم عن الدين بالحيلة الخفية فلهذا سمى الله تعالى كلامهم مكرا والثاني انه تعالى حكى
عن المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان الهتكم خير من اله
نوح لان الهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا فانه فقير مع اتباعه
فصرفوهم بهذا المكر عن طاعة نوح عليه الصلوة والسلام وهذا مثل مكر فرعون اذ
قال اليس لي ملك مصر وقال ايضا انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين
فلولا القي عليه اسورة من ذهب انتهى كلامه ص خصوصا اشارة الى ان قوله
تعالى لا تذرن ودا ولا سواعا من عطف الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام الخمسة
بناء على انها اكبر اصنامهم ص وقد انتقلت الى العرب قال الامام فيه اشكال لان الدنيا قد
تخربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا
يمكن ان يقال ان نوحا وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه الصلوة والسلام انما جاء
لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها
انتهى كلامه ويعلم جوابه مما ذكر في التيسير ومعالم التنزيل ونحوهما من ان تلك
الاصنام الخمسة قد دفنها الطين والتراب والماء ايام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى
اخرجها الشيطان لمشركي العرب وكانت للعرب اصنام اخر اللات لثقيف والعزى لسليم
وغطفان وجشم ونصر وسعد بن بكر ومنات لقديد واساف ونائلة وهبل لاهل
مكة اساف حيال الحجر الاسود ونائلة حيال الركن اليماني وهبل في جوف الكعبة
للتناسب اذ قبله اسمان منصرفان وبعده اسم منصرف كما صرف سلاسل لذلك ويحتمل
ان يكون قراءة من قرأهما بالتنوين مبنية على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقا
وهي لغة حكاها الكسائي ص ومنع صرفها للعلمية والعجمة هذا على تقدير كونهما اسمين
عجميين وان كانا عربيين فالمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل وهمدان بسكون
الميم قبيلة من اليمن ومذحج على وزن مسجد بسكون الذال المعجمة وكسر الحاء المهملة
والجيم ابو قبيلة من اليمن وقال سيبويه الميم من نفس الكلمة ومراد بضم الميم ابو قبيلة
من اليمن وكذا حمير بكسر الحاء وسكون الميم الحال من كلام الصحاح ص عطف على رب انهم

عصوني اشارة الى ان الواو في قوله ولا تزد الظالمين من كلام الله تعالى لا من كلام
نوح لاستلزامه عطف الانشاء على الاخبار فللاحتراز عن ذلك حمل الكلام على ان
نوحا قال كل واحد من هذين القولين من غير ان يعطف احدهما على الاخر فقال رب
انهم عصوني وثانيهما ولا تزد الظالمين الا ضلالا فحكى الله تعالى احد قوليه بتقديره
بلفظ قال وحكى قوله الاخر بعطفه على قوله الاول بالواو النائبة عنه اي عن لفظ
قال اي قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الظالمين الاية ص ولعل المطلوب جواب
عما يقال كيف يليق بالنبي المبعوث للهداية ان يدعو على امته بالضلال في امر دينهم
وزيادته مع انه قد بعث ليصرفهم عنه ص وما مزيدة اي بين الجار والمجرور لتاكيد
الحصر المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم فانه يدل على ان اغراقهم بالطوفان
لم يكن الا من اجل خطيئاتهم تكذيبا للقول المنجمين من ان ذلك كان لاقتضاء الاوضاع
الفلكية اياه ونحو ذلك فانه كفر لكونه مخالفا لصريح هذه الاية ولزيادة ما هي الابهامية
فائدة اخرى غير التاكيد وهي تفخيم خطيئاتهم اي من اجل خطيئاتهم العظيمة والخطايا
والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقرر
ان الجمع المكسر غير الاوزان الاربعة التي هي افعل وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة لا
يطلق على ما دون العشرة الا بالقرينة والمقام مقام تكثير خطيئاتهم لانهم كفروا الف
سنة فلعل ابا عمرو انما قرأ خطاياهم بلفظ جمع الكثرة لذلك وفي شرح الرضي
والظاهر ان كل واحد من جمعي التكسير والسلامة لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان
لهما فلذلك قيل انهما مشتركان بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى ما نفدت كلمات الله ص
من الدار والدور وفي ديار على الاول احد ممن ينزل الدار ويسكنها وعلى الثاني احد يدور
في الارض فيذهب ويجيء وانكر بعضهم كونه من الدوران وقال لو كان من الدوران لم
يبق على الارض جني ولا شيطان وليس المعنى على ذلك وانما المعنى اهلك كل ساكن دار
من الكفار كل انسي منهم ولو كان ديار فعالا من الدار لقيل دوار الا ان اصل دار دور
فقلبت واوه الفا فلما ضعفت عينه كان دوارا بالواو الصحيحة المشددة اذ
لا وجه لقلبها ياء ص لما جربهم واستقرأ احوالهم قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه
اليه ويقول له احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير

ويشاء الصغير على ذلك وقيل ان نوحا عليه الصلوة والسلام عرف ذلك بالنص ايضا
اى كما انه عرف بالاستقراء والنص قوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقدمر
فى اول السورة ان قومه جميع اهل الارض ولما تبين عنده انه لن يؤمن احد منهم دعا
عليهم اجمعين ودعا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على من تحزب على المؤمنين وهذا هو الاصل
فى الدعاء على الكافرين ولا يجوز ان يدعى على كافر معين لانا لا نعلم خاتمته ومآل امره لعل
الله تعالى يحسن خاتمته ويحول حاله احسن الاحوال

سورة الجن مكية

بسم الله الرحمن الرحيم واكثر الفلاسفة ينكرون وجوده فى الخارج روى
ان ابا على حد الجن بانه حيوان هوائى يتشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح
الاسم اى بيان لمدلول هذا اللفظ بدون العلم بوجوده فى الخارج فان التعريف الاسمى
لا يكون الا للمعلومات وللموجودات الغير المعلومة الوجود واما جمهور ارباب الملل والمصدقين
بالانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف
المثبتون على قولين الاول انهم اجسام عاقلة خفية الحى والثانى ليسوا اجساما ولا
حالا فى الاجسام بل هى جواهر قائمة بانفسها وكونها مشاركة لذات الواجب تعالى فى الوصف
العارض كالسماء فى السلوب لا يقتضى مساواتها لذاته تعالى فى الماهية حتى يلزم تركب الواجب
ثم صح ان تلك الجواهر المجردة مختلفة بالماهية فبعضها خيرة كريمة محبة للخيرات
وبعضها دنية خبيثة محبة للشرور والآفات ومن انواعها من يقدر على افعال شاقة عظيمة
يعجز عنها قدرة البشر ومن الناس من يقول انها هى النفوس البشرية المفارقة عن ابدانها
فانها حال تعلقها بابدانها ان استكملت بالفضائل العلمية والعملية ثم فارقت عنها
ازدادت قوة وكمالا بسبب ما فى ذلك العالم الروحانى من انكشاف الاسرار الروحانية
وان تخلت وتعطلت عن الفضائل والكمالات وانهمكت فى مقتضيات النفس الامارة
وسلكت سبيل الغواية فى كل باب من ابواب الاعمال والاعتقادات يكون بعد مفارقتها عن بدنها
باقية على غوايتها فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه للبدن الذى فارقت تلك النفس
المفارقة عنه فبسبب تلك المشابهة تحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس
المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن فى افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة
الضم فان اتفقت هذه الحالة فى النفوس الخيرة سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما

وان اتفقت فى النفوس الشريرة سمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة
فيه وفيه دلالة على انه عليه الصلوة والسلام ما رآهم ولم يقرأ عليهم الخ كما ذهب اليه ابن عباس
رضى الله عنه حيث قال انطلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى طائفة من اصحابه عامدين
الى سوق عكاظ فادركهم وقت صلوة الفجر بنخلة فاخذ هو عليه الصلوة والسلام يصلى
باصحابه صلوة الفجر فمر عليهم نفر من الجن وهم فى الصلوة فلما سمعوا القرآن استمعوا له ثم
رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك
بربنا احدا فانزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن
الخ وفى هذا دليل على انه عليه الصلوة والسلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه
الواقعة الى الوحى فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحى وذهب
ابن مسعود رضى الله عنه الى انه عليه الصلوة والسلام امر بالمسير الى الجن ليقرأ القرآن عليهم
ويدعوهم الى الاسلام روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معى فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا
ثم قال الثالثة فقلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون
عند شعب ابى دب خط على خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه
امثال الحجل كانهم رجال الزط حتى غشوه فغابوا عن بصرى فقمت فاومى بيده الى
ان اجلس ثم تلى القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم
قال الامام واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس
ومذهب ابن مسعود رضى الله عنهم من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس
رضى الله عنه وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما
روى ابن مسعود رضى الله عنه وثانيها ان بتقدير ان يكون واقعة الجن مرة واحدة
يجوز ان يأمر عليه الصلوة والسلام بالذهاب اليهم وبقراءة القرآن عليهم الا انه عليه الصلوة
والسلام ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا واى شىء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان
كذا وكذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو صلى الله عليه وسلم
رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية
انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم

ماقالوه لاقوامهم وقيل ان الجن اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دفعتين احدٰهما بمكة وهي التي
ذكرها ابن مسعود رضي الله عنه والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنه
ثم قيل ان الجن الذين اتوه بمكة جن نصيبين والذين اتوه بنخلة جن نينوى
ونصيبين قرية باليمن غير التي بالعراق قوله يهدي الى الرشد اشارة الى ان العجب
بمعنى العجيب الذي يتعجب منه لحسن نظمه وصحة معانيه من حيث انه يدعوا
الى التوحيد والطاعة ووضع موضعه للمبالغة كما صرح به قوله تعالى ولن نشرك
بربنا احدا اي ولن نرجع الى ابليس ولن نطيعه ولن نعود الى ما كنا
عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين وذكر
الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم انهم لما نفوا عن انفسهم
الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة
ولا ولدا قوله فانها من جملة الموحى به يدل على ان القراء متفقون على فتح ان في قوله
انه استمع نفر من الجن لوقوعها موقع المصدر من حيث كونه قائما مقام الفاعل
لاوحى والضمير في انه للشان اي اوحى الي ان الشان استمع نفر من الجن اي استمع القران
نفر فحذف المفعول به للعلم به واتفقوا ايضا على الفتح في قوله وان لو استقاموا
لانها مخففة من الثقيلة معطوفة على معمول اوحى كانه قيل اوحى الي انه استمع وانه
لو استقاموا والضمير للشان ايضا وكذا اتفقوا على الفتح في قوله وان المساجد لله
لكونها معطوفة على معمول اوحى ايضا وقيل لان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا
فحذف الجار لان حذفه من ان وان كثير واتفقوا على الفتح ايضا في قوله ليعلم ان
قد ابلغوا لوقوعه موقع المفرد من حيث كونه مفعول يعلم وهي مخففة من الثقيلة
وقرأ ابن كثير المكي وابو عمرو البصري ما عدا هذه المواضع المذكورة بالكسر بناء على انه
قول الجن فيكون معطوفا على قوله انا سمعنا وهي مكسورة اتفاقا لكونها
محكية بعد القول مبتدأ بها الا ان قوله وانه لما قام فانهما قرأها بالفتح
ايضا عطفا على معمول اوحى وقرأها نافع وابو بكر بالكسر على الاستيناف
او مقول فالكسر على قراءة نافع وابي بكر في ثلثة عشر موضعا وهي قوله
وانه تعالى وانه كان يقول سفيهنا وانا ظننا وانه كان رجال وانهم

ظنوا

ظنوا وانا لمسنا وانا كنا نقعد وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا ظننا
وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وانه لما قام عبد الله وعلى قراءة ابن كثير
وابي عمرو في اثني عشر موضعا وهي غير قوله وانه لما قام واتفق القراء
ايضا على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول وبعد فاء الجزاء وجملة ذلك
في ستة مواضع وهي قوله فقالوا انا سمعنا وقال انما ادعوا وقل اني
لن يجيرني وقل ان ادري وفان له نار جهنم وفانه يسلك ووجه الفتح
فيها ظاهر والحاصل ان المشدده في هذه السوره على ثلثة اقسام قسم
ليس معه واو العطف فهذا لا خلاف بين القراء في فتحه او كسره على
حسب ما جاءت به التلاوه واقتضته العربية لقوله قل اوحي الي انه استمع
لا خلاف في فتحه لوقوعه موقع المفرد وكقوله انا سمعنا قرانا لا خلاف
في كسره لكونه محكيا بالقول فيكون كلاما مبتدأ به والقسم الثاني ما اقترن
بالواو العاطفة وهو اربع عشره كلمة احدها لا خلاف في فتحها وهي قوله
وان المساجد لله وهذا هو القسم الثالث والثانية وانه لما قام كسرها
نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنى عشره الباقية فتحها حمزة والكسائي
وابن عامر وحفص وكسرها الباقون كما تقدم تحرير ذلك كله ثم قيل في
توجيه القراءة بالفتح انها واقعة موقع المفرد لكونها معطوفة على مرفوع اوحي
فيكون كلها في موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لما لم يسم فاعله ورد ذلك
بان اكثرها لا يصح دخوله تحت معمول اوحي الا ترى انه لو قيل اوحي الي انا
لمسنا السماء وانا كنا وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا لما سمعنا وانا منا
المسلمون لم يستقم معناه وقال مكي والعطف في فتح ان على آمنا به اتم
في المعنى من العطف على انه استمع لانك لو عطفت وانا ظننا وانا لما سمعنا
وانه كان رجال من الانس وانا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع لم يجز لانه
ليس مما اوحي اليه وانما هو امر اخبروا به عن انفسهم والكسر في جميع
هذا ابين وعليه جماعة من القراء انتهى كلامه وقيل الفتح في ذلك كله
على انه معطوف على محل به من آمنا به كما اشار اليه المص والزمخشري

والمكى ضعف هذا الوجه ايضا حيث قال والفتح فى ذلك على الحمل على
آمنا به فيه بعد فى المعنى لانهم لم يخبروا انهم آمنوا بانهم لما سمعوا الهدى
امنوا به ولم يخبروا انهم امنوا انه كان رجال انما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا
ذلك مخبرين به عن انفسهم لاصحابهم فالكسر اولى بذلك واجيب عنه بان
ما قاله المكى غير لازم فان المعنى على ذلك صحيح وقد سبق الزمخشرى الى هذا التخريج
الفراء والزجاج الا ان الفراء استشعر اشكالا وانفصل عنه فانه قال فتحت ان لوقوع
الايمان عليها وانت تجد تسلط الايمان على بعض ما فتح حسنا دون بعض
وذلك لا يمنع من امضائهن على الفتح فانه يحسن فيه تقدير ما يوجب فتح ان نحو
صدقنا وشهدنا كما قالت العرب وزججن الحواجب والعيونا فنصب العيون
لاتباعها الحواجب وهى لا تزجج انما هى تكحل فاضمر لها الكحل انتهى اى كحلن
العيون وكما علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء باردا او الزجج دقة فى الحاجب
وطول وزججت المرأة حاجبها دققته وطولته فان الفراء اشار الى شئ
مما ذكره المكى واجاب عنه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون محمولا على معنى
امنا به صدقناه وعلمناه فيكون المعنى صدقنا انه تعالى جد ربنا انتهى
ولم يجعل معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار فى المعطوف
ولا على لفظ المجرور لان البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور
من غير اعادة الجار فى المعطوف وان اجازه الكوفيون والمراد من الحمل
على المحل الحمل على معنى المعطوف عليه بان يجعل معنى آمنا به صدقنا على اعتبار
الحذف والايصال ثم يجعل ما بعده معطوفا على ما هو مفعول بحسب المعنى
احترازا عن العطف على المضمر المجرور بلا اعادة الجار ولو جعل معطوفا
على نفس المجرور وحمل الكلام على حذف الجار من المعطوف خاصة بناء على
ان حذف حرف الجر من ان وان قياس مستمر لكان له وجه وقول المص وفتح
الباقون الكل الا ما صدر بالفاء ليس على ظاهره لانه لا خلاف فى كسر ما كان
محكيا بعد القول فلا بد من تخصيص قوله الكل بان يقال مثلا المراد به كل
ما كان مقترنا بالواو العاطفة قوله مستعار من الجد الذى هو البخت
والدولة

والدولة سواء استعمل بمعنى الملك والسلطان او بمعنى الغنا فان الجد فى اللغة
كما يكون بمعنى العظمة وبمعنى ابى الاب وابى الام يكون بمعنى الحظ والبخت
يقال رجل مجدود اى محظوظ شبه سلطان الله تعالى وغناؤه الذاتيين
الازليين ببخت الملوك والاغنياء فاطلق اسم الجد عليه استعارة قوله والمعنى
وصفه بالاستغناء عن الصاحبة اليه ولما لم يذكر المتعالى عنه كان فيه اجمال
ثم لما قيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ازال ذلك الاجمال والابهام فقوله ما اتخذ
صاحبة استيناف لبيان المتعالى عنه كانه قيل ما الذى تعالى عنه فقيل ما اتخذ
صاحبة ولا ولدا او قرئ تعالى جدا ربنا بنصب جدا على التمييز من النسبة ورفع
ربنا بتعالى اى تعالى ربنا جدا ثم قدم المميز كما فى قولك حسن وجها زيد و
هو المنقول من الفاعلية اذ التقدير تعالى جد ربنا ثم صار تعالى ربنا جدا اى
عظمة نحو تصبب زيد عرقا اى عرق زيد ثم قدم المميز والجد بكسر الجيم ضد
الهزل وضد التوانى فى الامور ايضا فاذا قرئ تعالى جد ربنا بالكسر كان المعنى
تعالى صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وان الهيته
لا يشوبها شئ من سمات الاحتياج والحدوث فان الصاحبة تتخذ للحاجة
اليها والولد للتكثر والاستيناس به ولبقاء نسله بعد فوته وهذه من لوازم
الامكان والحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله تعالى وانه كان يقول
سفيهنا ضمير انه للشان واسم كان مضمر فيها وهو ضمير الشان ايضا والجملة
التى بعد كان تفسير ذلك الضمير لانه مضمر لم يتقدمه ظاهر يعود عليه وانما
يضمر على شريطة التفسير وهى فى موضع خبر كان قوله قولا ذا شطط اشارة
الى ان شططا فى النظم صفة مصدر محذوف بتقدير المضاف لان القول
لا يوصف بانه فى نفسه بعد عن الحق والصواب ومجاوزة الحد فى اى
شئ كان الا على طريق المبالغة وانما يقال قول شاطط او ذو شطط فقدر المضاف
لذلك ثم اشار الى جواز ان يكون المعنى يقول قولا هو فى نفسه شطط لفرط
ما بعد ذلك السفيه عن الحق والصواب فى ذلك القول قوله اعتذار كانهم
قالوا حسبنا ان الشان لن يقول الانس والجن على الله كذبا فلذلك

صدقناهم فى ان لله تعالى صاحبة وولدا فلما سمعنا القران وتبين لنا الحق
بسببه علمنا انهم قد يكذبون عليه تعالى وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا
فى تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال
والتفكر فى ايات الله تعالى **قوله** جعله مصدرا اى مصدرا مؤكدا لفعله واقعا
موقع تقولا كانه قيل ان تقول تقولا ولا يجوز ان يجعل كذبا فى هذه القراءة
نعتا لمصدر محذوف اى تقولا كذبا لان التقول لا يكون الا كذبا فلا فائدة
فى توصيفه بالكذب وان فيه مخففة من الثقيلة ايضا اى ظننا انه والضمير
للشان وكذا اضمر انه فى قوله وانه كان رجال اى وان الشان كان رجال من الانس
ورجال اسم كان ومن الانس صفة لرجال وكذا من الجن ويعوذون خبر كان
ورهقا مفعول ثان لزاد واختلفوا فى فاعله فقيل الانس اى فزاد الانس
الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا الجن والانس فطغوا
بذلك فى كفرهم وقيل بل فاعله هو الجن اى فزاد الجن ~~[illegible]~~
الانس بذلك طغيانا فى الكفر فان الانس اذا عاذوا بهم فآمنوا فى
منزلتهم ظنوا ان ذلك من الجن فازدادوا رغبة فى اطاعة الشياطين
وقبول وساوسهم واشار المص الى وجهين قال مقاتل كان اول من
تعوذ بالجن قوم من اهل اليمن ثم من بنى حنيفة ثم فشا ذلك فى العرب
فلما جاء الاسلام عاذوا بالله وتركوهم روى عن رجل انه قال خرجت
مع ابى الى المدينة اول ما ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاوانى المبيت الى راعى
غنم فلما انتصف الليل جاء الذئب فحمل حملا من الغنم فقال الراعى يا عامر
الوادى جارك الله فنادى مناد يا سرحان ارسله فاتى الحمل يشتد حتى
دخل فى الغنم ولم تصبه كدمة فانزل الله تعالى على رسوله بمكة وانه
كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا اى
زاد الجن الانس خطيئة والرهق الاثم فى كلام العرب واضيفت
الزيادة الى الجن اذا كانوا اسبابها وكذا اذا كان المعنى فزاد الانس الجن
كبرا وعتوا فان الانس باستعاذتهم بالجن كانوا اسبابا لزيادة عتوهم

قوله والرهق فى الاصل غشيان الشئ اى اتيانه قال الله تعالى ولا يرهق
وجوههم قتر وترهقها قترة وترهقهم ذلة ثم استعمل بمعنى الاتى
من نحو الخطيئة والشر والكبر والغى وقيل انه فى الاية على اصل معناه والمعنى
ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم
انهم زادوا فى ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا
بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما بان تخبطوهم وخنقوهم
وغير ذلك من طرق ايذائهم فالزيادة على هذا المعنى من فعل الجن ومسندة
اليهم وهو اللائق بسياق الاية والموافق لنظمها **قوله** والايتان من كلام
الجن بعضهم لبعض او استيناف كلام من الله تعالى معنى الاية الاولى
على كلا الاحتمالين ظاهر ومعنى الاية الثانية على الاحتمال الاول ما قال
مقاتل ان مؤمنى الجن لما رجعوا الى قومهم منذرين كذبوهم فقال مؤمنوا
الجن لكفارهم وانهم يعنون كفار الانس ظنوا ظنا مثل ظنكم يا معشر الجن
ان لن يبعث الله احدا بالرسالة بعد عيسى او بعد موسى او لن يبعث الله
احدا بعد الموت للحساب والجزاء ثم انهم لما بعث اليهم محمد خاتم النبيين
صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم بالقران المعجز امنوا به وصدقوه فى جميع ما
اخبر به فافعلوا انتم يا معشر الجن مثل ما فعله الانس ومعناها على تقدير كونها
ابتداء كلام من الله تعالى وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش ان لن يبعث الله
رسولا الى خلقه يقيم به الحجة عليهم او لن يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود
تاكيد الحجة على قريش بانه اذا آمن هؤلاء الجن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبما
اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال الاول اظهر لان ما قبل الايتين وما بعدهما
من كلام الجن وادخال كلام اجنبى بين كلامهم غير مناسب وهذان الاحتمالان
على تقدير كسر ان فيهما ويفهم ذلك من قوله ومن فتح ان فيهما الخ **قوله** ساد مسد
مفعولى ظنوا جعل من اعمال الفعل الاول وهو اختيار الكوفيين فان ظنوا يطلب
مفعولين وكذلك ظننتم ولعل الوجه فى اختياره اعمال الاول ان ما فى قوله كما ظننتم
مصدرية فكان الفعل بعدها فى تأويل المصدر والفعل اقوى من المصدر فى العمل

فلا ينازعه المصدر فيه قوله مستعار من المس للطلب شبه الطلب بالمس
والجس باليد في كون كل واحد منها وسيلة الى تعرف حال الشيء فعبر عنه باللمس
والمس قوله اسم جمع لحارس بمعنى حافظ كالخدم لخادم يريد انه اسم مفرد في معنى
الجمع وهو الحراس كالخدم ولهذا اوصف بشديد ولو كان جمعا لقيل شداد
لان المعنى ملئت ملائكة شدادا وقيل شديدا حملا على لفظ حرسا فانه وان
كان بمعنى الحراس والحفظة وهم الملائكة الا انه لفظ مفرد فلذلك وقعه صفته
في الافراد والظاهر ان معنى قوله تعالى فوجدناها اصبناها وصادفناها فيتعدى
الى مفعول واحد ويكون قوله ملئت جملة حالية من مفعول وجدناها
ولا بد في مثلها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة واذا لم تكن ظاهرة هنا فهي
مقدرة ويحتمل ان يكون من افعال القلوب المتعدية الى اثنين فيكون جملة
ملئت في موضع المفعول الثاني له اي فعلمناها مملوة وحرسا تمييز نحو
ملأت الماء اناء وشهبا عطف على حرسا وحكمه في الاعراب حكمه وهو جمع شهاب
وهو الشيء المضيء الذي يتولد من نار الكواكب التي هي زينة السماء ويرجم به
الشياطين لا بانفس الكواكب الا ان الكواكب لما كانت سببا التولده جعلت
رجوما اي مرجوما بها في قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومردة الجن
كانوا يقعدون في مواضع القعود من السماء لاستماع الاخبار من اهل السماء
والقائها الى الكهنة فحرسها الله تعالى حين بعث رسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم بان رمى المسترقة منهم بالشهب المحرقة فلذلك قالوا فمن يستمع الآن
يجد له شهابا رصدا اي كنا نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب
وذكر المصنف في شهابا رصدا وجهين الاول ان يكون الشهاب يراد به
المعنى المشهور ويكون رصدا صفة له بمعنى راصدا اي راقبا له وذلك لان الشهاب
لما كان معدا له صار كانه راصد له ليهلكه والثاني ان يراد بالشهاب الملائكة
بتقدير المضاف ورصدا صفة له على ان يكون اسم جمع لراصد والمعنى ذوي
شهاب راصدين اياهم ليرجموهم بما معهم من الشهب فان قيل قوله تعالى
فمن يستمع الآن يدل على ان الرجم لم يكن قبل بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وقوله

وقوله وجعلناها رجوما للشياطين يدل على انه كان قبل ذلك لانه لما ذكر خلق الكواكب
فائدتين التزيين ورجم الشياطين وكانت فائدة التزيين حاصلة قبل البعثة
وجب ان يكون الفائدة الاخرى حاصلة قبله ايضا اجيب عنه بان ذكر تلك
الفائدتين لا يقتضي اقترانهما بحسب الزمان لم لا يجوز ان يكون المعنى وجعلناها
بحيث تصلح لان ترجم بها فان الرجم مصدر سمي به ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى
ما روي عن جماعة من المفسرين من ان السماء لم تكن تحرس في الفترة بين عيسى
ومحمد عليهما الصلوة والسلام خمسمائة عام فلما بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
منعوا من السماء بالملائكة والشهب قال ابن عباس رضي الله عنه كان الجن يصعدون
الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها
تكون حقة واما الزيادات فهي باطلة وقال ابي بن كعب رضي الله عنه لم يرم بنجم
منذ رفع عيسى عليه الصلوة والسلام حتى بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرمي بها
فرأت قريش امرا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم
يظنون انه فناء العالم فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم ما ارى قالوا
رمي بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فان يكن نجوما معروفة
فهو وقت فناء العالم وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي
لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا يكون عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا
حتى ظهر وانتشر بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والاقرب الى الصواب ان هذه الشهب
كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث زيادة ظاهرة ومنعت
الجن عن استراق خبر السماء رأسا لئلا يلتبس على الناس اقوال الرسول عليه الصلوة
والسلام المستندة الى الوحي الالهي باقوال الكهنة الماخوذة من الشياطين مما
استرقوا من اقوال اهل السماء وهذا القول يؤيده نظم القرآن لانه قال فوجدناها
ملئت حرسا فانه يدل على ان الحادث هو الكمال والكثرة وقالوا ايضا نقعد منها مقاعد
اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها
قوله ذوي طرائق لما لم يكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون الذوات طرائق ذكر لتوجيهه
ثلثة اوجه الاول تقدير ما اضيف الى طرائق والثاني حمل الكلام على التشبيه البليغ

والثالث تقديره اضيف الى اسم كان اى كانت طرائقنا طرائق فحذف المضاف
واقيم الضمير المضاف اليه مقامه والقدد من قد كالقطعة من قطع واصله في الاديم
يقال للجلد ما قطع منه قدة وجمعها قدد وصفت الطرائق بالقدد ولدلالتها على معنى
التقطع والتفرق فسر الصالحين بالمؤمنين الابرار بناء على ان تقديم ما حقه
التاخير يفيد الحصر والتخصيص وكذا كون كل واحد من المبتداء والخبر معرفا
بلام الجنس او بلام الاستغراق يفيد ذلك فانك اذا قلت زيد الجواد
او الجواد زيد على ارادة الاستغراق فكانك قلت زيد كل الجواد او كل الجواد
زيد وكذا اذا قلته على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت باتحاد زيد
وجنس الجواد في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود وهذا
معنى الحصر فقول الجن بعضهم لبعض منا الصالحون يفيد اتحاد جنس الصالح
ببعضهم ولا يصح قصر الجنس عليه تحقيقا وهو ظاهر ضرورة ان الجنس ليس
منحصرا في ذلك البعض بحسب الواقع فلا بد ان يكون القصر مبنيا على المبالغة
والادعاء لكمال ذلك البعض في الصلاح فابرزوا الكلام في صورة تفيد ان جنس الصلاح
مقصور على بعضهم لا يتجاوز لعدم اعتدادهم بصلاح غير ذلك البعض فلذلك فسر الصالحين
بذلك فكان المعنى كنا قبل استماع القران منا الصالحون بكمال الصلاح ومنا صالحون دون اولئك
في الصلاح فيكون دون ذلك باقيا على اصل حاله وهو الظرفية وانه صفة لمحذوف كما ذكره
المص ومقصود الجن بهذا القول المبالغة في دعوة من دعوهم الى الايمان اى ما
احدثنا بالايمان بمحمد صلى الله تع عليه وسلم ما لم يكن في جنسنا من الايمان بالانبياء
المتقدمة وان كنا مستفاوتين في ذلك فمالنا لا نؤمن بهذا النبي المبعوث باوضح الدلائل
والمعجزات وهو القران العجب في حسن نظمه ودقة معناه وفيه بيان كل شيء مع قلة
الفاظه ويحتمل ان يكون دون مبتداء بمعنى غير لا ظرفا فلا يقدر له موصوف اى
ومنا غير الصالحين فيدخل فيه المقتصدون والكافرون قوله علمنا اشارة الى
ان الظن هنا بمعنى اليقين لان الايمان لا يحصل بالظن ولان مقصود الجن بهذا الكلام
ترغيب اصحابهم وتحضيضهم على الايمان بتخويفهم بالمواخذة على تقدير اصرارهم
على الكفر والعصيان وذلك انما يكون بالعلم لا بالظن وان مخففة من الثقيلة

واسمها

واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة بعدها خبرها وهي مع ما في حيزها ساد مسد مفعولي العلم اى وعلمنا بالاستدلال والتفكر في ايات الله ان الشان
انا مستخرون في قبضة قدرته وسلطانه لن نفوته ان اقمنا في الارض او هربنا
منها الى البحار او الى السماء قوله كائنين في الارض وهاربين اشارة الى ان قوله
في الارض حال من فاعل نعجز وكذا هربا مصدر في موضع الحال من فاعل نعجزه وحمل
الارض اولا على العموم بان حمل اللام على الاستغراق حيث قال اينما كنا فيها وقوله
ولن نعجزه هربا لما ذكر في مقابلة قوله لن نعجز الله في الارض وجب ان يراد بالهرب
الهرب من الارض الى غيرها كالسماء والبحار وفيه ترقي ومبالغة ولم يعتبر
عمومها ولا خصوصها ثانيا بل جعل وجود اللام وعدمها سواء كما في ارسلها
العراك فان العراك حال وحق الحال ان يكون نكرة والعراك وان كان معرفة
صورة الا انه مصدر واقع موقع الحال النكرة والاصل ارسلها معتركة اى مجتمعة
مزدحمة ولم يقصد بحرف التعريف عهد ولا استغراق فكذا هنا فالمعنى انا لن نعجزه
عن امضاء ما اراده بنا سواء كنا ساكنين مستقرين في الارض وهاربين
فيها من موضع الى آخر ومحصول المعنى على الوجه الثاني ان الفرار وعدمه سيان
في ان شيئا منهما لا يغنيه فواتنا عنه وفائدة ذكر الارض في الاشارة الى انها مع
سعتها وانبساطها ليست منجى منه تع ولا مهربا ويحتمل ان يكون اللام على الوجه
الثاني للعهد اى لن نعجزه سواء ثبتنا في ارضنا التي نسكن فيها او هربنا منها الى موضع
آخر والتقابل على الاول انما هو بين الكون في جزء من اجزاء الارض وبين الهرب عنها
الى امر مباين لها منفصل عنها قوله فهو لا يخاف قدر مبتداء وجعل قوله لا يخاف
خبرا له وجعل الجملة الاسمية جزاء الشرط والجزاء اذا كانت جملة اسمية يجب
دخول الفاء عليها لان حرف الشرط لما لم يؤثر في الجزاء لا من حيث الاعراب وهو
ظاهر لكون الجملة مبنية ولا من حيث المعنى كذلك فوجب دخول الفاء عليها
لتدل على انها جزاء الشرط ولو لم يقدر المبتداء لكان الجزاء مضارعا منفيا بلا
وفي مثله جاز الامران دخول الفاء وعدمه لاحتمال كون حرف الشرط مؤثرا
في الجزاء معنى وغير مؤثر فيه اما كونه مؤثرا فيه بجعله متعينا للاستقبال

مع كونه قبل دخول اداة الشرط صالحا للحال والاستقبال فيبنى على كونه للمجرد النفي
لا لنفي الاستقبال فانه ح يكون لحرف الشرط تاثير فيه بجعله للاستقبال
واما كونه غير مؤثر فيه فيبنى على كونه لا لنفي الاستقبال فح لا يؤثر حرف الشرط في الجزاء
معنى لان تعيينه للاستقبال المستفيد من حرف النفي فامتنع استناده الى حرف
الشرط ايضا لاستحالة توارد العلتين على معلول واحد فان كان حرف الشرط
مؤثرا فيه لم يحتج الى الفاء وان لم يؤثر يحتاج الى ما يدل على كونه جزاء الشرط
فان قلت ظهر من كلامك انه يجوز ان يقال فمن يؤمن بربه لا يخف من غير ان يقدر
مبتدا او من غير ان يدخل الفاء كقوله تع ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم
اجاب عنه الزمخشري بان الامر كذلك الا انه التزم ذلك لفائدتين الاولى تقوى
الحكم وتقريره في ذهن السامع بسبب تكرر الاسناد الحاصل بتقديم المسند اليه
والفائدة الثانية تخصيص الخبر الفعلي بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه
فيه غيره وقيل هذا تصريح منه بجواز اجتماع التقوى والتخصيص في مثل هو عرف
وانت عرفت وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي قوله
وقرئ فلا يخف على ان لا ناهية فيجب الفاء ح لما تقرر ان الجزاء اذا كانت جملة طلبية
كالامر والنهي يجب مقارنتها لعلامة الجزاء ولا يجوز كونها نافية والا لاستغنى
عن الفاء بجزم الجزاء قوله او جزاء بخس بتقدير المضاف اي لا يخاف جزاء بخس
ولا جزاء رهق على ان البخس والرهق من افعال المكلف لا من افعال الباري
كما في الاول وقيل انه ليس مبنيا على الاضمار بل اشار الى ان البخس والرهق يخوفان
لذلك فانك اذا قلت خفت الذئب صح وكذا اذا قلت خفت جزاءه و
ذلك لان ما يتولد منه المحذور محذور قوله تع وانا منا المسلمون ومنا القاسطون
من كلام الجن لاصحابهم تحريضا لهم على الاسلام بيان احوال الفريقين اي منا بعد
استماع القران من اسلم ومنا من كفر والقاسط الجائر لانه عادل عن الحق
والمقسط العادل لانه عادل الى الحق يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل
روى ان الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول في قال انك قاسط عادل فقال
الحاضرون ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة

جعلني

جعلني جائرا كافرا وتلى قوله تع واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وههنا تم قول الجن وقوله تع وان لو استقاموا
من جملة الموحى اليه اوحي الي انه استمع نفر من الجن وان الشان لو استقام
القاسطون على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم في الدنيا وبسطنا لهم في الرزق
وكلفناهم بالشكر فيه لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال مصدر
غدق الماء يغدق بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا غزر وصف الماء به
للمبالغة في غزارته كرجل عدل يقال سلكت الخيط في الابرة اذا ادخلته فيها
فتقدير الاية نسلكه في عذاب وكذلك دليلا ما سلككم في سقر بحذف
الجار واوصل الفعل كما في قوله تع واختار موسى قومه وصعدا صفة لعذاب
وهو مصدر صعد يصعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد
المعذب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد في اللغة اسم بمعنى
المشقة يقال تصعد في الامر اذا اشق عليك فقوله عذابا صعدا بمعنى ذا
صعد اي ذا مشقة قد تقدم في اول السورة ان القراء السبعة اتفقوا على
فتح ان في قوله وان المساجد على معنى قل اوحي الي ان المساجد لله فالفاء في قوله
فلا تدعوا سببية اي اذا كان كذلك فلا تعبدوا فيها غيره والمراد بالمساجد
على قول اكثر المفسرين المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله تع فتدخل
فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين قال القرطبي المراد بها البيوت
التي بناها اهل الملل للعبادة انتهى واهل الكتاب كانوا يشركون في صلوتهم
في البيع والكنائس فامر الله تع المسلمين بالاخلاص والتوحيد وان
لا يعبدوا فيها مع الله احدا غيره قوله ومن جعل ان مقدرة باللام التعليلية
المتعلقة بقوله فلا تدعوا على معنى لا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها
خاصة وهو اشارة الى تضعيف ما ذهب اليه الخليل من ان تقدير الاية
ولان المساجد لله فلا تدعوا ونظيره قوله تع وان هذه امتكم على
معنى ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا
المعنى فاعبدون وقوله لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا

ووجه التضعيف انه يلزم الغاء فائدة الفاء السببية لان معنى السببية
ح يستفاد من لام التعليل ولقائل ان يمنع لزوم الغاء فائدة الفاء ويقول لم لا يجوز
ان يكون فائدتها تاكيد ما افادته اللام **قوله** لانها جعلت قال عليه الصلوة والسلام
جعلت لى الارض طهورا ومسجدا الخ فكانه تع قال الارض كلها مخلوقة لله تع
فلا تسجدوا عليها لغيره خالقها **قوله** لانه قبلة المساجد تعليل لاطلاق لفظ
المساجد مع كونه جمعا على المسجد الحرام والمساجد فى قوله قبلة المساجد جمع
مسجد بفتح الجيم على انه مصدر ميمى بمعنى السجود او على انه اسم مكان بمعنى موضع
السجود اى لانه قبلة السجدات او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد
ما عدا البيوت المبنية للعبادة من المواضع والمصادر فانما يقال بفتح الجيم على
الاصل ولا يقال بكسر الجيم الا اذا اطلق على البيوت المذكورة والمعنى انه عبر
عن المسجد الحرام بلفظ المساجد لكونه قبلة لمساجد الدنيا وان كل احد يسجد اليها
ومحصله انه وان كان مكانا متشخصا الا ان له تعددا اعتباريا من حيث كونه
قبلة لكل واحد من المساجد وللسجدات الواقعة فيها فلذلك اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه
اليه فى العبادة حقيقة هو الله تع الا انه لما استحال توجه الجسم اليه اقيم
التوجه الى قبلة الله مقام التوجه اليه تع والظاهر ان قول المصنف ومواضع
السجود مرفوع معطوف على قوله المسجد الحرام وكذا قوله واراد به السبعة وقوله
والسجدات ويدل عليه ما وجد فى بعض النسخ بعد قوله لانه قبلة المساجد هكذا او فسرت
بمواضع السجود على ان المراد النهى عن السجود لغير الله تع وبآرابه السبعة وبالسجدات
وقوله على انه جمع مسجد اى بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله
وقيل المسجد الحرام الخ فان المسجد بالفتح يصح ان يكون مصدرا بمعنى السجود واسما
لمكان السجود او لما يسجد عليه من الآراب السبعة فانها مواضع السجود من الجسد
قال عطا مساجدك اعضاؤك التى امرت بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها
وقال عليه الصلوة والسلام اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب قال ابن الاثير
الآراب الاعضاء جمع ارب وهو العضو والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد
بمعنى السجود جمع مع ان الاصل فى المصدر ان لا يثنى ولا يجمع القصد الانواع فان انواع

السجود

السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوات الخمس وتلاوة آيات السجدة
قوله وانما ذكر لفظ العبد الخ مبنى على فتح ان فى قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور
على انه من جملة الموحى به فمقتضى الظاهر ان يقال اوحى الى ان النبى لما قمت ادعوه
اى اعبده والمراد قيامه لصلوة الفجر ببطن نخلة حين اتاه الجن واستمعوا
قراءته كادوا يكونون على يدل عليه لانه عليه الصلوة والسلام عبر عن نفسه
اولا بضمير المتكلم حيث قال اوحى الى فالمناسب به ظاهرا ان لا يعدل عن الضمير
الى الاسم الظاهر لفائدة تبعد التواضع والاشعار بما هو سبب قيامه وعبادته
اياه وهو كونه عبد الله واما اذا قرئ بكسر ان وهو قراءة نافع وابى بكر على انه
ابتداء كلام من الله تع او على انه من قول الجن لقومهم حين رجعوا اليهم
قالوا لما قام رسول الله صلى الله تع عليه وسلم يصلى كادوا اصحابه يكونون
عليه لبدا تعظيما له وقيل انهم قالوا لاصحابهم حين رجعوا اليهم انه
عليه الصلوة والسلام لما قام عابدا ربه تلبدت كفار الانس والجن تظاهروا عليه
ليبطلوا الحق الذى جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله تع الا ان ينصره
ويظهره على من عاداه يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن
عليهم فى اجتماعهم على الناصح الامين وطلب منعه عن اظهار ما جاء به
من الحق المبين مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا
بالشواهد والمعجزات الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب فى حقيته
وصدق مبلغه واصل المقصود ترغيب قومهم فى قبوله والانقياد اليه
على جميع التقادير كان الظاهر ان يقال لما قام رسول الله او نبى الله لانه
ح ليس من تتمة كلام رسول الله عن نفسه حتى يقال عبر عن نفسه حسب
ما يقتضيه التواضع والتذلل بل هو ابتداء كلام من الله تع او من قول الجن
وعلى التقديرين المناسب ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا انه على تقدير
كونه كلام الله المسوق لبيان تعجب الجن مما راوا من عبادته او لبيان تراحم
الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره عبر عنه عليه الصلوة والسلام
بعبد الله للاشعار بان تعجبهم وكذا تظاهر الفريقين على ابطال امره ليس فى موقعه

من حيث ان عبادة عبد الله لولاه ليست مما يتعجب منه ولا مما ينكر
ويزدحم على تغيره وكذا اعبر عنه عليه الصلوة والسلام بذلك على تقدير كونه
من كلام الجن المسوق لبيان تعظيم اصحابه اياه متلبدين عليه ترغيبا لقومهم
في الايمان به عليه الصلوة والسلام واتباع امره للاشعار بانه عبد مامور لا يفعل
من عند نفسه وانما يتبع ما يوحى اليه ويؤمر به وان قالوه تقبيحا لحال
المتظاهرين عليه يكون العدول الى لفظ عبد الله للاشارة الى وجه التقبيح
قوله وهو جمع لبدة يعني ان الجمهور قرؤا لبدا بكسر اللام وفتح الباء مخففة
وجمع لبدة نحو قربة وقرب واللبدة الشئ المتلبد اي المتراكب المتلاصق
بعضه على بعض فالمعنى كادوا يكونون عليه جماعات متراكمة مزدحمة وقرئ
لبدا بضم اللام وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كسجد في جمع لابد كسجد في
جمع جمع قال ابو الفتح اللبد الكثير يركب بعضه حتى يتلبد من كثرته
انتهى وقرئ لبدا بضم اللام والباء خفيفة وهو جمع لبود كصبر في صبور
قوله يوجب تعجبكم او اطباقكم على مقتضى لف ونشر مرتب واشارة الى
ان المعنى انه لما اوحى اليه انه عليه الصلوة والسلام لما قام عابدا تلبدت عليه الجن
تعجبا مما رأوا او سمعوا او اطبقوا عليه كفرة الانس والجن لابطال امره واجاب
عليه الصلوة والسلام بقوله انما ادعو ربي فحكى الله تعالى ذلك عنه بقوله
قل او يكون ذلك بقية حكاية الجن احوال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
لقومهم قوله ليوافق ما بعده ولما روي عن مقاتل انه قال ان كفار مكة قالوا
للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس
كلهم فارجع عن هذا فنحن نجيرك فانزل الله تعالى قل انما ادعو ربي
قوله اشعارا بالمعنيين الاول لا املك لكم ضرا ولا نفعا والثاني لا املك لكم
غيا ولا رشدا وكلا المعنيين مناسب للمقام فان النافع والضار والمرشد
والمغوي هو الله تعالى وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه فاني وان اردت
منكم الاهتداء بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الشرك والعصيان فانكم
قابلتموني بالمخالفة والاجتماع على عداوتي ومقتي وليس في يدي ادخالكم

في الايمان

في الايمان وابقاؤكم على الكفر اوليس في يدي اضراركم بالعقوبة على الكفر
ولا نفعكم بالاثابة على الايمان فان كان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا
مرسلا بمعنى النفع على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وان
كان الرشد بمعناه يكون الضر بمعنى الكفر والغي على طريق اطلاق اسم المسبب
على السبب فان الرشد سبب النفع والضر مسبب عن الغي وثمرته قوله
منحرفا او ملتجأ يقال لحد في دين الله والتحد فيه اي مال عنه وعدل يقال
للملجأ ملتحد لان اللاجئ يميل اليه اي لن ينقذني مما قدره الله تعالى
علي من السوء احد ان استحفظته ولن اجد من دونه ملتجأ بعد لا اعدل اليه
الا هو قوله ارشادا وانفاعا اشارة الى ان الاستثناء من رشدا متصل سواء
كان بمعناه او بمعنى النفع قوله مؤكد لنفي الاستطاعة فان نفيها عنه متضمن
بمعنى ان المالك لهما هو الله وانه عاجز عنهما رأسا فيؤكده الجملة المعترضة
لكونها بمعناه وفائدة الاستثناء المبالغة في توصيف نفسه بالتبليغ لدلالته
على انه لا يدع التبليغ الذي يستطيعه لتظاهرهم على عداوته قوله
او من ملتحدا اي لن اجد من دونه ملجأ ومنجا الا بلاغا اي لا ينجيني الا ان
ابلغ عن الله تعالى ما ارسلني به قال الامام بعد تقرير هذا الوجه واقول
هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن
اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون
من الله وباعانته وتوفيقه قوله او معناه ان لا ابلغ بلاغا على ان لا يكون
الكلام استثناء بل شرطا والاصل ان لا فادغم فان شرطية وفعلها
محذوف لدلالة مصدره عليه ولا نافية بمعنى لم والتقدير ان لا ابلغ
بلاغا من الله فلن يجيرني منه احد وهذا الوجه ضعيف لان حذف
فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدا وقد انضم اليه في الاية حذف الجزاء
ايضا لان الجزاء لا يتقدم على الاداة عند البصريين ومع هذا اجوزه المص
بناء على ان الجواب اما مذكور عند من يرى جواز تقديمه واما في قوة
المذكور لدلالة ما قبله عليه قوله عطف على بلاغا كانه قيل لا املك الا التبليغ

والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله واقول قال الله تعالى كذا ناسبا المقالة
اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان **قوله** ومن الله
صفة بلاغا اي بلاغا كائنا من الله تعالى وليس متعلقا بقوله بلاغا لان صلة
التبليغ في المشهور انما هي كلمة عن دون من قال الواحدي ان في قوله تعالى فان له
نار جهنم مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه
قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف
على ان المبتدا فيها مضمر وخالدين حال من الهاء في له والعامل الاستقرار
الذي تعلق به الجار **قوله** جمعه للمعنى فان من يعص بمعنى كل احد يفعل
العصيان وافرد ضمير له حملا على لفظ من **قوله** في الامر بالتوحيد فان
الكلام فيه من حيث ان الكلام لتوبيخ مشركي مكة باصرارهم على الشرك
مع انه عليه الصلوة والسلام دعاهم الى التوحيد وتلى عليهم من القران ما يدل
على بطلان الشرك زمانا مديدا امتثالا والجن امنوا بالقران وتبرؤا
عن الشرك اول استماعهم اياه ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك
وسوء عاقبته وفي الكلام الكلام قال فلا تدعوا مع الله احدا ثم وبخ المشركين
من الجن والانس الذين تلبدوا على معاداته وابطال امره حين راوه
يعبد الله وحده مخالفا لهم في عبادتهم الاوثان فظهر ان المقصود
المهم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهي عن الاشراك
والعصيان وان كان عاما متناولا لكل ما يصدق عليه مخالفة الامر وعدم
الامتثال به الا انه قد تقرر ان العام يجوز تخصيصه بامور منها تخصيصه
بالقرائن المقامية ووروده في حادثة مخصوصة والعصيان المذكور في الاية
من هذا القبيل فانه ذكر في مقام الامر بالتوحيد فيخصص بعدم الامتثال
به وسلوك مسلك الشرك ومقصود المصنف من تخصيص العصيان
ان يجيب جمهور المعتزلة في استدلالهم بهذه الاية على ان عصاة
المؤمنين يخلدون في النار حيث قالوا ان هذا العموم اقوى في الدلالة
على هذا المطلوب من سائر العمومات لان ما جاء فيها قوله ابدا

فيتيسر

فيتيسر للمخالف حمل الخلود على المكث الطويل ترويجا لمذهبه واما ما جاء فيه
لفظ الابد فلا يتاتى له الحمل المذكور لكون لفظ الابد صريحا في سقوط
ذلك الاحتمال فلما خص العصيان بالعصيان في الامر بالتوحيد لم يبق
الاية دليلا على ما ادعته المعتزلة **قوله** بالمعنى الثاني اي يتعاونون الانس
والجن ويتظاهرهم على ابطال امره والمعنى انهم يتظاهرون عليه بالعداوة
ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا راوا ما يوعدون
فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا فان الكافر لا ناصر له ولا
شفيع يوم القيمة كما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واما
المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال الله تعالى والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس
يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد
في جانب المؤمنين او في جانب الكفار وان فسر لبدا بتراكم الجن
وتزاحمهم عليه تعجبا مما راوا وسمعوا ينبغي كون ما بعد حتى غاية
لمحذوف دلت عليه الحال من استضعافهم عدده كانه قيل لا يزالون
يستضعفون ويستهزؤن حتى اذا راوا ما يوعدون يتبين ح
ان المستضعف من هو وقيل هذا هو الاظهر لان كونه غاية لقوله يكونون
عليه لبدا بعيد جدا لطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة وقدر بعضهم
ذلك المحذوف المغيا فقال تقديره وهم حتى اذا راوا وقيل انه غاية
لما تضمنته الجملة التي قبلها من الحكم بكينونة النار لهم وانهم يوعدون
بها كانه قيل العاصي يوعدها حتى اذا راوها فسيعلم ومن في قوله تعالى
من اضعف يجوز ان يكون موصولة في موضع النصب بقوله فسيعلمون
فيكون اضعف خبر مبتدا محذوف اي فسيعلمون الذي هو اضعف
وان يكون استفهامية مرفوعة بالابتداء واضعف خبره والجملة
في موضع نصب سادة مسد مفعولي العلم لانها معلقة للعلم قبلها وناصرا
وعددا منصوبا على التمييز واقريب خبر مقدم وما توعدون

الاستفهام

مبتدأ ويجوز ان يكون اقريب مبتدأ وان لم يكن مسند اليه لوقوعه بعد الف
وماتوعدون فاعل له ساد مسد الخبر وما موصولة والعائد محذوف اى اقريب
الذى توعدونه نحو اقائم الزيدان فان قيل اليس قال صلى الله تعالى عليه وسلم
بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا
لا ادرى اقريب ام بعيد والجواب ان المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقى من الدنيا
اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما قربه بمعنى كونه بحيث يتوقع
فى كل ساعة فغير معلوم قوله اى على الغيب المخصوص به علمه اخذه من اضافة
الغيب الى ذاته المقدس فان الاضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه البتة
او لانه تعالى عالم بجميع ما غاب عن حس الخلق على ان اللام فى الغيب للاستغراق ثم بين
انه لا يطلع على الغيب الذى يختص به علمه الا المرتضى الذى يكون رسولا اشارة
الى ان ما لا يختص به علمه يطلع عليه غير الرسول اما بتوسط الانبياء او بنصب
الدلائل ترتيب المقدمات او بان يلهم الله تعالى بعض الاولياء وقوع بعض
المغيبات فى المستقبل بواسطة الملك والحمل على هذا المعنى متعين للقطع
بان ليس مراد الله تعالى بهذه الاية انه لا يطلع احدا على شئ من المغيبات
الا الرسل لظهور انه تعالى قد يطلع على شئ من الغيب غير الرسل كما اشتهر ان كهنة
فرعون اخبروا بظهور موسى عليه الصلوة والسلام وبزوال ملك فرعون
على يده وان بعض الكهنة اخبروا بظهور نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
قبل زمان ظهوره وبنحو ذلك من المغيبات وكانوا صادقين فيه وارباب
الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير والمعبر قد يخبر عن وقوع
الوقايع الآتية فى المستقبل ويكون صادقا فيه قوله واستدل به وجه
الاستدلال انه تعالى خص الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب
واصحاب الكرامات من الاولياء ليسوا برسل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة لهم
بالاطلاع على ما سيقع فى المستقبل من المغيبات فاذا خص الاظهار بما يكون
بغير وسط يكون اللازم اختصاص الملك بالاطلاع على الغيب بلا واسطة
وذلك لا ينافى اطلاع الاولياء تلقيا من الملائكة الهاماتهم الصادقة قوله يحرسونه

من

من اختطاف الشياطين يعنى ان جبريل عليه السلام كان اذا نزل بالرسالة
نزل معه ملائكة يحفظونه من ان يستمع الجن الوحى فيلقونه الى كهنتهم
فتخبر به الكهنة قبل الرسول عليه الصلوة والسلام فيختلط على الناس
امر الرسالة قوله اى ليعلم النبى الموحى اليه فقوله ليعلم متعلق بمحذوف
دل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحى عن اختطاف الشياطين
ليعلم رسول البشر ان رسل الملائكة ابلغوا رسالات ربهم كما هى قوله بمعنى
ليتعلق علمه به موجودا او اصل المعنى ليبلغ الانبياء رسالات ربهم كما هى
محروسة من الزيادة والنقصان وعبر عن ذلك المعنى بما ورد عليه النظم لكونه
ادل على تحقيق التبليغ من قولنا ليبلغوا فان العلم بالتبليغ المذكور كناية
عن وجوده لكونه لازما له ومتفرعا عليه بخلاف قولنا ليبلغوا فانه لا يستلزم
وجود التبليغ وقيد العلم بكونه متعلقا بالتبليغ موجودا لان المراد به العلم
الذى يتعلق به الجزاء وذلك هو العلم به موجودا وهذا العلم انما يحصل
حال وجود التبليغ واما قبل وجوده فانما يعلم بانه سيوجد لا بانه موجود
فان ذلك لا يكون علما والعلم بانه سيبلغ لا يتعلق به الجزاء والتغيير والتبديل
انما هو فى المعلوم لا فى العلم فانه تعالى يعلم جميع الجزئيات على وجه جزئى
فعند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها يعلم انها عدمت وقبل ذلك
يعلم انها سيوجد وسيعدم وهو مذهب اهل الاسلام قوله تعالى عددا
يجوز ان يكون تمييزا منقولا من المفعول به والاصل احصى عدد كل شئ كقوله تعالى
وفجرنا الارض عيونا اى عيون الارض ويجوز ان يكون منصوبا على المصدر
حملا على المعنى لان احصى بمعنى عد فكانه قيل وعد كل شئ عددا او لان
عددا بمعنى احصاء اى احصى كل شئ احصاء فيرد المصدر الى الفعل او الفعل
الى المصدر وهذه الآية مما يستدل به على ان المعدوم ليس بشئ لانه لو كان
شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى عددها يقتضى كونها
متناهية لان احصاء العدد انما يكون فى المتناهى فيلزم الجمع بين كونها متناهية
وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشئ حتى

يندفع هذا التناقض **سورة المزمل مكية** بسم الله الرحمن الرحيم
قوله وبالمزمل مفتوحة الميم مخففة الزاي وهو الذي زمّله غيره وبكسر الميم
وتخفيف الزاي ايضا اي المزمل نفسه بحذف المفعول **قوله** لانه كان نائما
اي بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل ايها النائم
المتزمل بثوبه تشمر واشتغل بالعبادة وقال ابن عباس رضي الله عنه اول
ما جاءه جبريل خاف فظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال
زملوني فبينا هو كذلك اذ جاء جبريل وناداه وقال يا ايها المزمل وقال
النخعي كان متزملا بقطيفة عائشة رضي الله عنها وكانت مرطا طوله اربعة
عشر ذراعا قالت عائشة رضي الله عنها كان نصفه علي وانا نائمة ونصفه
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي والله ما كان خزا ولا ابريسما ولا
صوفا كان سداه شعرا ولحمته وبرا وقيل عليه ان هذه السورة مكية وهذا القول
من عائشة رضي الله عنها يدل على انها مدنية لان النبي عليه الصلوة والسلام لم يبن
بها الا بالمدينة واجيب عنه بانه يجوز ان يكون عليه الصلوة والسلام قد بات في بيت
ابي بكر الصديق رضي الله عنه ذات ليلة وكان بعض المرط على عائشة رضي الله عنها
وهي طفلة والباقي لطوله على النبي عليه الصلوة والسلام فحكت ذلك ام المؤمنين
رضي الله عنها اذ لا دلالة فيه على انها حكاية حال كانت بعد البناء بها روي انه
صلى الله تعالى عليه وسلم تزوجها في شوال سنة عشر من النبوة قبل الهجرة بثلث
ولها ست سنين واعرس بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين **قوله** او دوام
عليها على ان يكون النداء بالمزمل للتحسين وتحسين ما كان عليه وهو الصلوة
متزملا بمرط عائشة رضي الله عنها وعامة القراء على كسر الميم في قم لالتقاء
الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها طلبا للخفة والليل ظرف
للقيام وان استغرقه الحدث الواقع فيه وحد الليل من غروب الشمس الى
طلوع الفجر وضمير نصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل وضمير منه
وعليه راجعان الى النصف والمعنى قم الى الصلوة في الزمان المحدود المسمى بالليل
الا في الجزء القليل منه وهو نصفه او انقص القيام من نصفه او زد عليه **قوله**

وقلّته

وقلّته بالنسبة الى الكل لا بالنسبة الى النصف الآخر لان النصفين متساويان
في المقدار ويجوز ان يوصف النصف المستثنى بكونه قليلا بالنسبة الى النصف
المشغول بالعبادة مع انهما متساويان في المقدار من حيث ان النصف الفارغ
لا يساويه بحسب الفضيلة والشرف **قوله** او نصفه بدل من الليل بدل البعض
من الكل **قوله** الا قليلا مستثنى من قوله نصفه مقدم عليه كانه قيل قم اقل من
نصف الليل كالثلث ثم ان كان الضمير في منه وعليه لما هو اقل من النصف
يكون المعنى النقص من ذلك الاقل والزيادة عليه ويكون التخيير بين
ان يقوم فيما هو اقل من النصف وبين ان يقوم فيما هو انقص من ذلك
الاقل وبين ان يقوم فيما هو ازيد منه **قوله** او للنصف عطف على قوله
لما هو اقل من النصف فيكون المعنى قم اقل من نصف الليل دائما ويكون الامر
في يدك ومفوضا الى اختيارك اما ان تختار القيام في اقل من نصف الليل واما
في ازيد منه وذلك انه لما جعل نصفه بدلا من الليل والا قليلا استثناء من النصف
وجعل الضمير في منه وعليه راجعا الى النصف ثم لم يبق معنا الا الامران اقل
من النصف وازيد منه لان قولنا قم نصف الليل الا قليلا وقولنا او انقص
من نصفه متحدان في المعنى وظاهر النظم يقتضي ان يكون هناك ثلثة امور
لان فيه حرفا عطف ويفهم منه ان يكون التخيير بين ثلثة امور ولم يكن
ذلك اذ ليس هنا الا امران فقط فلذلك وجه الكلام بان جعل الحاصل
من المعطوفين الاخيرين وهو اختيار احدهما احد شقي التخيير والشق
الآخر ما هو المذكور اولا وهو القيام في اقل من النصف دائما فكان المعنى ما
اشار اليه بقوله والتخيير بين ان تقوم اقل من النصف على البت وان تختار
احد الامرين من الاقل والاكثر **قوله** او الاستثناء من اعداد الليل عطف على قوله
والاستثناء من الليل اي والاستثناء من ساعات الليل واجزائه على
ان تعريف الليل لاستغراق اجزائه ويجوز ان يكون لاستغراق افراده
فالمعنى قم الليالي جميعا الا قليلا من اعدادها وافرادها يقع لك فيها
عذر يمنعك من القيام فيها ثم بين ما يقوم فيه من اجزاء الليل بان خيره

بين ان يقوم نصف كل ليلة او ينقص منه او يزيد عليه فيكون نصفه بدلا
من الليل قيل هذا التخيير على حسب طول الليالي وقصرها فالنصف اذا استوى
الليل والنهار والنقص منه اذا قصر الليل والزيادة عليه اذا طال الليل **قوله**
ثغر رتل ورتل هو بفتح التاء وكسرها ثناياه مفلجة متباعد ما بينها بعد استواء
نباتها مثل نور الاقحوان يقال ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق قليل وترتيلا
مصدر مؤكد لفعله الدال على ايجاب الترتيل والمصدر اكد ايجاب الامر به وافاد
انه مما لا بد للقارئ منه ليتمكن هو ومن حضره من التامل في حقايق تلك الآيات
ودقايقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول
الى الوعد والوعيد يقع في الرجاء والخوف فيستنير القلب بنور معرفة الله
وينفتح عليه اسرار الكلام الالهي روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه
قال يؤتى بقارئ القران يوم القيمة فيوقف في اول درج الجنة ويقال له اقرا
وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلتك عند آخر آية تقرؤها **قوله**
والجملة اعتراض يعني ان قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا معترضة بين قوله
يا ايها المزمل قم الليل وبين قوله ان ناشئة الليل فانه متعلق بالقول الاول مناسب
له فدخول هذه الجملة يشبه توسط الجملة المعترضة بين اجزاء الكلام فتسمى اعتراضا
لذلك لا لانه اعتراض صناعي لعدم تعلق القول الثاني بالاول من حيث الاعراب
قوله يسهل التكليف عليه بالتهجد بيان لفائدة الاعتراض فكانه تعالى قال لا
تستثقل الامر بالقيام فانك سيلقى اليك قول ثقيل وتكاليف شاقة يسهل
عندها قيام الليل وان كان لا يخلو من الثقل ومضادة الطبع فيكون فيه دلالة
على ما ذكر وايضا قال انما امرتك بقيام الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا اي
قولا يثقل العمل به فلا بد لك ان تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لتلقي
ذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلوة الليل فان النفس تستعد بها
لقبول الفيض الالهي من حيث ان الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية تكون
ساكنة مضمحلة في الليلة الظلماء فان الانسان اذا اشتغل فيها بعبادة ربه وترتيل
كلامه يتنور قلبه ويتقوى روحه فيزداد مناسبته واتصاله بعالم الغيب

فيستعد

فيستعد لتلقي المعارف الالهية والالهامات الربانية **قوله** ويدل على انه اي التهجد عطف
على قوله يسهل والواقع في النسخ التي رايتها مشق بالميم والظاهر انه تحريف
من الناسخين والاصل شق بكسر الشين وهو المشقة قال الله تعالى لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس يقال شق على الشيء يشق شقا ومشقة والاسم الشق
بالكسر ولم يسمع اشق على فهو مشق يعني ان الفائدة الثانية للاعتراض الدلالة
على ان التكليف بقيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة التي يشتمل عليها القران
فعليك بملازمة هذا التكليف وان تستانس به لئلا يثقل عليك امثاله
قوله او رصين اي محكم ثابت وهو عطف على قوله ثقيل على المكلفين
والرزانة الوقار والثقل يعني او ان ثقله عبارة عن بلاغته واعجازه بحسب
النظم ودقة معانيه وكثرة منافعه فالثقل على الاول راجع الى ثقل العمل به
وعلى هذا الى ان جهات حسنه وكماله ثابتة مستقرة لا تزول ابدا كثبوت
الشيء الثقيل في محله **قوله** او على الكفار لانه يهتك اسرارهم ويبطل اديانهم
ويبين انهم اهل النار **قوله** فيفصم اي يقلع يقال افصم المطر اي اقلع وانجلى
قوله يرفض اي يترشح عرقا وارفضاض الدمع ترششه وكل متفرق ذاهب مرفض
قوله نشانا المخوص والنى بفتح النون الشحم واللحم يقال ناقة ناوية اي سمينة ونوى
اي سمن وبرى اي اذهب واذاب من بريت القلم بريا وبريت البعير اذا حسرته
واذهبت لحمه والسرى سير الليل والصعو اي طأطأ ونكس وفاعله ضمير السرى
والقماحد جمع قمحدوة وهي القفاء التي هي مؤخر الراس ومعقد الازار والمعنى قمنا
الى نوق غايرات الاعين اذاب شحمها ولحمها سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة
وجعل السرى قماحدها المشرفة المرتفعة من السمن لاصقة منخفضة من الهزال
اي قمنا اليها ورحلناها والناشئة على هذا صفة لمحذوف اي النفس القائمة
من مضجعها بالليل للعبادة **قوله** او قيام الليل على ان الناشئة مصدر كالعاقبة من
نشا اذا قام **قوله** اي تحدث فان الانشاء الاحداث فان كل ما حدث يقال
للمذكر منه ناشئ وللمؤنث ناشئة فناشئة الليل هي الامور التي تحدث في ساعات
الليل **قوله** او ساعات الليل على ان الناشئة صفة ساعات الليل اي ساعات الليل الناشئة

اى الحادثة شيئا بعد شئ الجوهرى ناشئة الليل اول ساعاتها يقال انشا يفعل كذا
اى ابتداء والنشؤ اول ما ينشا من السحاب ونشا الشئ ينشا اذا ابتداء واقبل
شيئا بعد شئ فهو ناشئ وانشاه الله فنشا قال زين العابدين ناشئة الليل
ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائى
قالوا لان ناشئة الليل هى الساعة التى يبتدئ نشؤ الليل وقيدها ابن عباس والحسن
بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشئة وخصصتها عائشة رضى الله عنها
بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم تكن ناشئة وقيل الليل كله ناشئة عن ابن
ابى مليكة قال سالت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله
ناشئة قوله اى كلفة او ثبات قدم تفسير ان لوطأ بفتح الواو وسكون الطاء
وقصر الالف وهو مصدر قولك وطئ الشئ اى داسه برجله وجعل عليه ثقله
فان النفس القائمة بالليل الى العبادة اشد وطأ من التى تقوم بالنهار على ان
الوطئ مصدر من المبنى للمفعول لان الواطئ الذى يلقى ثقله على العابد هو العبادة
فى الليل فيكون العابد بالليل اشد موطوئية من العابد بالنهار وان فسرت
ناشئة الليل بقيام الليل او بالعبادة التى تحدث فيه يكون الوطأ مصدرا
من المبنى للفاعل فان كل واحد منهما ثقيلان على العابد من قيام النهار والعبادة
والوطأ بمعنى الكلفة والثقل كثير فى كلامهم يقال اشتدت على القوم وطأة
سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملته معهم وفى الحديث اللهم اشدد وطأتك
على مضر فالمقصود من الآية التنبيه على ان الثواب فى قيام الليل على قدر
شدة الوطأة وثقلها كما قال عليه الصلوة والسلام افضل العبادات احمزها
اى اشقها وان كان الوطأ عبارة عن ثبات القدم واستقراره يكون المقصود
بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه بالامر بالقيام فيه من حيث انه تعالى
جعل الليل لباسا يستر الناس ويمنعهم عن الاضطراب والانقلاب فى
اكتساب المعاش وجعل النهار معاشا يباشرون فيه امور معاشهم فلا تثبت فيه اقدامهم
للعبادة وقرا ابو عمرو وابن عامر وطأ بكسر الواو وفتح الطاء ومد الالف من
المواطاة وهى الموافقة يقال واطأت فلانا على كذا مواطأة ووطأ اذا وافقته

فان

القلب
فان فسرت الناشئة بالنفس الناشئة كان المعنى انها اشد من جهة موافقة
[illegible] لها لسانها وان فسرت بالقيام او العبادة او الساعات كان المعنى انها اشد
من جهة موافقة قلب القائم لسانه فيها او من جهة كونها موافقة لما يراد من الخشوع
والاخلاص قوله واقوم قيلا اى ان ناشئة الليل ازيد من جهة السداد والاستقامة
فى المقال او من جهة الثبات والاستمرار على الصواب قوله ولهذه الرمزة يعنى
ان الظاهر ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال تبتل نفسك عما سواه تبتيلا
لكن لم يرد النظم هكذا لدقيقة وهى ان المقصود بالذات انما هو التبتل والانقطاع
اليه وذلك لا يحصل الا بالتبتيل فذكر اولا التبتل اشعارا بانه المقصود بالذات
وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه وان كان مقصودا بالعرض لا بالذات
لانه تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله
لا يكون منقطعا الى الله وفيه رعاية الفواصل ايضا قوله خبر محذوف ذكر لكل
واحد من قراءتى الرفع والجر وجهين الوجه الاول فى رفع لفظ الرب انه رفع على المدح
والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف والثانى مبتداء وخبره
الجملة بعده وهى لا اله الا هو والعائد هو الضمير المنفصل والوجه الاول فى جره كونه
بدلا من ربك والثانى كونه مجرورا باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه
لا اله الا هو كما تقول والله لا احد فى الدار الا زيد قوله فان توحده بالالوهية
يقتضى ان يوكل اليه الامور لان كل ما سواه ممكن ومحدث وكل ممكن ومحدث فانه
ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان
جميع الممكنات مستندة اليه ومنتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا
فظهر بهذا ان معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامر اليه وان من لا يفوض
كل الامور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو ومن اتخذه وكيلا يستريح
عن معارضة زيد وعمرو والاغتمام على ما فاته من المقاصد لانه يتحقق عنده
ان قيام الله تعالى باصلاح امره احسن من قيامه باصلاح امور نفسه فيقع
فى دائرة الرضا والتسليم فيستريح ومهمات العباد لما كانت محصورة
فى امرين كيفية معاملتهم مع الله تعالى وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول

اهم من الثاني فلذلك قدم الله تعالى في اول السورة ذكر ما يتعلق بالاول ثم
اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وجمع كل ما يحتاج اليه في هذا القسم في الصبر والهجر
حيث قال واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وذلك ان الانسان
اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم لا يجد منهم الخير والراحة
بل كثيرا ما يجد منهم الايذاء والايحاش فيعتريه بسبب ذلك الغموم والاحزان
فلا بد لاهل الاختلاط من الصبر الكثير وان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل
بان تخالفهم في افعالهم السيئة ولا تخاصمهم ولا تسمعهم القبيح وتنصح
لمن رجوت منه القبول قوله والمكذبين يجوز كونه معطوفا على ياء المتكلم
في ذرني ويجوز كونه مفعولا معه والاحسن لان شرط باب المفعول معه ان يكون
فعله لازما حتى يكون ما بعد الواو على تقدير العطف مرفوعا ويكون العدول
الى النصب لكونه نصا على المصاحبة فان العطف لا يدل الا على ان ما بعد الواو
يشاركه ما قبلها في ملابسة معنى العامل لكل منهما والنصب كما يدل ايضا على ان
ملابسته لها في زمان واحد فاذا قلت سرت وزيدا بالنصب يكون زيد مشاركا
للمتكلم في ملابسة السير بكل منهما او في وقوع سيرهما معا واذا قلت سرت
انا وزيد بالعطف يكون المعنى مشاركتهما في السير فقط ولا يلزم كون السيرين
في وقت واحد فظهر ان النصب انما يكون نصا في الدلالة على المصاحبة
اذا كان الفعل لازما قوله تعالى اولي النعمة صفة للمكذبين والنعمة بفتح النون
التنعم وبكسرها الانعام وما انعم به عليك وبالضم السرور يقال نعمة عين
ونعم عين اي افعل ذلك كرامة لك وقرة لعينك ومسرة لها قوله تعليل لها
من حيث ان تعداد ما عنده من اسباب التعذيب الشديد في حكم بيان اقتداره
على الانتقام منهم والجحيم كل نار عظيمة في مهواة والغصة الشجى وهو ما ينشب
في الحلق ~~لا هو نازل ولا خارج ويحتمل~~ من عظم وغيره فلا يساغ وطعاما
ذا غصة اي طعاما غير سائغ يأخذ بالحلق لا هو نازل ولا خارج ومعنى الآية ان
لنا في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وهي هذه الامور الاربعة الانكال والجحيم
وذلك الطعام والعذاب الاليم والمراد به سائر انواع العذاب وتنكير العذاب للابهام

كيفيته

كيفيته يدل على كونه في نهاية الهول والشدة الى ما تقدم عليه قوله تبقى مقيدة
بحبها فكانت محبة اللذات البدنية والرغبة فيها كالانكال والقيود المانعة لها
من التخلص الى عالم الروح والصفاء يتولد من تلك القيود الروحانية نيران
روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول
اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه
لا يجده فانه يحترق عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق
فذاك هو المراد بقوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال تبقى
محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من
قوله وعذابا اليما فان كونه محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة انوار جلاله
وجماله اشد عليه مما سبق قوله فسر العذاب بالحرمان اي كما فسر الامور الثلثة
المتقدمة بطريق العذاب الروحاني واسبابه وكل ذلك لعدم اختصاص
العقوبات المذكورة بالاجسام غاية ما في الباب ان لفظ الانكال والجحيم
والطعام ذي الغصة حقيقة في العقوبات الجسمانية ومجاز مشهور في العقوبات
الروحانية وذلك لا يمنع حمل تلك الالفاظ عليها قوله منثورا اشارة الى ان
مهيلا اسم مفعول من هال واصله مهيول كمبيع من باع يقال هلت الدقيق
في الجراب اي صببته فيه من غير كيل وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب
او طعام او نحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اي جرى وانصب اي يكون
الجبال بعدما كانت اوتاد الارض قطعة مجتمعة من الرمل لا تتماسك اجزاؤها
بل شيئا مصبوبا منثورا اي متفرق الاجزاء بان ينسف الله تعالى اجزاءها اي
يقلع بعضها عن بعض ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب
ثم انه تعالى يحركها كما قال ويوم نسير الجبال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير
مهيلا قال ابن عباس رضي الله عنهما مهيلا اي رملا سائلا متناثرا وقيل المهيل
الذي اذا وطئته بالقدم انهال اي انصب وسال واذا اخذت من اسفله
انهال ثم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيمة خوفهم بعد ذلك
باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا الآية والخطاب لاهل مكة على العموم

لا لاولى النعمة منهم على الخصوص والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل والمعنى انا
ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما ارسلنا الى فرعون رسولا
فعصاه وفي اعادة فرعون والرسول مظهرين تفظيع لشان عصيانه
وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان
المخاطبين افظع وادخل في الذم اذ ازداد لهذا الرسول وصفا آخر اعني شاهدا
عليكم وادمج فيه انهم لو امنوا كانت الشهادة لهم **قوله** فكيف تتقون مرتب
على الارسال فالعصيان وكان الظاهر ان يقدم على قوله كما ارسلنا الا انه اخر
زيادة في التهويل اذ علم من قوله فاخذناه انهم ماخوذون مثله واشد فاذا
قيل بعده فكيف تتقون كان زيادة على زيادة كانه قيل هبوا انكم لا تأخذون
في الدنيا اخذة فرعون وامثاله فكيف تتقون انفسكم هول القيمة
وما اعد لكم من الانكال ونحوها ان دمتم على ما انتم عليه ومتم على الكفر **قوله**
ان كفرتم بحرف الشك اشارة الى ان ارسال هذا الرسول لا يبقى لاحد شبهة
تبقيه في الكفر كيف وهو النور المبين فيكون بقاؤهم على الكفر بعد ارساله
حقه ان يقدر تقدير الامور المشكوك وجودها **قوله** تتقون انفسكم
يدل على انه فسر تتقون بتقون فعداه لذلك الى مفعولين اولهما انفسكم
المقدر وثانيهما يوما فانه اشار بتقدير المضاف حيث قال عذاب يوم الى انه
منصوب على انه مفعول به لتتقون فان وقى يتعدى الى مفعولين قال الله
تعالى ووقيهم عذاب الجحيم وفيه بحث لان تتقون مضارع اتقى واتقى
ليس بمعنى وقى فكيف يصح تفسيره به وجعله متعديا بتعديته بل هو متعد
الى مفعول واحد وجعل يوما مفعولا به لذلك لا يقتضي كونه بمعنى تقون بل يصح
الجعل المذكور وهو بمعناه بتقدير ما هو المضاف الى اليوم على معنى كيف تتقون
عذاب يوم من صفته كيت وكيت ان بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا وبالجملة فتقدير
انفسكم لا يظهر له وجه وحمله يجعل الولدان شيبا صفة ليوما والعائد الى
الموصوف ضمير يجعل نسب الجعل الى اليوم للمبالغة لان نفس اليوم لا تاثير له
البتة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان يوم القيمة

لا يكون فيه ولدان بل الكلام مبني على الفرض والمعنى ان هيبة ذلك اليوم بحال
لو كان هناك صبي لكان اشيب ويرى انه في سن الشيخوخة والحال انه طفل
في سن الطفولية وفيه مبالغة عظيمة في وصف اليوم بالشدة او على التمثيل
بان يشبه اليوم في شدة هوله بالزمان الذي يشيب الشبان لكثرة
هومه واهواله فان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب
لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار توجب
انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها وانطفاؤها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية
غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب
ابيضاض الشعر ومسارعة الشيب فثبت ان كثرة الهموم يورث مسارعة
الشيب كما قيل وهمنا امور تشيب الوليد ويخذل فيها الصديق الصديق
ويجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول اي انه في طوله بحيث يبلغ
الاطفال فيه اوان الشيخوخة والمشيب وهو لا ينقضي بعد قيل هذا الوجه
ضعيف لان ذلك اليوم اطول مما ذكر ويمكن ان يجاب عنه بان هذا على عادة
العرب في التعبير عن الطول على سبيل التمثيل كما يعبرون عن التابيد وعدم الانقطاع
بقولهم ما ناحت حمامة وما لاح كوكب وما تعاقب الايام والشهور وقال
تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض والشيب جمع اشيب واصل
الشين الضم فكسرت لتصح الياء نحو احمر وحمر والشيب بياض الشعر ذكر الله تعالى
من هول ذلك اليوم امرين الاول قوله يجعل الولدان شيبا والثاني قوله السماء
منفطر به فان السماء على عظمها وقوتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم
فما ظنك بغيرها من الخلائق **قوله** على عظمها متعلق بقوله منشق **قوله** والباء
للالة اي للاستعانة كما في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به والظاهر
انها سببية او بمعنى في اي انها منفطرة في ذلك اليوم **قوله** والضمير لله تعالى
وان لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافا الى فاعله اي ان وعد الله تعالى
يكون يوم القيمة على ما وصفه الله تعالى من الشدائد كائن متحقق لانه تعالى
لا يخلف الميعاد وان كان الضمير لليوم كان من اضافة المصدر الى مفعوله

والفاعل هو الله مقدر قوله الايات الموعدة بكسر العين اى الناطقة بالوعيد
فان الايعاد انما يستعمل فى الشدة والشر وتلك الايات هى من قوله ان لدينا انكالا
الى هنا قوله استعار الادنى الظ انه اراد من الاستعارة المجاز المرسل لان اطلاق
الادنى على الاقل من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم من حيث ان اقرب احد
طرفى المسافة بالاخر يستلزم قلة ما بينهما من الاحياز والحدود قوله عطفا
على ادنى اى انك تقوم اقل من ثلثى الليل وتقوم نصفه وثلثه فيحتمل انهم
قد خيروا بين قيام نصف الليل والزائد عليه كقيام ثلثى الليل والناقص
عنه كقيام ثلثه ثم انهم كانوا يصيبون فى قيام النصف والثلث لخفة القيام
عليهم بذلك القدر وكانوا يزيدون على النصف والثلث وفى الزيادة اصابة
المقصود واما الثلثان فكان يثقل عليهم قيامه فلا يصيبونه وينقصون
منه ويحتمل انهم قد خيروا بين قيام الثلث والناقص منه كالربع والزائد
عليه كالنصف ثم انهم اذا ارادوا قيام الربع يزيدون عليه الى الثلث واذا ارادوا
قيام الثلث يزيدون عليه الى النصف واذا ارادوا قيام النصف يزيدون
عليه الى ما هو ادنى من الثلثين كل ذلك للاحتياط فى اصابة المقصود ويحتمل
انهم خيروا بين ان يقوموا فيما هو اقل من النصف على البتات كالثلث وبين
ان يكونوا مختارين فى قيام الاقل من النصف والاكثر منه ثم انهم قاموا الثلث
اختيار الشق الاول من التخيير وقاموا النصف احتياطا فى اختياره وقاموا
ادنى من الثلثين اختيار الشق الثانى منه هذا انطبق قراءة النصب على
الاحتمالات الثلث التى ذكرها المصنف فى اول السورة وان قرئ بجر نصفه
وثلثه عطفا على المجرور قبلهما وهو لفظ ثلثى على معنى انك تقوم اى تصلى
اقل من ثلثى الليل واقل من نصفه وثلثه يكون مطابقا للتخيير بين قيام الثلث
والربع والنصف وهو الاحتمال الثانى مما ذكر سابقا فان الادنى من الثلثين
هو النصف والادنى من النصف هو الثلث والادنى من الثلث هو الربع
ولا يبعد ان يجعل منطبقا على الاحتمال الاول وهو ان يكون التخيير بين قيام
النصف والثلثين والثلث ويكون المقصود انكم وان اجتهدتم فى قيام المقادير

المذكورة

المذكورة لكنه ربما يقع منكم الخطاء فى اصابتها فتقومون اقل منها بناء على انكم لن تحصوا
ولن تطيقوا تقدير الاوقات والساعات فان قيل القيام فى اقل هذه المقادير واجب
وان كان القيام فيما زاد عليه مندوبا فعلى تقدير ان يحمل هذه الاية على كونها منطبقة
على الاحتمال الاول على الوجه المذكور يلزم ان يكون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
تاركا للواجب حيث اسند اليه القيام فى اقل من ثلث الليل الذى هو اقل
المقادير فيكون القيام فيه واجبا فالجواب ان تعيين مقدار الواجب وتقديره
مفوض الى اجتهادهم فالثلث فى حقهم ما كان ثلثا فى غالب ظنهم وان
كان ذلك ناقصا عن ثلث الليل فى نفس الامر بقدر يسير وظاهر انه عليه الصلوة
والسلام ما ترك القيام فيما هو ثلث بحسب اجتهاده فى مدة بقاء فرضية قيام
الليل عليه فقراءة قوله وثلثه بالجر لا يستلزم كونه عليه الصلوة والسلام تاركا
للواجب وانما يستلزم ان لو كان المراد بالثلث فيه الثلث بحسب اجتهاده
وليس كذلك بل المراد به الثلث فى نفس الامر فلا محذور قوله تع وطائفة
مرفوع معطوف على الضمير فى تقوم وجاز ذلك للفصل بينهما قوله كما هى الا الله
يعنى ان العالم بمقادير ساعات الليل والنهار على حقائقها هو الله تع وانتم تعلمون
ذلك بالتحرى والاجتهاد الذى يقع فيه الخطاء قوله اى لن تحصوا تقدير الاوقات
اشارة الى ان الضمير المنصوب فى لن تحصوه راجع الى مصدر يقدر وان مخففة
من الثقيلة اى علم انه وكذا ان فى قوله ان سيكون مخففة من الثقيلة اى علم
ان الامر والشان لن تطيقوا تقدير الساعات على حقائقها واحتج بعضهم بهذه
الاية على وقوع تكليف ما لا يطاق فانه تع قال لن تحصوه اى لن تطيقوه ثم
انه تع قد كلفهم بتقدير الساعات والقيام فيها حيث قال قم الليل نصفه الاية
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه اصلا كما يقال لا
اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله ورفع التبعة اشارة الى ان
قوله فتاب عليكم استعارة تبعية شبه الترخيص فى تركه ما قدر من قيام الليل
فى دفع التبعة فى تركه كما رفعت عن التائب ثم استعمل لفظ المشبه به وهو قبول
التوبة فى المشبه وهو الترخيص المذكور ثم اشتق منه قوله فتاب اى فرخص

قوله عبّر عن الصلوه بالقراءه على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا
قوله قيل كان التهجد واجبا الخ اى قيل كان الواجب اولا القيام المقدر فلما عسر
عليهم اصابة المقدر نسخ فرضية رعاية المقدار المنصوص عليه وبقى اصل الوجوب
فان الامر فى قوله فاقرءوا ما تيسر من القران يدل على وجوب ما تيسر من صلوه
الليل اى غير مقدره بكونها فى ثلث الليل او ربعه او نحوهما ثم نسخ نفس الوجوب
ايضا بالصلوات الخمس لما ورد فى الاحاديث ما يدل على ان لا وجوب من
الصلوه الا الخمس منها ما روى ان الزياده على الصلوات الخمس تطوع ولانه
لما بين مواقيت الصلوة بمثل قوله اقم الصلوه لدلوك الشمس الاية وقوله
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الاية وقوله حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى سقط فرضية ما تيسر من الصلوة قوله او فاقرءوا
القران بعينه كيف ما تيسر عليكم عطف على قوله فصلوا ما تيسر الخ يعنى
ان قوله فاقرءوا اما مجاز بمعنى فصلوا او حقيقه على انه امر بدراسة القران
فى غير الصلوه ليحصل الامن من النسيان والفوز برضا الملك المنان وقيل
قوله فاقرءوا ما تيسر من القران هو على حقيقته القراءه فى صلوة الليل وقيل
فى كل صلوه واختلف العلماء فى قدر ما يلزمه من القراءه فى الصلوة فقال
مالك والشافعى رحمه الله تعالى فاتحة الكتاب لا يجوز العدول عنها ولا الاقتصار
على بعضها وقدره ابو حنيفة رحمه الله تعالى باية واحده من اى القران كانت وعنه
ثلث ايات لانها اقل سوره قوله بالمسافره للتجاره سوى الله تعالى فى هذه الاية
بين درجة المجاهدين فى سبيل الله والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على نفسه
وعياله والاحسان الى ذوى الحاجات حيث جمعها فى قرن واحد فدل على ان التجارة
بمنزلة الجهاد قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما من جالب يجلب طعاما من بلد
الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا كانت منزلته عند الله تعالى منزلة الشهداء
ثم قرا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخرون يضربون فى الارض
يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون فى سبيل الله قوله واتوا الزكوه
الواجبة قال الامام وقيل زكوه الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة غيرها وانما وجبت

بعد

بعد ذلك ومن فسرها بالزكوه الواجبة جعل آخر السوره مدنيا على ما روى
من انه تعالى افترض قيام الليل فى اول هذه السوره فقام نبى الله واصحابه حولا
مع مشقة عظيمة من حيث انه يعسر عليهم تمييز القدر الواجب حتى قام
اكثر الصحابة الليل كله خوفا عن الخطاء فى اصابة المقدار المفروض وامسك الله
تعالى خاتمة السوره اثنى عشر شهرا فى السماء حتى انزل الله تعالى فى آخر السورة
التخفيف فنسخ تقدير القيام بالمقادير المذكوره مع بقاء فرضية اصل التهجد
حسب ما تيسر ودام الامر على ذلك ما دام عليه الصلوه والسلام بمكة حتى
نسخت فرضيته باصله فى المدينة قوله او باداء الزكوه على احسن وجه
وهو اخراجها واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله تعالى
والصرف الى احوج الفقراء من الصالحين ووجه هذا التفسير ان قوله تعالى
واتوا الزكوه امر بمجرد اعطائها على اى وجه كان وقوله واقرضوا الله قرضا
حسنا ليس كذلك بل هو امر بالاعطاء المقيد بكونه حسنا وتسمية الانفاق
ابتغاء لوجه الله اقراضا استعارة تشبيها له بالاقراض من حيث ان ما انفقه
يعود عليه مع زياده قوله والترغيب فيه الظاهر انه منصوب معطوف على الامر
فى قوله يريد به الامر اى ويريد به الترغيب فى سائر الانفاقات او فى اداء الزكوه
على احسن وجه والمقصود بهذا القول بيان ارتباط قوله وما تقدموا لانفسكم
من خير الاية بما قبله قوله تعالى تجدوه مجزوم على انه جواب الشرط ولفظ هو
تاكيد للمفعول الاول لتجدوه او فصل بينه وبين المفعول الثانى فان ضمير الفصل
كما يتوسط بين المبتداء والخبر قبل دخول العوامل يتوسط بينهما ايضا بعد دخولها
وشرط ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا لان افعل من يشبه المعرفة فى
امتناعه من حروف التعريف ومعنى الاية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم
تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خيرا للتاكيد والمبالغة
فان ضمير الفصل يفيد التاكيد كما اذا قلت زيد هو القائم كان المعنى زيد نفسه القائم
كان المعنى زيد نفسه القائم وقرئ هو خير على ان يكون مبتدا وخير خبره
والجملة مفعول ثان لتجدوه وهذا على مذهب من يجعل ضمير الفصل

موضعا من الاعراب كما اشار اليه صاحب الكافية بقوله وبعض العرب يجعله
مبتداء وما بعده خبره ولا موضع له عند الخليل سورة المدثر مكية
بسم الله الرحمن الرحيم قوله اى المتدثر وهو اصل المدثر
ادغمت التاء فى الدال لتقارب مخرجهما ومعناه المتغشى بالدثار لينام او ليستدفى
والدثار الثوب الذى يلبس فوق الشعار والشعار ما يلى الجسد سمى به لانه
يماس شعر البدن قوله ولذلك قيل اى لاجل ما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال صاحب الكشف وهذه الرواية لا تدل على انه اول سورة نزلت والظاهر انها
اقرأ الى قوله ما لم يعلم للاحاديث الصحاح فى ذلك وانها كانت فى حراء وهذه
بعد الهبوط ولقوله عليه الصلوة والسلام لست بقارئ فانه لا يتصور الا اذا
نزل ذلك اولا والالحاح الامتناع منه معصية فالوجه ان يراد بالسورة
فى قول من قال انها اول سورة نزلت السورة الكاملة انتهى كلامه واعلم ان
بعض اهل التفسير حمل التدثر فى قوله يا ايها المدثر على التدثر بما هو دثار
حقيقة الا انهم اختلفوا فى سبب ذلك التدثر فمنهم من قال انه تدثر به
بناء على اقشعرار جلده وارتعاد فرائصه رعبا من الملك النازل من حيث
انه راى ما لم يره قبل ولم يستأنس به بعد فظن ان به مسا من الجن فخاف
على نفسه لذلك ومنهم من قال انه عليه الصلوة والسلام تدثر به اغتماما
بما سمع ان قريشا اجتمعوا فقالوا قد اختلفت كلمتنا فى الاخبار عن حال
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فمن قائل هو مجنون ومن قائل هو كاهن
ومن قائل هو شاعر او ساحر ووفود العرب يجتمعون فى ايام الحج ويسألون
عن امره فاذا سمعوا منكم هذه الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم بان هذا
كله لا يجتمع فى رجل واحد فيحملون تكذيبكم اياه على التعصب والحسد
فسموه باسم واحد تجتمعون عليه يكون اشبه بحاله فقال الوليد بن
المغيرة انى فكرت فيه واخترت ان اسميه ساحرا لان الساحر هو الذى يفرق
بين الاب وابنه وبين الاخ واخيه وبين المرأة وزوجها وشانه كذلك
فقبلوا منه ذلك واتفقوا عليه فلما سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ذلك اشتد

ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه متفكرا كما يفعله المغموم
وبعضهم قال انه عليه الصلوة والسلام انما تدثر لانه غلب عليه النوم فتدثر
واضطجع نائما فجاءه جبرئيل عليه السلام وايقظه وقال ان الدنيا اليوم
مملوة عن الكفار وانت وحدك وبانفرادك قد ارسلت لتدعوهم
الى الاسلام وتنذرهم بسوء عاقبة الكفر والطغيان ومن هذا شانه كيف
يليق به التفرغ للاستراحة والتلفف بالدثار فازل عنك الغفلة وكن
على جد وصدق عزيمة فى القيام على مقتضى منصبك وانذار قومك
وقال البعض الآخر ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل المراد به خلعة
النبوة تشبيها لها بالدثار من حيث ان كل واحد منهما زينة وشرف لصاحبه
كما يقال البسه الله تعالى لباس التقوى وزينه برداء العلم فكانه قيل يا
ايها المبعوث للانذار المتدثر بدثار الرسالة قم لما بعثت له وقيل المراد بالدثار
جبل حراء ومعنى تدثره به اختفاؤه فيه اعتزالا عن الخلق شبه اختفاؤه
بالتدثر بالثوب فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الاختفاء قم من زاوية الخمول
واشتغل بالانذار وقيل فى هذه العبارة لطيفة من جهة المعنى وهى
ان النذير ان انذر عن شدة الامر وهجوم العدو عن قريب يطلع ارفع
المواضع ويتجرد عن ثيابه وينادى قومه يا صباحاه النجا النجا وحاله
عليه الصلوة والسلام متدثرا خاطبه الله تعالى بيا ايها المدثر فكانه تعالى يقول
بعثتك نذيرا فالتدثر لا ينبغى لشانك وانما اللائق بك ان يكون عريانا
كما قال عليه الصلوة والسلام انا النذير العريان قوله وقرئ المدثر بفتح الدال
المخففة وفتح الثاء المشددة اسم مفعول من دثره غيره هذا الامر اى
غطاه به فهو مدثر به اى مغطى يقال عصب القوم بفلان اى استكفوا حوله
واحاطوا به فهو عصبت بهم اى احيط قوله من مضجعك هذا على تقدير
ان يراد تدثره عليه الصلوة والسلام بالثوب حقيقة واضطجاعه فى
مضجعه باحد الاسباب الثلثة المذكورة اولا قوله او قم قيام عزم وجد على
ان يراد تدثره عليه الصلوة والسلام بدثار النبوة والاصطفاء او بدثار الاختفاء

بجبل حراء فانه عليه الصلوة والسلام لا اضطجاع له على كل واحد من التقديرين
حتى يكون المعنى قم عن مضجعك فلا بدّ ان يكون المعنى ح قم قيام عزم
وجدّ ففي هذا التوجيه رمزة خفية الى ماذكره في سورة المزمل من انه
عليه الصلوة والسلام سمّى بالمزمل تشبيها له في تثاقله بالمتزمل كما يقال
لمن يباشر الامر بالفتور والتواني يا فلان تفعله وانت متزمل اى
متلفف مغطى بالشملة فيكون المقصود بهذا النداء تهييج همته وتقوية
عزيمته على الانذار والا فهو عليه الصلوة والسلام برئ عن التواني والفتور
فيما كلّف به **قوله** مطلق للتعميم او مقدر بمفعول الخ يعني ان قوله تعالى
فانذر اما ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور ويقصد طلبه من الفاعل
مقيّدا بهذا التعلق في يقدّر له مفعول حسب ما تعيّنه القرينة وتدل عليه
ان عاما فعام كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال تقديره قم نذيرا
للبشر لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وان خاصا فخاص كما قيل
معناه فحذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا بقرينة قوله تعالى وانذر عشيرتك
الاقربين واما ان يقصد طلب مطلق الانذار من الفاعل من غير ان يقصد
تعلقه بمفعول غير مذكور عام او خاص ومعنى الاطلاق اعتباره من حيث
هو بان لا يعتبر عمومه بان يراد جميع افراده ولا خصوصه بان يراد بعض
افراده ولا تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه واذا كان
المطلوب مطلق الانذار ينزل الفعل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول
لان المقدر بواسطه دلالة القرينة عليه كالمذكور في ان كلا منهما ينافي
الاطلاق فقوله تعالى فانذر اذا حمل على طلب مطلق الانذار كان المعنى
فاشتغل بفعل الانذار وكن في تدارك طريقه والتخلق بما يليق به واترك
العزلة عن الناس فالم يقصد تعلقه بالمفعول لم يذكر صريحا ولم يقدر
ايضا لا عاما ولا خاصا فكان الانذار في الآية كالمناظرة فانه فرق جلى بينه
وبين قولك ناظر زيدا فاذا تقرر ما ذكرنا ظهر لك ان قوله مطلق للتعميم
محل بحث لان التعميم انما يقصد اذا كان تعلق الفعل بالمفعول العام مقصودا

ثم يحذف اعتمادا على القرينة الدالة على المقصود مع قصد الاختصار
فان التعميم يستفاد ايضا مع ذكر المفعول به لكنه يفوت الاختصار فتأمل
وقول صاحب الكشاف والصحيح ان المعنى فافعل الانذار من غير تخصيص
له باحد معناه من غير تقييده بمتعلق عام ولا خاص وقول المص للتعميم ليس
بهذا المعنى **قوله** وخصص ربك مستفاد من تقديم المفعول **قوله** عقدا
بان يعتقد انه منزه عن الشركاء والاضداد والانداد مشابهة الممكنات
والمحدثات **قوله** وقولا بان تقول الله اكبر **قوله** لافادة معنى الشرط
وهو كون ما بعد الفاء لازما لما قبلها فان الامر كذلك في جميع صور الشرط
والجزاء فادخلت الفاء على فعل الامر الذي قدم مفعوله لتدل على ان المفعول
يستلزم ان يجب على الفاعل تعليق فعله به فكان الجملة الامرية وقعت
جواب شرط محذوف والمعنى مهما يكن من شئ فلا تدع تكبيره اى وصفه
بالكبرياء وهو اولى في افادة الاختصاص من زيدا اضرب من جهة
التعليق بالشرط العام الذي هو وقوع شئ ما **قوله** او الدلالة اى
او هي فاء جواب الامر بالقيام فالانذار يعني قم فكبّر اى معظّم ونزّه
ربك عما لا يليق بشانه فان لم يؤمنوا بك ولم يصدقوك فيما تدعوهم اليه
من تكبير ربك فانذرهم بوقائع الامم الماضية في الدنيا وبالعذاب الدائم
في العقبى ودلالة فاء الجواب على سببية الامر بالقيام للتكبير وكون التكبير
مقصودا من الامر ظاهر واما دلالته على كونه اصل المقصود واوله فمحل بحث
وانما ذكره لبيان الواقع والمص اخذ هذا الوجه من قول الزجاج دخلت
الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبّر ربك وكذلك ما بعده على
هذا التاويل هكذا حكى الامام عنه في الكبير والفرق بين الوجهين ظاهر
لمن تأمل وقيل المراد منه التكبير في الصلوات **قوله** فان التطهير واجب
في الصلوة فان قيل هذه السورة في اول المبعث وما كانت الصلوة
واجبة في ذلك الوقت فما وجه الامر برعاية شرائطها من التكبير و
تطهير الثياب ح اجيب بانه لا يبعد انه كانت له عليه الصلوة والسلام

صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ويطهر ثيابه لاجلها وقيل كان
المشركون يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله تعالى بان يصون
ثيابه عنها بناء على ان تطهيرها محبوب في جميع الاحوال وعدم تحفظها
عنها من العادات المذمومة الواجب رفضها قوله بتقصيرها فيكون
التطهير مجازا او كناية بذكر اللازم وارادة الملزوم فان التقصير منه
مستلزم للطهارة قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ازرة المؤمن
الى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما اسفل من ذلك
ففي النار جعل عليه الصلوة والسلام غاية طول الازار الى الكعب وتوعد
على ما تحته بالنار قوله او طهر نفسك فان العرب تكني عن النفس
بالثوب يقال المجد في ثوبه والعز في ازاره اى في نفسه فان الثوب
لازم لكل نفس وطهارة الظاهر لازم لطهارة الباطن فالاية من قبيل
ايفعت لدته ومثلك لا يبخل وقيل في الكلام حذف مضاف اى ذا ثيابك
فطهر بمعنى ونفسك قوله والافعال الدميمة الدميمة بالدال المهملة القبيح
قوله او فطهر دثار النبوة عما يدنسه على ان يفسر المدثر بكونه متدثرا
بالنبوة او يكون هو على حقيقته وانما المجاز في لفظ الثياب كما قيل
من ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته
وتدثر بثيابه اغتماما من ذلك القول فكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر
على ما يسوءه وحقد من ابغضه فقيل له قم فانذر ولا يحملنك سفاهتهم
على ترك انذارهم بل حسن خلقك وطهر دثار نبوتك عن سوء الخلق كالجزع
والغضب وقلة الصبر فان ذلك لا يليق بذلك الدثار ثم اوضح ذلك
بقوله ولربك فاصبر قوله والرجز العذاب فان الرجز في الاصل هو العذاب
قال تعالى لئن كشفت عنا الرجز اى العذاب ثم انه قد يسمى ما يؤدى
الى العذاب رجزا على تسمية المسبب باسم سببه وفي الاية يجوز حمله
على المعنيين قوله نهى عن الاستغزار نهى تنزيه اى في حق جميع الخلق
قوله او نهيا خاصا به اى نهى تحريم فانه من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم

لما في الاستغزار من الحرص والبخل فان اصل البخل الالتذاذ بامساك المال وجمعه
ولا يجوز حمله على نهي التحريم في الجميع لان الاستغزار جائز لغيره عليه الصلوة
والسلام لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المستغزر يثاب من هبته اى يعوض
منها والغزارة الكثرة يقال غزر الشئ يغزر بالضم فيهما فهو غزير بمعنى كثير
فهو كثير واحتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الاية فقال لولا انه كان
مشتغلا بها اولا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب ان المراد منه
الامر بالمداومة وتقبيح حميته على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال
اهدنا لا يريد انا لسنا على الهداية فاهدنا بل يريد ثبتنا على هذه الهداية
فكذا ههنا قوله او لا تمنن على الله بعبادتك على انه من من عليه منة
اذا امتن عليه واعتد بما فعله وعلى الاول كان من من عليه اذا انعم فقوله
تستكثر على الوجهين مرفوع لفظا لتجرده عن الناصب والجازم ومنصوب
محلا على انه حال من فاعل لا تمنن كقوله فذرهم في خوضهم يلعبون
اى لاعبين والسين فيه على الاول للطلب وعلى الثاني للوجدان
وان قرئ بالسكون ففيه وجهان الاول انه مرفوع لكنه سكن اعتبار
الحال الوقف واجراء للوصل مجرى الوقف والثاني انه بدل اشتمال من
تمنن كانه قيل لا تمنن لا تستكثر وشان المنان مما يعطيه ان يستكثره اى
ان يراه كثيرا او ان يعتد به فصح ابداله منه ويمكن ان يكون مجزوما على انه جواب
النهي على ان يكون المن بمعنى المنة والمعنى لا تمنن بعطيتك تزدد من الثواب
الجزيل لسلامتها من الابطال بالمن قال تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن
والاذى قوله وبالنصب على اضمار ان تقديره ولا تمنن ان تستكثره اى لان
تستكثره فالمن بمعنى الاعطاء واللام لام العلة اى لا تعط للاستكثار
كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
بنصب احضر قوله وعلى هذا اى على تقدير كون اصل الاية ولا تمنن
ان تستكثره جاز ان يكون ارتفاع تستكثر لخلوه عن العوامل اللفظية
بسبب حذف ان وابطال عملها لان ان لا تعمل مضمرة الا في مواضع مخصوصة

احضر الوغى

وهذا الموضع ليس منها وعليه رواية رفع احضر فى قوله الا ايها الزاجرى
قوله فاستعمل الصبر على ان يجعل فاصبر منزلا منزلة اللازم بان لا يعتبر تعلقه
بما يصبر عليه من الطاعات وبما يصبر عنه من المعاصى قوله او على مشاق التكاليف
واذى المشركين بان يعتبر تعلقه بهذا المفعول العام المتناول لكل مصبور عليه
ومصبور عنه لكنه ترك ذكره اعتمادا على القرينة ولقصد التعميم مع الاختصار
قوله تع فاذا نقر شروع فى شرح وعيد الاشقياء بعد ارشاد سيد الانبياء
صلوات الله تع وسلامه عليه وعليهم اجمعين اتفق المفسرون على
ان الناقور هو الصور وهو القرن الذى ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام مرة للاصعاق
ومرة للاحياء سماه الله تع باسمين احدهما الصور والاخر الناقور وهو فاعول
من النقر بمعنى ينقر فيه الجوهرى وقد نقرت بالفرس نقرا وهو صويت يزعجه
وذلك ان تصوع لسانك بحنكك ثم تفتح والفرع صوت سمع من قرع
الابهام على الوسطى وقيل النقر الصفير ولما كان النقر فى الاصل بمعنى القرع
والنكت الذى هو سبب لحدوث الصوت ومعلوم ان مباشرة ما هو سبب
لحدوث الصوت راجع الى معنى التصويت وجعل الشئ بحيث يظهر منه الصوت
فسر المصنف النقر بالتصويت قوله والفاء للسببية الظ انه ليس على اسلوب
قوله تع فكبر ربك فان الفاء فيه للدلالة على سببية الامر بالقيام للتكبير
المذكور بعد الفاء وكون الامر بصبره عليه الصلوة والسلام على اذى قومه
سببا لما ذكر بعد الفاء ليس بظاهر بل الظاهر ان المراد سببية ما بعد الفاء لما
قبلها قال الفاضل نجم الدين الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية وكثيرا ما
يكون الفاء للسببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعده سببا لما قبلها
كقوله تع اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه
تدخل على ما هو الشرط فى المعنى كما ان الاولى اى الفاء فى مثل قولك زيد فاضل
فاكرمه دخلت على ما هو الجزاء فى المعنى لان المعنى اذا كان كذا فاكرمه وما
بعد الفاء فى الآية شرط فى المعنى اى اذا كان بين ايديهم يوم عسير يلقون
فيه عقوبة اذاهم وتلقى انت ثواب صبرك عليه فاصبر قوله ويومئذ بدله

اى انه مرفوع المحل لكونه بدلا من المبتدأ وهو ذلك الا انه لما اضيف اليوم
الى اذ وهو غير متمكن بنى على الفتح فكانه قيل فيوم اذ نقر فيه يوم عسير قوله او ظرف
لخبره اى خبر لقوله يوم عسير لان الظرف المستقر ما يتم به الكلام بان يقع خبرا
فى الجملة التى كان فيها ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقع يومئذ خبرا عن يوم
عسير وظرف الزمان لا يقع خبرا الا عن الحدث ولا يقال يوم كذا فى يوم كذا اشار
الى جوابه بقوله اذ التقدير فذلك الوقت وقت وقوع يوم عسير يومئذ
على ان يكون قوله فذلك مبتدأ او وقوع يوم عسير مبتدأ ثانيا ويومئذ
خبر المبتداء الثانى وهو مع خبره خبر للمبتدأ الاول ويومئذ يغنى غناء
العائد لانه بمعنى فيه وفيه بحث لان الجواب المذكور لا يتم من حيث ان وقوع
الزمان فى الزمان غير معقول الا ترى انك لو قلت زمان جلوس الامير
فى زمان الربيع لكان خلفا والصحيح ان يقال زمانه زمان الربيع او زمانه الربيع وجوابه
انه انما قدر الوقوع تفصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان مع انه لا يكون ظرفا الا
للزمانيات وهو ما كان من قبيل الحدث ويوم عسير ليس بحدث فقدر الوقوع تفصيا
عن ذلك فان عاد السائل وقال وقوع الزمان ليس من الزمانيات فلا يصح جعله مظروفا
للزمان ايضا فللمصنف ان يجيب بان يقول كل زمان له شان يتعلق به الغرض وكان
بحيث يترقب وينتظر وقوعه كيوم العيد والنيروز او جعل موعود السعداء
والاشقياء لفوز الاولين وعناء الاخرين كيوم القيمة فانه ملحق بالزمانيات يصح ان يحكم
عليه بانه واقع فى زمان كذا وهو شايع فى عرفى العرب والعجم كما يقال يوم العيد فى
زمان الربيع اى وقوعه فيه جعل يوم العيد مظروفا للزمان لرجوعه الى الحدث
وكونه ملحقا به فكذلك يوم العيد جعل مظروفا لوقت النقر وهو يوم القيمة
لذلك وليس المراد ان يومئذ ظرف للوقوع المقدر حتى يرد ان معمول المصدر لا يتقدم
عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لعسير ايضا لكونه صفة لليوم الذى اضيف اليه المصدر
فكان فى صلة المصدر ومعمول ما كان فى صلة المصدر لا يتقدم عليه والتصريح بلفظ
الوقوع ابراز لما يرجع اليه المعنى تفصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان برجوعه
الى الحدث لا تقدير لعامل الظرف ولا يرد ايضا ان يقال كيف يصح ان يخبر عن ذلك الوقت

بانه وقوع يوم عسير والوقوع مباين للزمان فلا يحمل عليه لما ذكر من ان يوم عسير
مبتدأ ثان خبره يومئذ وقيل يومئذ منصوب المحل بفعل مضمر وهو اعني تفسيرا
لقوله فذلك دفعا لاحتمال كونه اشارة الى النقر المدلول عليه بقوله فاذا نقر و
تعيينا لكونه اشارة الى وقت النقر فكانه قيل فذلك اعني يوم اذ نقر يوم عسير
ولو جعل ظرفا لما دل عليه الجزاء وهو قوله فذلك يوم عسير لكان له وجه ايضا
كانه قيل فاذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين يومئذ قوله تاكيد يمنع ان يكون
عسرا عليهم من وجه دون وجه وذلك لان يسير نكرة في سياق النفي فيعم جميع
افراده وقوله تعالى على الكافرين يتعلق بعسير لانه لما لم يجز تقديم المضاف اليه على
المضاف كان عدم جواز تقدم معمول المضاف اليه عليه اولى قوله او ذم اي او انه منصوب
على الذم بتقدير اعني وكان يلقب في قومه بالوحيد زعما منهم انه لا نظير له في وجاهته
ولا في ماله وكان يفتخر بنفسه ويقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير
ولا لابي المغيرة نظير ايضا فسماه الله تعالى به تهكما واستهزاء كقوله تعالى ذق انك
انت العزيز الكريم او على معنى انه وحيد في الكفر والخبث والدناءة او لارادة
انه وحيد عن نسبه اي الذي لا اب له والزنيم من الحق بالقوم وهو ليس منهم
قوله مبسوطا كثيرا او المال الكثير اذ عد يمتد عدده والمال المبسوط في الامكنة
الممتدة يمتد بحسبها قال ابن عباس رضي الله عنه كان ماله ممدودا ما بين مكة
والطائف الابل والخيل والغنم وكان له بالطائف بستان كثيرة واشجار
وانهار قوله او ممدا بالنماء بان يكون نماء ماله مدد الاصل يقال مددنا القوم اي
صرنا مددا لهم وامددناهم بغيرنا وامددناهم بفاكهة ولما ذكر الله تعالى
كثرة امواله وبنيه وبين انبساط جاهه ورياسته فان الاولين لا يستلزم
الثالث فقال ومهدت له تمهيدا حذف مفعول مهدت للتعميم مع الاختصار
والريحان نبت معروف ويطلق على الرحمة والراحة وعلى الرزق ايضا قال
صلى الله تعالى عليه وسلم الولد ريحان الله تعالى اي رزقه قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد
اي يرجو ان ازيد في ماله وولده في الدنيا وقد كفرني وقيل يرجو ان ازيد له
في الاخرة على ما اعطيته في الدنيا فانه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت

الجنة

الجنة الا لي ونظيره قوله ارايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قوله تعالى
انه كان لاياتنا عنيدا اي معاندا لها الجلي والكليل والعشير وفيه اشارة الى امور
كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل
والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وما يتفرع عليه وانه كان منازعا في الكل منكرا
له وثانيها ان كفره كفر عناد وانه يعرف هذه الاشياء بقلبه وينكرها بلسانه وكفر المعاند
افحش انواع الكفر وثالثها ان قوله انه كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على
هذه الحالة ورابعها ان تقديم قوله لاياتنا على قوله عنيدا يفيد ان معاندته مختصة
بايات الله وبيناته فتخصيص العناد بها مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء
يدل على غاية الخسران قوله ساغشيه عقبة شاقة اي ساغشيه شدة ارتقائها
بان اكلفه بذلك كرها على ان يكون الارهاق تكليف الشيء العظيم المشقة بحيث تغشى
المكلف شدته ومشقته من جميع الجوانب والصعود العقبة الشاقة المصعد وهو
خلاف الهبوط وفي الكلام حذف مضاف تقديره سارهقه ارتقاء صعود وهبوطه
قوله وهو مثل لما يلقى من الشدائد يعني قيل ان لفظ الصعود مستعار لما يصيبه
من الشدائد وليس في جهنم ما يسمى عقبة شاقة المصعد حقيقة قوله
وعنه عليه الصلوة والسلام اشارة الى ما قيل ان صعودا ليس مستعارا بل هو اسم لعقبة
في النار كلما وضع عليها يده ذابت واذا رفعها عادت كما هي وكلما وضع عليها رجله
ذابت واذا رفعها عادت كما هي تمسكا بما روي من الحديث مع ان الاصل في النصوص
حملها على الحقيقة ما لم تكن ضرورة داعية الى ان تحمل على المجاز والمراد بالخريف في
الحديث العام وسميت خريفا لان الخريف آخر العام وفيه يدرك ثمارها وفيه يتم
ما يتعلق بتلك العام فصار بذلك كانه العام كلها وهذا الحكم في العلة الصورية
علة تامة لذلك قوله تعليل للوعيد اي لوعيد الاخرة المشار اليه بقوله
سارهقه صعودا وعد الله تعالى ذلك المخلوق الزنيم اولا بجعله محروما مما طمع
فيه وتعكيس حاله بان يسلب عنه ما انعم عليه في الدنيا وعلله بكونه لايات
ربه عنيدا ثم بين ما اعد له في الاخرة من العذاب الشديد بقوله سارهقه صعودا
وعلل هذا الوعيد المتعلق بالاخرة بقوله انه فكر وقدر فيما يكون جهة طعن

بزعمه الفاسد وخياله الردى الكاسد لشان القران العظيم وامر النبي الكريم
وتردد في ان يصفه بانه قول مجنون او قول كاهن او قول شاعر او قول ساحر
ثم ظهر له ان لا يمكنه ترويج كل واحد من الاقوال الثلثة لظهور بطلانها عند كل احد
وقدر في نفسه ان يقول فيه انه قول ساحر وهذا ذلك وعينه من جملة ما خيل
انه من المطاعن ومعنى كونه علة انه بالغ في الكفر وانكار الحق فبالغ في جزائه
بان اعذبه فافضح العذاب المؤبد قوله اوبيانا للعناد والظاهر على هذا ان يكون
قوله انه كان لاياتنا عنيدا علة متقدمة لقوله سارهقه صعودا او ان يكون معنى
قوله ثم يطمع ان ازيد انه يطمع ان ادخله الجنة كما رواه صاحب التيسير عن الحسن
بناء على ما روى عن الوليد انه يقول ان كان محمد صادقا فيما اخبر به من امر البعث
والجزاء فما خلقت الجنة الا لى فح يكون قوله تعالى كلا اقطعا لرجائه عما كان يطمع فيه
من ان الجنة لم تخلق الا له وقوله سارهقه صعودا اخبارا بانه من اشد اهل النار
عذابا تاكيدا للردع الذي قبله وقوله انه كان لاياتنا عنيدا تعليلا لقوله سارهقه صعودا
متقدم عليه وقوله انه فكر وقدر بدل من قوله انه كان لاياتنا عنيدا بيانا للعناد
لان في البدل معنى البيان فقول المص تعليل للوعيد مبنى على ان يكون معنى قوله
يطمع ان ازيد الزيادة على ما اعطى له في الدنيا كما قررنا اولا وقوله اوبيانا للعناد
مبنى على ان يراد بالزيادة ادخاله الجنة فليتأمل قوله تعجب من تقديره استهزاء
به الخ يعنى ان لفظ قتل انما يذكر عند التعجب والاستعظام فهو في الاية يحتمل الوجهين
الاول انه تعجيب واستعظام لحسن تقديره وثناء عليه بذلك على طريقة الاستهزاء
على معنى ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط والثاني تعجيب واستعظام
لقوة خاطره في نفس الامر على معنى انه لا يمكن القدح في امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل قوله روى انه مر الح اشارة
الى كونه معاندا في انكاره ايات الله تعالى حيث اعترف بانه يعلو ولا يعلى
وبيان لما حمله على التفكر والتقدير الطلاوة بضم الطاء وفتحها الحسن والقبول
والماء الغدق اى الكثير ومكان مغدق اى كثير الماء مخصب قوله اعلاه مثمر
واسفله مغدق استعارة بالكناية شبه القران الكريم بالشجرة الغضة الطرية

التي

الاثمار
ولا اعلاه

التي استحكم اصلها بكثرة الماء واثمرت فروعها في السماء واثبت له اعلى واسفل
ولا سفله الاغداق على طريق التخييل فقام اى فقام الوليد واتى قريشا وكلمهم انكم
تنسبون اليه الجنون ومارايتموه يخنق قال ذلك بنا على زعمهم ان الجن والشياطين
يخنق المجنون والكاهن لا يخبر عن المبتداء والمعاد وانما يخبر عن الحوادث
المتعلقة بامر المعاش واني سمعت كلام الشعراء ومايشبه كلام محمد واحدا
منهم وامره وشانه بمعزل عن الكهانة والشعر فقالوا له فما تقول في حقه فاخبرهم
ما قدر في نفسه ان يقوله في حقه عليه الصلوة والسلام فقال ما هو الا ساحر وما
كلامه الا سحر يفرق به بين الاحبة فقبلوا منه ذلك ورضوا به قوله تكرير للمبالغة
اما في المعنى الذي قصد بايراده اولا من استعظام حسن تقديره استهزاء
او استعظام قوة خاطره فان تاكيد الاستعظام يفيد المبالغة فيه وبعد ما بالغ في
الاستعظام المذكور على احد المعنيين بالتكرير دل بكلمة ثم على ان الكرة الثانية ابلغ
في ذلك من الكرة الاولى يعنى ان ثم في قوله ثم قتل للتراخي بحسب الرتبة وفيما بعده
على اصلها اى للتراخي بحسب الزمان اى ثم اعاد النظر والفكر في امر القران رجاء
ان يتضح له ما لم يتضح اولا فلم يتهيأ له ذلك فلذلك عبس وقطب ما بين
عينيه اى جمعه وقبضه وفيه دليل على انه يعرف بقلبه انه كاذب وباهت
فيما قدر في نفسه ان يقوله في حقه عليه الصلوة والسلام وانه انما كفر به عنادا
وطغيانا لانه لو اعتقد صحة ما قدره من الكلام لفرح لاستنباطه وادراكه
ولما لم يفرح به بل عبس وبسر علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة يقال
عبس وبسر اذا قبض وجمع بين عينيه كراهة للشئ واسود وجهه منه
ووجه باسر اى منقبض اسود كالح متغير وفي التيسير وقيل ثم نظر في وجه
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم عبس اى تغير وجهه لو دنته ثم ادبر عن محمد
واستكبر عن الانقياد له ثم لبس فقال ان هذا الا سحر يؤثر اى يتعلم ويؤخذ
عن الغير وليس هو من سحره بنفسه من قولهم اثرت الحديث واثره اثرا
اذا حدثت به عن قوم في اثارهم اى بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى
الرؤية عنه كان قوله لما خطرت هذه الكلمة بباله يوهم ان قوله فقال معطوف

على مقدر والتقدير وخطر بباله ان يقول في حق القران ما هذا الا سحر يؤثر فقال
ذلك القول عقيب خطوره بباله ولا حاجة الى هذا التقدير فلم لا يجوز ان يكون
كلمة ثم للدلالة على ان تفوهه بها وقع عقيب توليه عن الحق او الرسول عليه الصلوة والسلام
وقوله تع ان هذا الا قول البشر وانما قاله تمردا او عنادا لا على سبيل الاعتقاد لما روى
انه اقر قبل ذلك بانه ليس من قول البشر حيث قال لقد سمعت من محمد آنفا
كلاما ما هو من كلام الانس والجن الا وسقر دركة من دركات النار وقال ابن عباس
رضى الله عنه انه اسم للطبقة السادسة من جهنم لم ينصرف للتعريف والتانيث يقال سقرته
الشمس اذا اذابته وآلمته وسميت بسقر لا يلامها **قوله** بيان لذلك يريد انها
جملة مستانفة لبيان وصفها وفخامة شانها **قوله** والعامل فيها معنى التعظيم
عامل الحال لا يجب ان يكون فعلا او شبهه بل يجوز ان يعمل فيها معنى الفعل
اى ما يستنبط منه معنى الفعل من غير ان يكون من صيغة الفعل وتركيبه
كالظرف والجار والمجرور وحرف التنبيه واسم الاشارة ومعنى الفعل ههنا
ما استفهامية في قوله ما سقر فانه يستنبط منه معنى التعظيم والتفخيم والمعنى
استعظم سقر في هذه الحال **قوله** لا تبقى على شىء يلقى فيها اى لا تترحم عليه الجوهرى
ابقيت عليه اذا ارعيت عليه ورحمته انتهى اختلف المفسرون في قوله تع
لا تبقى ولا تذر فقيل هما لفظان مترادفان بمعنى واحد كررا للتاكيد والمبالغة
كقولك صد عنى واعرض عنى وقيل لا بد من الفرق ثم ذكروا فيه وجوها الاول
انها لا تبقى شيئا من اللحم والعظم والعصب والدم الا احرقته ثم يعادون خلقا
جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابد الآبدين وا
وهذه رواية عطاء عن ابن عباس رضى الله عنه وثانيها انها لا تبقى احدا من المستحقين
للعذاب الا عذبته ثم لا تذر من ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته
وثالثها لا تبقى من ابدان المعذبين شيئا الا عذبته ثم لا تذر من قوتها وشدتها
وانواع عذابها شيئا الا وتستعمله في تعذيبهم ورابعها ما ذكره المص
من انها لا تترحم على شىء يلقى فيها بل تعذبه ولا تدعه بان تعذبه بصرف بعض
قوتها وشدتها وبعض نوع من انواع عذابه بل تبالغ في تعذيبه الى ان تهلكه **قوله**

مسوده

مسودة لاعالى الجلد فسر لواحة بمسودة ومغيرة والبشر باعالى الجلد
اى ظواهره اشارة الى ان لواحة اسم فاعل بنى للمبالغة من لاحه السفر او العطش
اى غيره وهى لواحة اى مغيرة مسودة قيل تلفح وجوههم لفحة تدعها اشد
سوادا من الليل والبشر جمع بشرة وهى ظاهر جلد الانسان **قوله** او لائحة للناس
على ان لواحة اسم فاعل من لاح يلوح اى ظهر وان البشر بمعنى الناس قيل انها
تلوح للبشر من مسيرة خمسماية عام فهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى **قوله** على
الاختصاص او على انه حال من سقر والعامل معنى التعظيم كما سبق او من المنوى
في لا تبقى او في لا تذر والجمهور على رفعها بتقدير هى لواحة **قوله** ملكا او صنفا
يريد ان تسعة عشر عدد لجملة اشخاص من يلى امر سقر ويتسلط على اهلها
او لجملة اصنافهم ولا يعلم عدد اشخاص كل صنف الا الله وقيل هذه التسعة
عشر عدد الرؤساء والنقباء واما جملة اشخاصهم كما قال الله تع وما يعلم
جنود ربك الا هو حكى عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك
ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصى واشعارهم
تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبى احدهم مسيرة
سنة نزعت منهم الرأفة والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا فى كفه ويرميهم
حيث اراد من جهنم **قوله** والمخصص لهذا العدد قال ارباب الحكمة فى وجه
تخصيصه ان سبب فساد النفوس الانسانية فى قوتها النظرية والعملية
هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهى الخمس الظاهرة
والخمس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنى عشر واما القوى
الطبيعية فهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية
والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كانت منشأ الآفات
هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا والمراد بالقوى الحيوانية
القوى التى تختص بالحيوان بين المواليد الثلثة الحيوان والنبات والمعدن
وهى قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة اى ما لها مدخل فى الادراك بالمشاهدة والحفظ
عشرة وهى الحواس الخمس ~~الباطنة والفاعلة~~ الظاهرة والحواس الخمس الباطنة

والفاعلة اى ما لها مدخل فى الفعل اما باعثة او محركة اثنتان الشهوة والغضب
والقوى الطبيعية هى القوى التى لا تختص بالحيوان بل يوجد فى النبات ايضا
ثلثة منها مخدومة وهى الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم وهى
الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة **قوله** ست من الاصناف الكفرة كاليهود
والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان وعبدة الملائكة وعبدة الشمس واهل كل
دركة من دركات الكفار يعذبون فيها لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار
وترك العمل فيكون فى كل دركة ثلثة انواع من العذاب كل نوع منها يناسب
امرا من تلك الامور الثلثة التى هى اسباب كونهم معذبين فيها فيكون فى ست
دركات جهنم ثمانية عشر نوعا من العذاب يلى امر كل نوع من هذه الانواع شخص
من الزبانية او صنف منها فيكون مجموع اشخاص الزبانية او اصنافها المستولون
على تعذيب الكفار ثمانية عشر بان يكون فى كل دركة ثلثة منها واما دركة الفساق
فانهم لا يدخلون فيها الا بترك العمل فيكون فيها نوع واحد من العذاب يناسب
تلك الجريمة يستولى على ذلك النوع الواحد من العذاب ملك او صنف من الزبانية
فصار مجموع الزبانية تسعة عشر **قوله** او ان الساعات اربعة وعشرون يعنى
خصت اعداد الزبانية بكونها تسعة عشر بناء على ان الساعات التى قد تصرف
فى المعصية كذلك فلما كانت الساعات المصروفة فى المعصية تسعة عشر كانت اعداد
من يتولى تعذيب العصاة تسعة عشر ايضا بان يتولى كل واحد منهم مجازاة
المعصية الواقعة فى ساعة واحدة من تلك الساعات **قوله** فيما هو كاسم واحد
لان تسعة عشر اصله تسعة وعشرة الا انهم حذفوا الواو وجعلوا الاسمين
اسما واحدا ولذلك بنى الاسم الاول منه على الفتح لكون آخره وسط الكلمة بسبب التركيب
وبنى الاسم الثانى ايضا لتضمنه معنى حرف العطف وهذا الاسم المركب فى الآية
مرفوع المحل بانه مبتدأ وعليها خبره وكثرة الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة توجب
الثقل فلذلك اسكن اول الاسم الثانى للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال
احد الاسمين بالآخر **قوله** اى تسعة كل عشير جمع اى معاشر جماعة ومدبر امرهم
على ان يكون اعشر جمع عشير بمعنى المعاشر والمصاحب والضامن لتدبير

امرهم

امرهم فيكون بمعنى النقيب ومبلغ الجماعة غير معلوم ليعلم مبلغهم مع اعشرهم
قوله ولا يستروحوا اى لا يمهلوا ولا ينفسوا الجوهرى استروح اليه اى استنام
ثم قال استنام اليه اى سكن اليه واطمأن روى انه لما نزل قوله تعالى تسعة عشر قال
ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابى كبشة ان خزنة النار تسعة
عشر وانتم الجمع العظيم فقال ابو الاشد بن اسيد بن كلدة وقيل
ابو الاسود بن كلدة وكان من شجعان العرب واقويائهم وكان اذا قام على اديم
واجتمع جماعة على ازالة رجليه عنه لم يقدروا عليه فكانوا يمدون الاديم حتى
ينقطع قطعا قطعا ورجلاه على حالهما انا اكفيكم سبعة عشر فاكفونى
انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاشد بن ذلك قال المسلمون ويحكم لا
يقاس الملائكة بالحدادين يجرى هذا مثلا فى كل شيئين لا تساوى بينهما والمعنى
لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذى يحبس الناس فانزل الله
تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ليكونوا بخلاف جنس المعذبين
فلا يرقوا لهم فان الجنسية مظنة الرافة والرحمة فلذلك بعث الرسول المبعوث
الينا من جنسنا ليكون له رافة ورحمة بنا **قوله** فعبر بالاثر عن المؤثر اى الاصل
ان يقال الا سبب فتنتهم ومقتضيها فعبر عن السبب والمقتضى باسم
المسبب والاثر وهو الفتنة بان حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
تنبيها على ان احدهما كانه هو الآخر لشدة التلازم بينهما وحمل الكلام على هذا
لان جعل من دواخل المبتدأ والخبر فوجب ان يصح حمل مفعوله الثانى على
الاول ولا يصح ان يحمل افتتان الكفار على عدد الزبانية الا بالتوجيه المذكور **قوله**
وافتتانهم به اى استقلالهم واستهزاؤهم به اى وقوعهم فى الكفر بسببه
فالآية حجة لنا على انه تعالى يريد الاضلال من حيث انها دلت على ان المقصود الاصلى
من الجعل المذكور انما هو فتنة للكافرين والمعتزلة اجابوا عنه بان المراد من الفتنة
الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم [illegible]
وهذا من المتشابه الذى امروا بالايمان به ومنهم من اجاب بان المراد من الفتنة
ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا به

وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف
قوله ولعل المراد بالجعل القول جواب عما يقال انه تع علل قوله وما جعلنا
عدتهم الا فتنة باربعة امور اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها
ويزداد الذين امنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب ورابعها
وليقول الذين فى قلوبهم مرض الخ ويفهم منه انه تع جعل افتتان الكافر بعدد
الزبانية سببا لهذه الاربعة لانك اذا قلت جعلت الكتاب مقابلا
لينتفع به يكون نسبة ثانى مفعولى الجعل الى الاول سببا لما ذكر بعد اللام
فما وجه كون جعل الكافر مفتتنا بعدد الزبانية سببا لتلك الامور وتقرير
الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشئ متصفا بصفة فى
نفس الامر وثانيهما الاخبار باتصافه بها كما فى قوله تع وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا واذا كان المراد بالجعل فى الاية الجعل بمعنى الثانى
ظهر وجه السببية فان الاخبار بان عدد الزبانية عدد افتتان الكفار يصلح
سببا للامور المذكورة فان هذا العدد المذكور لما كان موجودا فى كتابهم
ثم انه عليه الصلوة والسلام لما اخبر عنه على وفق ذلك من غير سابقة دراسة
وتعلم يظهر عندهم ان ذلك العلم انما حصل بسبب الوحى الالهى فيستيقنون
بنبوته عليه الصلوة والسلام وبكون القران كلاما الهيا قوله بالايمان به اشارة الى
ان المراد بازدياد ايمانهم ازدياده بحسب الكمية لا ازدياد متعلقه فان ازدياده
بحسب الكمية صحيح واقع حال قيام زمان الوحى على حسب ازدياد متعلقه بها
قوما فالذين امنوا بجميع ما جاء من عند الله قبل نزول ما يدل على عدد الزبانية
اذا انزل عليهم قوله تع عليها تسعة عشر فامنوا به ايضا وصدقوه فلا شك
انهم يزدادون ايمانا قوله او بتصديق اهل الكتاب له اشارة الى ان المراد
بالازدياد ازدياد يقينهم فوق تصديق اولئك وبموافقة كتابهم لكتاب
اولئك كما استيقن اولئك بموافقة كتابهم لكتابنا قال الامام فان قيل لما
اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة
فى قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب

اليقين
اذ الايمان غامضا دقيق الحجة كثير الشبه فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له
فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة
لثبوت اليقين فى بعض الاحوال لا ينافى طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود
من اعادة هذا الكلام هو انه حصل له يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه شك
ولا ريب قوله فيكون الاية اخبارا بمكة جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر المرض
بالنفاق والحال ان السورة مكية من اوائل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق لان
اهلها اما مكذب ظاهرا وباطنا واما مؤمن حقا والنفاق انما حدث بالمدينة
بعد الهجرة اليها وتقرير الجواب ان قوله وليقول المنافقون والكافرون الخ لا يقتضى
تحقق النفاق وقت النزول بل يجوز ان يكون مبنيا على ان علم الله تع
كان متعلقا بانه سيحدث بعد فاخبر عما سيكون فعلى هذا يكون هذه الاية
معجزة له عليه الصلوة والسلام لانه اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق اخباره
قوله المستغرب استغراب المثل اشارة الى ان اطلاق المثل على هذا العدد على سبيل
الاستعارة حيث شبهوه بالمثل المضروب وهو القول السائر فى الغرابة حيث
لم يكن عقدا تاما كعشرين او ثلثين والاستفهام للانكار والمراد انكار انه من
عند الله بناء على انه لو كان من عنده لما جاء ناقصا قوله وقيل لما استبعدوه
اى لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم ان ليس مراد الله تع منه ما
اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشئ آخر وتنبيها على مقصود آخر كسائر الامثال
فسموه مثلا لذلك فان قيل القوم كانوا ينكرون كون القران من عند الله فكيف
قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا اجيب بان الذين فى قلوبهم مرض ان كان المراد بهم
المنافقين فانهم كانوا معترفين فى الظاهر بان القران من عند الله فلا جرم قالوا
ذلك باللسان وان كان المراد بهم الكفار فقالوه على سبيل التهكم او على سبيل
الاستدلال بان القران لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله مثل
ذلك الاضلال والهدى اشارة الى ان محل الكاف فى كذلك النصب على انه نعت
لمصدر محذوف اى يضل اضلالا مثل ذلك وان ذلك اشارة الى ما تقدم
من الاضلال والهدى والاضلال تقدم ذكره فى قوله وليقول الذين فى قلوبهم مرض

والكافرون والهدى في قوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا
اي كما اضل الله تع ابا جهل واصحابه المنكرين لخزنة جهنم وعددهم يضل
اي يعمي ويخزي من يشاء ويهدي ويرشد من يشاء كارشاد اصحاب محمد صلى الله تع
عليه وسلم والمعتزلة فسروا الاضلال بمنع الالطاف ومنهم من قال اهتدى قوم
باختيارهم عند نزول هذه الايات وضل قوم عند نزولها كذلك اشبه ذلك
ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الضلال هو هذه الايات فهو كقوله فزادتهم
ايمانا وزادتهم رجسا ومنهم من قال انه تع يضل من يشاء يوم القيمة
عن دار ثوابه ويهدي اليه من يشاء قوله اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات فالمقصود
من بيان فرط كثرتها التنبيه على انه لا يعسر عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له
في اختيار هذا العدد حكمة لا يعلمها الا هو وانهم لا يستقلوا عدد الخزنة قال تعالى
وما يعلم جنود ربك الا هو والمعنى هب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد
من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله قوله وما سقر والمعنى وما سقر
وذكر صفتها الا تذكرة وعظة للبشر او وما عدة الخزنة الا تذكرة لهم ليتذكروا ويعلموا
كمال قدرة الله تع وانه لا يحتاج في تعذيب الكفار والفساق الى اعوان وانصار
وانه ليس ما جعله الله من الجنود من الملائكة وغيرهم لحاجته الى معين وناصر
بحيث كلما كثر جنوده كان اقوى واقدر وذلك لانه هو الذي يعذبهم
في الحقيقة وهو الذي يخلق فيهم الالام ولو انه تع قلب شعرة واحدة في
عين ابن آدم او سلط الالم على عرق من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة
فلا يلزم من قلة عدد الخزنة قلة العذاب مع ان جنود الله تع غير متناهية
لان مقدوراته غير متناهية وجعل تقليل عددهم تذكرة لهم لهذا المعنى
والحاصل ان ذكر سقر وبيان صفاتها من كونها لا تبقي ولا تذر تذكرة للبشر اي
انذار لهم بسوء عاقبة الكفر والضلال وذكر عدد خزنتها تذكرة لهم واعلام
بانه غالب على امره مستغن عن الاعوان والانصار والسورة ايضا تذكرة
لهم لاشتمالها على الانذار وغيره قوله كلا انكرها الظاهر ان يكون الضمير
المنصوب في انكرها عبارة عن احدى الامور الثلثة التي فسرتها ضمير هي فان من

انكر

انكر عدة الخزنة واستهزأ بها واستقلها فهو منكر للنبوة والقران وما يتعلق بالبعث
والجزاء ومجازاة الكفار بسقر فيصح ردعه عن انكار كل واحد منها ثم ان كان
منكر السقر وكونها من احدى الكبر نذيرا يكون معنى ما بعد القسم كما ذكره
المص وان كان منكر السورة يكون معناه انها لاحدى السور الكبر نذيرا وان كان
منكر العدة الخزنة فالمعنى انها من احدى الحجج الكبر نذيرا من قدرة الله تع على قهر
العصاة من لدن آدم عليه الصلوة والسلام الى قيام الساعة من الجن والانس حيث
استعمل على تعذيبهم هذا العدد القليل الا ان آخر كلام المص يدل على ان ضمير
انكرها لسقر واشارته الى ان جعل ضميري لسقر اولى كيلا ينفكك الضمائر
قوله او انكار لان يتذكروا بها بعد ما بين الله تعالى في نفسها مما يتذكر بها انكر
تذكرهم وتوجههم به قوله وحفص اذ ادبر بسكون ذال اذ وادبر على وزن
افعل والباقون بفتح ذال اذا والف بعدها ودبر على وزن فعل واذ بالسكون
ظرف لما مضى من الزمان واذا ظرف لما يستقبل منه والرسم يحتمل كلتاهما
ومن اختار اذا قال لان ما بعده اذا اسفر وايضا هي في مصحف عبد الله مكتوب
بالفين بعد الذال احدهما الف اذا والاخر همزة ادبر وقال ليس في القران قسم يعقبه
اذ وانما يعقبه اذا واختار ابن عباس رضي الله عنه اذ بالسكون ويحكى عنه انه لما
سمع دبر قال انما يدبر ظهر البعير واختلفوا في ان دبر وادبر هل هما بمعنى واحد
والادبار نقيض الاقبال والدبور بمعناه او لكل منهما معنى غير معنى الاخر واختار
المص الاول حيث جعل دبر بمعنى ادبر اي انصرف وذهب ومن قال باختلافهما
معنى فسر دبر الليل اي جاء بعد النهار ودبرني اي جاء خلفي فعلى هذا قوله
تعالى والليل اذا دبر معناه اذا قبل بعد مضي النهار قوله اي البلايا الكبر كثيرة
وسقر واحدة منها يحتمل ان يكون الالف واللام في الكبر للعهد والمعهود دركات
جهنم وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية
نعوذ بالله تع منها ويحتمل ان يكون للجنس قوله وانما جمع كبرى على كبر يعني
ان فعلى يجمع على فعالى كحبلى وحبالى ولا يجمع على فعل بل هو جمع فعلة نحو
ركبة وركب فينبغي ان لا يجمع كبرى على كبر لكنه جمع على كبر تنزيلا للكبرى منزلة

كبره الحاقا للالف التانيث بتاء التانيث كما ان فاعل وفاعلات جمع فاعلة كضاربة
وضاربات وضوارب مع ان قاصعاء جمع قواصع قال في الصحاح شبهوا فاعلاء
بفاعلة وجعلوا الف التانيث بمنزلة الهاء **قوله** والجملة جواب القسم فان القمر
في قوله والقمر مقسم به مجرور بواو القسم والليل والصبح معطوفان عليه وههنا
تفصيل وهو ان قوله تعالى كلا ان كان ردعا للمنكر يجوز ان يكون قوله انها لاحدى
الكبر جواب القسم فيكون القسم مع جوابه جوابا للمنكر بعد ردعه عن انكاره
ويجوز ان يكون تعليلا لكلا بان يكون جوابا للمنكر مؤكدا بان واللام كما يقال
في جواب من انكر قيام زيد ان زيدا لقائم وفيه تكلف وخروج عن الظاهر لانه يحتاج
الى جعل القسم معترضا بين كلمة الردع وعلته والى جعل جواب القسم محذوفا
كانه قيل ارتدع عن انكارها لانه حقا انها لاحدى الكبر والقمر والليل والصبح ان الامر
كذلك فلا يكون كلمة ان في قوله انها جيء بها لوقوع الكلام جوابا للمنكر لا لوقوعه جوابا
للقسم وان كان قوله كلا للانكار من الله تعالى لان تذكروا بها تعين ان يكون
قوله انها لاحدى الكبر جوابا للقسم لانه لم يسبق انكار من الغير حتى يكون الجملة
المؤكدة جوابا له **قوله** تمييز عن نسبة احدى الكبر الى اسم ان لان معناه انها
من معظمات الدواهي التي خلقها الله تعالى للتعذيب فيصح ان ينتصب منه التمييز
كما تقول هي احدى النساء عفافا **قوله** او حال مما دلت عليه الجملة جعل ذو الحال
محذوفا يدل عليه معنى قوله انها لاحدى الكبر وقيل انه حال من الضمير في انها وقيل
من المنوي في احدى او في الكبر وجرد عن التاء مع ان فعيلا بمعنى فاعل يفرق فيه
بين المؤنث والمذكر لكون ضميرا انها في تأويل العذاب او لكون النذير بمعنى ذات
انذار على معنى النسب كقولهم امرأة طالق وطاهر **قوله** بدل من للبشر باعادة
العامل كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وللذين استضعفوا لمن آمن
وان يتقدم مفعول شاء اي نذيرا لمن شاء التقدم والسبق الى الخير والجنة
بالطاعة او التأخر عنه بالمعصية اي نذير للذين ان شاؤا تقدموا الى الجنة بالطاعة
ففازوا وان شاؤا تأخروا بالمعصية فهلكوا وعبر المص عن هذا المعنى بقوله
اي نذير المتمكنين من التقدم والتأخر فان قلت قد تقرر ان مفعول شاء

واراد

واراد لا يذكر في الكلام الفصيح الا ان يكون فيه غرابة فاي غرابة فيه حتى ذكر
في هذا الوجه دون الوجه الثاني قلت غرابته ان التقدير والله انها لاحدى
الكبر نذيرا للكافرين المتمكنين من فعل الطاعة والمعصية فعبر عن هذا المعنى
بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر وهذا المقصود لا يحصل الا بذكر المفعول
والمعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه
وجوابه ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد متعلق على مشيته لكن
مشية العبد متعلقة على مشية الله تعالى لقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله
وح يصير هذه الاية حجة لنا عليهم **قوله** او لمن شاء خبر لان يتقدم فلا يكون
ان يتقدم مفعول شاء بل يكون في محل الرفع بالابتداء ولمن خبره مقدم عليه
وشبهه الزمخشري بقولك لمن توضأ ان يصلي ثم قال ومعناه مطلق لمن
شاء التقدم او التأخر ومحصول المعنى انه لا الجاء ولا قسر والمكلف مختار
في كل ما اتاه او تركه فليفعل ما اراده وفيه نوع تهديد فلذلك شبه المص
بحسب المعنى بقوله تعالى فمن شاء فليؤمن الاية **قوله** ولو كانت صفة
لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث كما قال
تعالى في سورة الطور كل امرئ بما كسب رهين وقال هنا كل نفس بما كسبت
رهينة توهم ان رهينة تانيث رهين من حيث انه لما كان خبرا عن المذكر
وهو امرئ لم تلحقه التاء واذا كان خبرا عن المؤنث وهو النفس لحقته التاء
ولولا ان رهينة مؤنث رهين لما كان الامر كذلك والمصنف دفع هذا الوهم
بانه ليس بصفة حتى يكون التاء للفرق بين المذكر والمؤنث بل هو اسم بمعنى المصدر
الكائن بمعنى المفعول اي اسم لما يرهن والتاء فيه ليست هي التي يكون للفرق
بين المذكر والمؤنث بل هي التاء التي تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية
فان الوصفية اذا غلبت الاسمية عليها وكانت بحيث لا يحتاج الى الموصوف
ولا يذكر معها الموصوف البتة يلحقها التاء دليلا على النقل كالنطيحة والذبيحة
اسمان لما نطح وذبح وكل فعولة بمعنى مفعول لا يذكر معها الموصوف نحو حلوبة
وركوبة وحمولة لكونها اسماء لما يحلب ويركب ويحمل عليه وكل ما لحقته

هذه التاء المذكوره ستوى فيه المذكر والمؤنث ويكون ذو التاء وغيره بمعنى
الركوب والركوبة والرهين والرهينة فيصح ان يقال كل امره رهينة كما يقال
كل نفس رهينة اى محبوسة ثابتة من رهن الشئ اى دام وثبت وارهنته كذا اى
تركته مقيما عنده وثابتا والمرتهن هو الذى ياخذ المرهون ونفس المكلف
محبوسة ثابتة عند الله بما وجب عليه من التكاليف التى هى حق خالص له تعالى
فان اداها المكلف كما وجبت عليه فك رقبته وخلص نفسه والا بقى
نفسه مرهونة محبوسة عنده قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل الناس
يغدو فبايع نفسه فاما ان يعتقها او يوبقها اى يهلكها من وبع يبوع وبوقا
اى هلك قوله وقيل هم الملائكة او الاطفال فعلى هذا الاستثناء منقطع لان
النفوسة المرهونة هى نفوس المكلفين والملائكة واطفال المسلمين ليسوا بمكلفين
فلا يجب عليهم حق الله تع حتى يكون نفوسهم محبوسة فى النار بمقابلتها
بخلاف ما اذا فسر اصحاب اليمين باهل الاعمال الصالحة من المؤمنين كما اشار اليه بقوله
فانهم فكوا رقابهم لما احسنوا من اعمالهم فان الاستثناء يكون متصلا
وقيل اصحاب اليمين هم اصحاب الجنة الذين كانوا عن يمين آدم عليه الصلوة والسلام
يوم الميثاق حين قال الله تعالى لهم هؤلاء فى الجنة ولا ابالى وقيل هم الذين
اعطوا كتبهم بايمانهم فانهم لا يحبسون بذنوبهم فى النار وقيل هم الذين
كانوا ميامين على انفسهم وقيل معنى الاية كل نفس محبوسة فى موقف الحساب
محاسبة بعملها الا اصحاب اليمين فانهم يدخلون الجنة بغير حساب قوله لا يكتنه وصفها
اشارة الى ان تنكير جنات للتعظيم قوله تع فى جنات يجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف
اى هم فى جنات او ان يكون حالا من اصحاب اليمين او من فاعل يتساءلون ويجوز ان يكون
ظرفا ليتساءلون مقدما عليه ويتساءلون يجوز ان يكون من التساءل الواقع بين
اثنين على معنى ان اصحاب اليمين يسئل بعضهم بعضا عن احوال المجرمين ويجوز ان
يكون بمعنى يسألون اى يسألون غيرهم عن احوال المجرمين فان تفاعل قد يستعمل
بمعنى فعل كما يقال تداعينا اى دعوناه وعلى التقديرين ليس المجرمون مسئولين
بل هم المسئول عنهم فلا بد من توجيه قوله ما سلككم فى سقر فانه يفهم منه

ان اصحاب اليمين يسئل المجرمين بان يقولوا لهم ما سلككم فى سقر وان المجرمين اجابوهم
بان قالوا لم نك من المصلين الى الان هذا المعنى لما اقتضى كون المجرمين مسئولين
وكون كلمة عن فى غير موقعها وجه الكلام بان جعل قوله ما سلككم فى سقر مع
جوابه حكاية من قبل المسئولين لما جرى بينهم وبين المجرمين من السوال
والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا بان سال بعضهم بعضا او بان سالوا
غيرهم عن المجرمين قال المسئولون فى جواب من سالهم قلنا لهم ما سلككم
فى سقر فاجابونا بان قالوا لم نك من المصلين الى الان الكلام جئ به على الحذف
والاختصار كما هو نهج التنزيل فى غرابة نظمه ويحتمل ان يكون المراد ان اصحاب
اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين قائلين اين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلككم
فى سقر ويحتمل ان يكون يتساءلون بمعنى يسألون وكلمة عن فى قوله عن المجرمين
صلة اى زائدة والمعنى يسألون المجرمين ويقولون لهم ما سلككم فى سقر على
قصد التوبيخ والتحسير وسلككم اى ادخلكم من قولهم سلكت الخيط فى الابرة
اى ادخلته فيها قوله تع لم نك من المصلين بمنزلة قولك زيد فى جواب من قال
من ضربك اى ضربنى زيد لكن حذف الفعل لكونه معلوما وانما المقصود تعيين
الفاعل والمعنى فى الاية ايضا سلكنا عدم صلوتنا وكذا وكذا لكن سد قوله
لم نك من المصلين الخ مسد الفاعل الفعل المذكور لكونه دالا عليه قوله الصلوة
الواجبة مع قوله ما يجب اعطاؤهم حمل الصلوة والاطعام على الصلوة والزكوة
الواجبة لانه ما ليس بواجب منهما لا يجوز ان يعذبوا على تركه قوله فى الباطل
الخوض فى الاصل بمعنى الشروع مطلقا فى اى شئ كان ثم غلب فى العرف بمعنى الشروع
فى الباطل والقبيح قوله آخره لتعظيمه يعنى ان تكذيب القيمة وانكاره كفر والامور
الثلثة المتقدمة فسوق فينبغى ان يقدم عليها لكونه اعظم الاسباب المؤدية الى
دخول النار واخستها الا انه اخر لكون المقام مقام الترقى من الادنى الى الاقبح فهو
يقتضى تأخير الاقبح فلذلك دل تأخيره على كونه اعظم القبائح قوله لو شفعوا لهم
جميعا يريد انه ليس معنى قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين انهم يشفعون
ولا تنفعهم شفاعتهم لان الشفاعة يوم القيمة لا يكون الا لمن ارتضاه الله تع

واذن فاذا ارضيه واذن للشفعاء ان يشفعوا له للشفاعة فى حقه فشفعوا
تقبل الشفاعة فيه بل معناه انه لو فرض وقدر اجتماع الشفعاء على شفاعتهم
لا تنفعهم تلك الشفاعة قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين محل ما رفع
بالابتداء ولهم خبره ومعرضين حال من الضمير المجرور فى لهم وعن التذكرة متعلق
بمعرضين والعامل فى الحال هى اللام الجارة لنيابتها عن الفعل وكانهم حمر حال
بعد حال اى شئ ثبت لهم معرضين عن التذكرة مشابهين حمرا مستنفره
بكسر الفاء بمعنى نافرة فان استنفر ونفر بمعنى مثل عجب واستعجب وسخر واستسخر
وقال الزمخشرى كانها تطلب النفار من نفوسها بسبب انهم جمعوا همم نفوسهم
للنفار وحملوها عليه فابقى السين على بابها من الطلب وقرئ ايضا مستنفره
بفتح الفاء اى مذعوره خوفها الصايد كانه طلب منها النفار قيل الكسر اولى نظرا
الى قوله فرت للتناسب وان كان قوله من قسورة يناسب الفتح اذ يفهم منه انها
طردها القسورة قوله اى اسد سمى بالقسورة لانه يغلب السباع ويقهرها قال
ابن عباس رضى الله عنه الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد تهرب اشد الهرب
كذلك هؤلاء المشركون اذا راوا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم يهربون منه كما يهرب
الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس رضى الله عنه القسورة هى الاسد بلسان الحبشة وقال
جماعة من التابعين القسورة هى جماعة الرماة الذين يتصيدونها وقال الازهرى
هى اسم جمع لا واحد له من لفظه وقيل القسورة ركز الناس واصواتهم وفى
تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبلة ولا ترى مثل نفار حمر الوحش واطرادها
فى العدو اذا خافت من شئ قوله فيها من الله تعالى الى فلان اى يكون عنوان ذلك
الكتاب من الله تعالى الى فلان بن فلان اتبع محمدا فانه رسول من قبلى اليكم ونظيره
لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه قوله لا لامتناع ايتاء الصحف
اى لعدم قيام الدليل القاطع والبرهان القوى الدال على صحة النبوة فانه قد
حصلت من المعجزات والدلائل ما فيه كفاية فى الاستدلال بها على صحة النبوة
بحيث يكون طلب الزيادة عليها محض مكابرة وعناد والضمير فى انه تذكرة
وفى ذكره للتذكرة فى قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكره لانها فى معنى

الذكر او القران كالموعظة بمعنى الوعظ والصيحة بمعنى الصوت قوله واى تذكرة
يعنى ان تنوين تذكرة للتعظيم اى انه تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اى فمن
شاء ان يذكره ويتعظ به ذكره اى جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه وانه
متمكن من ذلك قوله وقرأ نافع بتاء الخطاب وهو التفات من الغيبة الى الخطاب
والباقون بياء الغيبة حملا على ما تقدم من قوله كل امرئ منهم وقوله فما لهم وكانهم
وقرئ بالياء والتاء مشددا كما قرئ بهما مخففا قوله وهو تصريح بان فعل العبد
بمشية الله تعالى وقالت المعتزلة المعنى الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه
والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشية المطلقة فيلزم منه
انه متى حصلت المشية يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم يحصل
المشية وتخصيص المشية بالمشية القسرية ترك للظاهر سورة القيمة
مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله ادخال لا النافية على
فعل القسم للتاكيد شايع يريد بلا النافية ما فى صورة لا النافية بشهادة
قوله للتاكيد اى لتاكيد القسم وبادخالها زيادتها للتاكيد كما انها زيدت فى
قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب لتاكيد العلم وكما ان لتاكيد مدخوله لا يدل
على النفى كما ان ما يكون لنفى مدخوله او لنفى كلام سابق لا يدل على تاكيد مدخوله
قال الامام والقول بان لا صلة زائدة ضعيف عندى من وجوه الاول ان تجويز
هذا يفضى الى الطعن فى القران لان على هذا التقدير يجوز جعل النفى اثباتا والاثبات
نفيا وتجويزه يفضى الى ان لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على نفيه وثانيها ان
هذا الحرف انما يزاد فى وسط الكلام لا فى اوله ثم قال فان قيل لا نم انها انما تزاد
فى وسط الكلام الا يرى ان امرأ القيس كيف زادها فى مستهل قصيدته وهو
قوله لا وابيك يا ابنة العامرى لا يدعى القوم انى افر سلمنا انها لا تزاد فى
اول الكلام الا ان القران كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض
فيكون اول هذه السورة بمنزلة وسط الكلام والجواب ان قوله لا وابيك
قسم على النفى وقوله لا اقسم نفى القسم مثل لا افعل ولا اضرب فلا وجه
لقياس لا اقسم على ذلك البيت وقولهم القران كله كالسورة الواحدة معناه

انه مثلها فى عدم التناقض وذلك لا يستلزم كونه كلاما واحدا حقيقة
مسوقا لمعنى واحد بل الظاهر انه مؤلف من عدة كلام متمايزة المبادى والمقاطع
ومختلفة المعانى والمقاصد فى اول الكلام والمص لم يلتفت الى هذا التضعيف
والبحث وقال الماشاع زيادة لا للتاكيد مدخوله فى كلام الفصحاء صح ان يجعل لا
فى لا اقسم زائدة لتاكيد القسم **قوله** ابنة العامرى منادى حذف منه حرف
النداء اى يا ابنة العامرى انا لا افر من الحرب وانا متميز بذلك ومشتهر به حتى
لا يدعى ذلك احد فى حقى وجواب القسم فى الاية محذوف لدلالة قوله ايحسب
الانسان ان لن نجمع عظامه عليه اى اقسم بيوم القيمة وبالنفس اللوامة
بان حسبان الانسان ان اهل القبور لا يبعثون احياء مجموعة عظامهم النخرة باطل
بل هم يبعثون ويحاسبون ويجازون بما عملوا وقيل لفظة لا ليست بصلة بل هى
نافية حقيقة ثم فيه احتمالات الاول انها واردة لنفى كلام مذكور قبل القسم كانهم انكروا
البعث فقيل ليس الامر كما ذكرتم ثم ابتداء بالقسم فقيل اقسم بيوم القيمة وضعفه
الامام ايضا بان قال اعادة حرف النفى مرة بعد اخرى فى قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة
مع ان المراد ما ذكروه يقدح فى فصاحة الكلام والاحتمال الثانى ان لفظة لا ههنا
لنفى القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وبتلك النفس ولكنى اسالك
غير مقسم ايحسب انا لا نجمع عظامك بعدما تفرقت وبليت بالموت
فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك ثم قال وهذا
القول اصح ويمكن تقرير هذا القول بغير هذا الوجه وهو ان يقال كانه تعالى
يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب
اعظم واجل من ان يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام
تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه او ان يقال كانه تعالى يقول لا اقسم
بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان ثبوته اظهر واجلى من ان يحاول
اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
اى كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وقيل اصله لاقسم
على انها لام ابتداء دخلت على اقسم فاشبع فتحة لام الابتداء فكان لا اقسم ويشهد

على صحة هذا الوجه قراءة ابن كثير لاقسم بلا الف بين اللام وهمزة اقسم على
وفق رسمه فانه رسم بلا الف فى مصحف عثمان رضى الله عنه وهو امام المصاحف
ولم يختلف القراء فى قوله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة فى انه يقرأ بالف
بعد لا لانه لم يرسم الا كذلك بخلاف الاول فانه رسم بدون الف بعد لا وكذلك
فى قوله لا اقسم بهذا البلد لم يختلفوا فى انه يقراء بالف بعد لا وعلى قراءة ابن
كثير سواء اشبعت فتحة اللام او لا يكون اقسم خبر مبتداء محذوف
والتقدير لانا اقسم لان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية وضعف هذا القول
بانه يستلزم اضمار قسم اخر ليكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله
لاقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضى الى التسلسل
قوله او التى تلوم نفسها ابدا فان النفوس الشريفة لا تزال تلوم نفسها وان اجتهد
فى الطاعة عن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا
بما هو فيه من الاحوال الخسيسة **قوله** كيف لم ازد اشارة الى ان معنى لوم المؤمن
المطيع لرتبة نفسه وهو فى الجنة على طلب العيش والسرور وهو تمنى الزيادة فى الطاعة
لا حقيقة اللوم لانها انما يكون عند الضجرة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل
الجنة حال كونهم فى الجنة **قوله** وضمها الى يوم القيمة جواب عما يقال ما المناسبة
بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله تعالى بينهما فى القسم وتقرير الجواب
ان نفس البعث والقيمة امر عظيم الشان فى نفسه يظهر فيه الاشياء بحقايقها
فصح لذلك ان يجعل مقسما به واذا صح ذلك صح جعل النفس اللوامة مقسما بها
ايضا لما بينهما من المناسبة التامة من حيث ان المقصود من البعث واقامة القيمة
مجازاة النفوس واظهار سعادتها وشقاوتها وهو من بدايع القسم حيث
تناسب القسم والمقسم عليه فانه اقسم بيوم البعث وبالنفوس المجزية فيه على
حقيقة البعث والجزاء كقول ابى تمام وثناياك انها اغريض كما ذكره المص فى سورة
الزخرف **قوله** يعنى الجنس وقيل المراد به العهد اى الانسان المكذب بالبعث
على الاطلاق لا الانسان المعين ولا جنس الانسان وان فى قوله ان لن نجمع عظامه
مخففة من المثقلة اى ايحسب ان الشان لن نجمع عظامه وبلى ايجاب لما ذكر

بعد النفي وهو الجمع كانه قيل بلى نجمعها قادرين حال مؤكدة من الضمير المستكن في
نجمع المقدر بعد بلى اي نجمع العظام قادرين على تاليف جميعها واعادتها الى التركيب
الاول والسلاميات عظام الاصابع والبنانة واحدة البنان وهي اطراف الاصابع ومن
قدر على جمعها مع صغرها فهو على جمع الكبار اقدر ومن قدر جمع الحواشي والاطراف فهو على
جمع الاصول والاساس اقدر قوله فيجوز ان يكون استفهاما اي من الارادة بعد الاستفهام
عن الحسبان فيكون الاضراب عن نفس المستفهم وهو الحسبان لا عن الاستفهام قوله
وان يكون ايجابا بان استفهم اولا عن الحسبان ثم اضرب عن الاستفهام واتى بهذا الاخبار
فقوله عن المستفهم او عن الاستفهام لف ونشر مرتب ومعنى الاضراب عن الاستفهام
الى الايجاب ظاهر وهو ان ليس مبنى انكاره البعث توهم عجزنا عنه وانما الذي يحمله عليه
وهو حب العاجل ومتابعة الهوى واما معنى الاضراب عن المستفهم الى مستفهم آخر
فهو انه تعالى انكر اولا ان يحسب الانسان انه تعالى عاجز عن جمع اجزاء الميت بعد
تفرقها واختلاطها بالتراب وباجزاء غيره فقال بلى قادرين عليه فكانه قال
اعنده شبهة تسوقه وتحمله الى انكار البعث وهي عجزنا عن تمييز الاجزاء المتفرقة
وتمييز بعضها عن بعض فحاشا منا العجز عن شيء ما من الامور الممكنة في نفسها ثم اضرب
عن استفهام كون انكاره البعث مبنيا على الشبهة الى استفهام كونه مبنيا على ارادة
استمراره على الفجور فيما يستقبله من الزمان وان لا يتوب عنه لكونه موافقا لمقتضى
طبيعته وشهوته وتفصيل المعنى ان انكار البعث قد ينشأ من الشبهة وقد ينشأ
من حب العاجل ومتابعة الشهوة فاشار تعالى الى كل واحد منهما اما الى الاول
فبقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه فانه انكار للبعث بناء على شبهة ان الانسان
اذا مات واختلطت اجزاؤه باجزاء التراب وتفرقت بالرياح شرقا وغربا فكيف
يمكن تمييز اجزاء كل شخص عن اجزاء غيره وبعثه بعينه حتى يتفرع عليه محاسبته
ومجازاته بما عمل في الدنيا ثم رد الله تعالى هذه الشبهة بقوله بلى اي نجمع عظامه
ونركبها كما كان يعني انه تعالى عالم بالجزئيات فيكون عالما باجزاء كل شخص
متميزا عن اجزاء غيره وقادر على كل الممكنات فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها
ثانيا واما الانكار الناشئ عن حب العاجل والانهماك في الشهوات فاشار اليه بقوله

بل

بل يريد الانسان ليفجر امامه يعني ان الانسان الذي هو اسير بطنه وشهوته ومستوفيا
حظوظه التي هي مقتضى طبعه ففكرة البعث تكدر عليه ميله الى ذلك وتذكره
حبس نفسه الامارة عن اطلاقها في قضاء شهواتها وتقييدها بالقيود الشرعية
فيجد امر البعث ثقيلا مخالفا لمقتضى طبعه فينكره لذلك ويقول على طريق
الاستهزاء والسخرية ايان يوم القيمة فلا ينتهي عن المعاصي ولا يخطر بباله ان
يتوب عنها وان خطر يقول سوف اتوب حتى يأتيه الموت على اشر احواله واسوء
افعاله والظاهر ان قوله تعالى يسئل ايان يوم القيمة في موضع الحال من الانسان
في قوله بل يريد الانسان اي ليس انكاره للبعث لاشتباه الامر عليه وعدم قيام الدليل
على صحة البعث بل يريد ان يستمر على فجوره في حال كونه سائلا متى يكون القيمة
ونقل عن ابي البقاء انه قال جملة يسئل ايان يوم القيمة تفسير وايضاح ليفجر
والتفسير يكون بالاستيناف وبالبدل ورفع يسئل يمنع كونه بدلا من ليفجر لانه لو كان
بدلا لنصب فتعين ان يكون جملة مستانفة كانه قيل لما يفعل حتى يريد ان يفجر
وتميل عن الحق فقيل يستهزئ ويقول ايان يوم القيمة ويوم القيمة مبتدا وايان
خبره ثم انه تعالى ذكر علامات القيمة فقال فاذا برق البصر الجوهري برق السيف
وغيره يبرق من باب نصر برقا اي تلألأ والاسم البريق وبرق البصر بكسر الراء
يبرق برقا اذا تحير فلم يطرف فاذا قلت برق البصر بفتح الراء فانما تعني بريقه
اذا شخص انتهى وقرأ نافع بفتح الراء والباقون بكسرها فقيل هما لغتان
في التحير والدهشة وقيل برق بالكسر تحير فزعا فتراه لا يطرف وبرق بالفتح
من البريق اي لمع وتلألأ لا من شدة شخوصه اي ارتفاعه يقال شخص شخوصا
اي ارتفع قوله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره يعني ان الاصل فيه
ان الرجل اذا اكثر من النظر الى لمعان البرق فدهش بصره بذلك وتحير يقال
برق الرجل ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك النظر الى البرق كما قالوا
قمر الرجل يقمر اذا تحير بصره من كثرة النظر الى القمر ثم استعير في كل حيرة عرض له من
كثرة النظر الى كل ما يبرق البصر كالثلج ونحوه ويقال ايضا بعل الرجل في امره اذا
تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه

وتغيرت ثم قيل المراد ببروق البصر او برقه هي الحالة العارضة له عند الموت
وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقولان الاخيران ظاهر الارتباط
بالسؤال عن يوم القيمة حتى يكون لان السؤال لما كان من يوم القيمة كان المناسب
ان يقع الجواب بما يكون عند قيامها لكانه قيل يوم القيمة اذا برق البصر وخسف القمر
واما اذا اريد به الحالة الحادثة عند الموت فلا بد من بيان وجه ارتباطه للسؤال
عن يوم القيمة وذلك ان منكر البعث انما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء والسخرية
فقيل في جوابه ان من استهزأ به اذا قرب موته وبرق بصره تبين له ان الذي كان
عليه من الاستهزاء والانكار خطأ عظيم مستوجب للعذاب الشديد الدائم فيقول
ح اين المفر او قيل في جوابه انه انما انكر البعث واستهزأ به بناء على ان التصديق به يكدر
عليه حلاوة اطلاق النفس في قضاء الشهوات واللذات الجسمانية فاذا قرب موته وبرق
بصره تبين ان انكاره بالبعث ركونا الى اللذات الدنياوية باطل حيث ادى الى
خسران الدارين **قوله** ولا ينافيه الخسوف جواب سؤال مقدر وهو ان يقال
ان الخسوف يقتضي المقابلة بين الشمس والقمر ليتحقق حيلولة الارض بينهما فلا
يتأتى للقمر ان يستفيد النور من الشمس فيبقى اسود عديم النور الذي هو معنى
خسوف القمر واجتماعهما في طلوعهما من المغرب ينافي المقابلة بينهما فينافيه الخسوف
المبني على المقابلة واجاب عنه بان ليس المراد بالخسوف الا المحاق وذهاب النور
مطلقا سواء كان ذلك بحيلولة الارض بينهما او بغير ذلك فان الله تع قادر
على كل الممكنات فيقدر على ازالة الضوء من القمر في جميع الاحوال وقراء العامة وخسف القمر
على البناء للفاعل وقرئ وخسف مبنيا للمفعول لان خسف يستعمل لازما ومتعديا
يقال خسف القمر وخسفه الله والخسوف قد يكون بمعنى غيبة الشيء وذهابه
بنفسه ومنه قوله تع فخسفنا به وبداره الارض وقيل يحتمل ان يكون المراد بخسف
القمر خسفه بهذا المعنى وهو ذهابه بنفسه **قوله** ولمن حمل ذلك على امارات الموت
الاشارة بقوله ذلك الى بروق البصر وهو جواب عما يقال ما ذكر في معنى قوله
وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من حمل بروق البصر على
ما هو من امارات القيمة لانه يجتمع الامور الثلثة في زمان واحد كما هو مقتضى

عطفها

عطفها بالواو الجامعة واما على مذهب من حمله على ما هو من امارات الموت
فلا يستقيم ذلك لان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس فيما ذكر لا يكونان في زمان
بروق البصر بذلك المعنى فلا يصح عطفهما عليه بالواو وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك
فلا بد من ان يفسر خسف القمر والجمع بينهما بتفسير اخر فله ان يجعل القمر استعارة
لحس البصر تشبيها لها بالقمر في ان نورها مستفاد من الروح بواسطة تصرفه واستخدامه
قواه الطبيعية فيما هيئت كل واحدة منها له وان يجعل الشمس استعارة للروح
تشبيها للروح بالشمس في ان كمالات القوى البدنية مستندة الى تاثير الروح
وتصرفه فيها كما استناد كمالات عالم الارض الى تاثير الشمس وحركاتها فيفسر قوله
خسف القمر بان يقال ذهب ضوء البصر عند الموت وقوله وجمع الشمس والقمر
اي اجتمعا في حكم الذهاب وان اختلف طريق الذهابين فان ذهاب ضوء البصر
بمعنى بطلانه واضمحلاله وذهاب الروح بطلان تعلقه بالبدن وانتقاله الى العالم الآخر
قوله او بوصوله اشارة الى تفسير آخر للجمع بان يجعل الشمس مستعارا للارواح العالية
والعقول المجردة التي يستفاد منها انوار العقول الانسانية وادراكاتها وان يجعل
القمر مستعارا للروح الانساني فيكون جمعهما عبارة عن وصول الروح الانساني
الى الارواح العالية **قوله** وتذكير الفعل حيث لم يقل وجمعت الشمس لتقدمه اي لكونه
مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وهي الشمس وفي مثله جاز تذكير الفعل وتانيثه
قوله وتغليب المعطوف يعني ان الجمع لم يسند الى الشمس وحدها بل هو مسند
الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة والقمر مذكر فلذلك غلب جانب التذكير
في لفظ الفعل وهذا الوجه لا يصلح بانفراده دليلا فانك اذا قلت قام هند وزيد
لم يجز عند الجمهور الا ان يقال ذكره لتاييد الوجه الاول والمعنى ذكر الفعل لاسناده
الى ظاهر غير الحقيقي مع انه قد عطف عليه مذكر فغلب على المؤنث الغير الحقيقي
حكى الامام عن الفراء انه قال قلت لمن نصر هذا القول هل تقولون الشمس جمع والقمر
قال لا بل نقول جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول
قوله تع يقول الانسان جواب اذا في قوله فاذا برق واذا ظرف معمول له واين المفر
منصوب المحل بالقول والجمهور على فتح الميم والفاء من المفر على انه مصدر بمعنى الفرار

فان مصدر باب ضرب بضرب مفتوح العين اى يقول هذا الانسان المنكر للقيمة
اذا عاش هذه الاحوال اين المفر من حيث انه لا يرى شيئا من علامات مكنة الفرار
كما يقول من ايس من وجدان زيد اين زيد حيث لم يجد علامة اصابته وقرئ
بفتح الميم وكسر الفاء فيكون اسم المكان الفرار وهو الموضع الذى يفر اليه ويحتمل
ان يكون مصدرا بمعنى المرجع وقرئ ايضا بكسر الميم وفتح الفاء وهو الشخص الجيد الفرار
شخص مطعن ومضرب اذا كان كثير الطعن والضرب كقول امرء القيس يصف
جواده مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل قوله مستعار
من الجبل فان الوزر فى الاصل الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت
به وزر تشبيها له به اى لا شئ يعتصم به من امر الله وخبر لا محذوف اى ملجأ
ثمة او فى الوجود قوله اليه وحده استقرار العباد اشارة الى ان تقديم الى ربك
يفيد الاختصاص وان اللام فى المستقر عوض عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار ومن المراد
اما استقرار العباد انفسهم على معنى انهم لا يقدرون ان يستقروا الا حيث
امرهم الله واما استقرار امورهم على معنى الى حكم ربك يومئذ يرجع امور العباد
لا حكم فيها غيره او ان المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرارهم
يومئذ من جنة او نار مفوض الى مشية ربك وحده من شاء ادخله الجنة
ومن شاء ادخله النار والمستقر مرفوع بالابتداء والى ربك خبره ويومئذ
معمول الى ربك ولا يجوز ان يكون معمول المستقر لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار
فلا يتقدم معموله عليه وان كان اسم مكان فلا عمل له البتة وكذا الكلام فى قوله
الى ربك يومئذ المساق ونحوه قوله او بما قدم من عمل وبما اخر من حسنة او سيئة
عمل بها بعده فما قدمه هو ما عمله بنفسه من الاعمال خيرا كان او شرا ولم يسنه
سنة لمن بعده وما اخره هو ما عمله هو بنفسه من ذلك فابقاه سنة حسنة
او سيئة لمن بعده وعلى الاول ما قدمه وما اخره ما عمله وما لم يعمله وعلى
الثالث ما انفق من ماله ايام حيوته وما خلفه لورثته وعلى الرابع ما عمله مدة
حيوته مقدما ومؤخرا ونظيره قوله تع فينبئهم بما عملوا احصاه الله
ونسوه والظاهر ان هذا الانباء يكون يوم القيمة عند وزن الاعمال حال العرض

والمحا

والمحاسبة ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات يبين له مقعده من الجنة
والنار ثم انه تع لما قال ينبأ الانسان يومئذ باعماله قال بل لا يحتاج الى ان يخبره
غيره وذلك لان نفسه شاهدة عليه بكونه فاعلا لتلك الافعال قوله حجة بينة
على اعمالها اشارة الى ان الانسان مبتداء وبصيرة خبره وعلى نفسه متعلق
ببصيرة بتقدير على اعمال نفسه وان تانيث البصيرة مع كونها خبرا عن
الانسان وهو مذكر مبنى على انها صفة موصوف محذوف اى الانسان حجة بصيرة
او عين بصيرة على التشبيه البليغ ووصف الحجة بكونها بصيرة والبصير انما
هو صاحبها على الاسناد المجازى ونكتة المجاز الدلالة على كونها واضحة الدلالة
سهلة الاهتداء بها فان الهادى فى الطريق اذا كان بصيرا غير اعمى سهل عليه
امر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء به فجعلت الحجة بصيرة للاشارة الى
كونها سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء بها والمص اشار الى هذا المعنى بقوله حجة
بينة بدل حجة بصيرة هذا اذا كان المراد بقوله على المجاز على الاسناد المجازى
حقيقى وعلى تقدير ان يكون المعنى الانسان عين بصيرة على نفسه يحتمل ان
يكون الانسان مبتداء وبصيرة مبتدأ ثانيا وعلى نفسه خبر الثانى والجملة خبر الاول
كقولك زيد على رأسه عمامة والعائد من الجملة الى المبتداء الاول ضمير نفسه والبصيرة
على هذا الوجه الملك الموكل او الجوارح وقيل تانيث البصيرة يجوز ان يكون لان
المراد بالانسان ههنا جوارحه فكانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان
بصيرة وقيل هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك رجل راوية وطاغية وعلامة
قوله على المجاز اى على الاستعارة بالكناية بان شبهت الحجة فى وضوح دلالتها
بالهادى البصير واثبت لها البصارة تخييلا لا يكون دليلا على التشبيه
المضمر فى النفس كما فى قولك انشبت المنية اظفارها قوله ولو جاء بكل ما يمكن
ان يعتذر به اى هو على نفسه حجة وهو الذى يشهد عليها ولو اتى بكل عذر فى الذب
عنها فان الذب لا رواج له يومئذ لانه يوم ظهور الحق بحقيقته ويحتمل ان
يكون المقصود منه تاكيد ما فهم من مجموع قوله ينبؤ الانسان الخ كانه قيل
يجازى ويعاقب لا محالة ولو اتى بكل عذر وقيل المعاذير بمعنى الستور

جمع معذار وهو الستر بلغة اهل اليمن والمعنى ان احتجابه واستتاره عن المخلوقات
في حال مباشرة المعصية في الدنيا لا يغني عنه شيئا لان عليه من نفسه بصيرة
ومن الحفظة شهود وفيه تلويح الى معنى قوله وما كنتم تستترون ان يشهد
عليكم سمعكم الاية **قوله** وذلك اولى اي كون المعاذير جمع معذار اولى لان
بناء الجمع ح يكون على وفق القياس فان المعذرة يجمع على معاذر لا على معاذير
قوله وفيه نظر لعل وجه النظر ان يقال كون البناء على وفق القياس انما يكون
وجها للاولوية كون معاذير جمع معذار ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظا
مستعملا مسموعا وليس كذلك وكونه جمع معذرة وان كان على خلاف القياس
الا انه على وفق الاصل فان الاصل ان يكون بناء الجمع بناء معتبرا من مفرد ملفوظ
مستعمل ولفظ معذرة كذلك فالوجهان متعارضان متساويان لا اولوية
لاحدهما على الاخر والى كل واحد منهما ذهب جماعة من النحويين فان منهم
من ذهب الى ان مثل هذا الجمع جمع الملفوظ به على خلاف القياس كمذاكير فانه
جمع ذكر وهو العضو المعروف ومنهم من ذهب الى ان مثله اسم جمع لغير
الملفوظ به بل المقدر فقال ان مذاكير جمع مذكار وان لم يسمع **قوله** قبل ان يتم وحيه
اخذه من قوله تع في سورة اخرى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك
وحيه وقل رب زدني علما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان
اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبرئيل عليه السلام مخافة
ان لا يحفظ فانزل الله تع لا تحرك به لسانك اي بالقران وجاز هذا الاضمار
وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله تع انا انزلناه في ليلة القدر **قوله**
لتعجل به اي باخذه **قوله** واثبات قراءته في لسانك بحيث تقرؤه متى شئت
وهو اشارة الى ان القران مصدر بمعنى القراءة مضاف الى مفعوله والى ان ثمه
مضافا مقدرا **قوله** بلسان جبرئيل اشارة الى ان اسناد قرأنا اسناد مجازي
اسند فعل المامور الى نفسه لكونه آمرا له والمعنى اذا اقراه جبرئيل بامرنا
وفرغ من قراءته فاقراه وكرر كيلا ينفلت منك وكن تابعا له في القراءة والانقراء

معه **قوله** وهو دليل على جواز تاخير البيان لانه تع ذكر البيان بكلمة ثم وهي للتراخي
وانما قال عن وقت الخطاب لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانه
تكليف بما لا يطاق قال الفاضل سعد الملة والدين في التلويح وما روي من انه نزل قوله
تع فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل
قوله تع من الفجر فكان احدنا اذا اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود وكان
ياكل ويشرب حتى يتبينا فهو محمول على ان هذا الصنيع كان في غير الصوم الفرض
ووقت الحاجة انما هو وقت الفرض ويجوز تاخيره عن وقت الخطاب مطلقا اي سواء
كان البيان تفصيليا او اجماليا بان يقترن باللفظ ما يشعر بانه ليس المراد من اللفظ
ما يقتضيه ظاهره مثل ان يقترن بما يشعر ان المراد بهذه النكرة فرد معين وبهذا
العام خاص وبهذا المطلق مقيد وبهذا اللفظ المعنى المجازي ونحو ذلك ومنعت
المعتزلة جواز تاخيره عن وقت الخطاب مطلقا تفصيليا كان او اجماليا وجوزه
الشيخ ابو الحسن الاشعري تاخير البيان التفصيلي ولم يجوز تاخير البيان الاجمالي
وحمل البيان المذكور في هذه الاية على البيان التفصيلي واجاب عنه المصنف في المنهاج
بان تقييد البيان المذكور بالتفصيلي تقييد بلا دليل لانه ذكر مطلقا ولم يوجد
ما يقتضي تقييده فلا يصح تقييده والمعتزلة تحملوا الكلمة ثم في الاية على الترتيب
في الاخبار لا في الوجود اي ثم نخبرك انا نبين معناه لك كما انزلناه عليك **قوله** وهو
اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العجلة زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القران
قد غير وبدل فزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الاية وبين
ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تع لما كان الامر كذلك فالمصنف اشار
الى بيان المناسبة بوجوه الاول ان قوله تع لا تحرك به لسانك الى اعتراض بين
قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه وقوله كلا بل تحبون العاجلة تاكيدا لما تضمناه من
التوبيخ على حب العاجلة فانهما مشتركان في ذلك وافادة الكلام الاخير هذا المعنى
ظاهر واما افادة الكلام الاول اياه فلما مر من ان المعنى ان انكار الكفرة للبعث ليس
من جهة اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الدليل على صحته ووقوعه بل لان شدة حرصهم
على قضاء الشهوات العاجلة صرفهم عن النظر في ذلك الدليل فانكروا البعث لذلك فلما كان

مؤداها التوبيخ على الاهتمام بعاجل الامر مع فنائه وتأديته الى خسران الابد والاعراض
عن الآجل منه مع انه سعادة باقية ووسط هذا الكلام بينهما وبين به ان العجلة مذمومة
حتى في امر الدين تأكيدا لما تضمناه فكأنه قال لا تقتفي آثارهم بان تهتم بعاجل الحال
وتستعجل في اخذ القرآن وتنازع جبرئيل في القرآن خوفا من فواتها وكن على
يقين باجل الحال فانا ضمنا ان نجمعه في صدرك ونسهل قراءته على لسانك متى
شئت ثم اراد ان يردع نبيه عليه الصلوة والسلام ويذكر عادته العجلة على وجه ابلغ
ولا ينفره فاورد كلمة كلا واضرب عن كون الاستعجال امرا اختياريا ينهى عنه ويوبخ عليه
بل هو بمنزلة الامر الطبيعي الذي جبل عليه الانسان وعم الخطاب له عليه الصلوة والسلام
ولغيره فقال بل تحبون العاجلة الخ **قوله** او يذكر ما اتفق في اثناء نزول هذه الآيات
عطف على قوله بما يؤكد التوبيخ على انه وجه ثان لاعتراض قوله لا تحرك به لسانك
بين الكلامين المسوقين لذكر احوال القيمة وتقريره ان استعجال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في اخذ القرآن لعله وقع عند نزول هذه الآية الكريمة عليه فلا جرم نهى عليه
الصلوة والسلام عن ذلك الاستعجال حيث وقع ثم جيء الى بيان المقصود وهذا كما
ان المتعلم اذا التفت يمينا وشمالا في اثناء تعلمه من الاستاذ يقول له الاستاذ في اثناء
الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام
في اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير
مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب **قوله** وقيل في وجه ارتباطه
بما قبله ان الخطاب في لا تحرك به لسانك ليس مع الرسول حتى يتوهم عدم مناسبته
لموقعه بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبؤ الانسان يومئذ بما قدم واخر
فانه اذا عرض عليه كتابه وقيل له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاخذ
في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك
لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقرأها
عليك فاذا اقرأناه فاتبع قراءته بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان
امره وشرح مراتب جزائه فالله تعالى يقرر على الكافر جميع اعماله على سبيل التفصيل وفيه
اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الآخرة وهذا الوجه ذكره القفال ثم قال

وهذا

وهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به وكلمة
على للوجوب فقوله تعالى ان علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله تعالى اما على
مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة
لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة
قوله واثبات قراءته في لسانك اي انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير لا تنساه
وهو كقوله سنقرئك فلا تنسى وقيل معنى قوله علينا قراءته اي جبرئيل يعيده
عليك حتى تحفظه فالقارئ هو جبرئيل وعلى الوجه الاول القارئ هو محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم **قوله** وان كان الخطاب للانسان التفاتا عن الاخبار عن الجنس المتقدم
والاقبال عليه بالخطاب قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل
على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم وهذا الوجه مغاير لحمله على تعميم الخطاب من حيث ان الكلام اذا حمل
على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات بل هو من قبيل تغليب المخاطب على غيره
قوله ويؤيده القراءة بالياء فيهما فان مبناها ليس الا اسناد الفعل الى ضمير الانسان
المذكور قبل فدل ذلك على انه اذا قرئ بتاء الخطاب يكون الخطاب للانسان
ايضا وقال الزمخشري القراءة بياء الغيبة ابلغ وذلك لان فيه التفاتا واخراجا
له عليه الصلوة والسلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل
الرمز لطفا منه تعالى في شأنه عليه الصلوة والسلام واما اذا قرئ بتاء الخطاب ففيه تغليب
المخاطب ولا التفات فيه **قوله تعالى** وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قيل وجوه
مبتدأ وناضرة نعت له ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة خبره والى ربها متعلق
بالخبر والمعنى ان الوجوه البهية اي الحسنة المتلألئة من كثرة التنعم يومئذ اي يوم
القيمة ناظرة الى الله تعالى والنضرة طراوة البشرة وجمالها وذلك من اثر التنعم
والناضر الناعم الغض الحسن من كل شيء والبهاء الحسن يقال بهي الرجل وبهو ايضا
فهو بهي وقيل وجوه مبتدأ وناضرة خبر ويومئذ منصوب بالخبر وسوغ الابتداء
بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل الاحوال الواقعة يومئذ والى ربها ناظرة خبر
بعد خبر **قوله** وليس هذا في كل الاحوال جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر النظر

بالرؤية وقد تقرر ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص فيكون المعنى انها ترى ربها
خاصة ولا ترى غيره ومن المعلوم انهم يرون اشياء لا تحصى في موقف القيمة
فان المؤمنين لكونهم الآمنين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون نظارون
في ذلك اليوم وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث لان التقييد ببعض الاحوال تقييد
بلا دليل مناف لمقام المدح المقتضي لعموم الاحوال وغير مناسب لقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة لعمومه في الاحوال والاولى ان يقال التقديم لا يتعين كونه للاختصاص
لاحتمال كونه للاهتمام ورعاية الفاصلة ولو سلم فالمعنى ان النظر الى غيره في جنب النظر
اليه لا يعد نظرا كما في قولك زيد الجواد قوله وقيل منتظرة انعامه اي من المعتزلة المنكرين
للرؤية من فسر النظر بالانتظار كما في قوله فناظرة بم يرجع المرسلون اي منتظرة
وقوله انظرونا نقتبس من نوركم ما ينظرون الا صيحة واحدة وقوله انعامه اشارة
الى ان من فسره بالانتظار جعل الى اسما مفردا بمعنى النعمة مضافا الى الرب وفي الصحاح
الآلاء النعمة واحدها الى بالفتح وقد يكسر ويكتب بالياء مثال معا وامعاء فيكون مفعولا
مقدما لقوله ناظرة بمعنى منتظرة والتقدير وجوه يومئذ ناضرة منتظرة
نعمة ربها ورد هذا القول بوجهين الاول ان الانتظار لا يسند الى الوجه سواء
اريد به معناه الحقيقي او اريد به العين بطريق ذكر المحل وارادة الحال فان قيل
فليكن الوجه بمعنى الذات وجملة الشخص فانه يعبر بالوجه والراس والرقبة واليد
ويعبر به عن الكل ولا يخفى انه يصح اسناد الانتظار الى الكل اجيب بانه خلاف الظاهر فلا وجه
للعدول اليه مع تاتي الوجه الواضح المستقيم والوجه الثاني ان النظر بمعنى الانتظار
لا يعدى بالى فان كلمة الى تصحب نظر العين ولا تصحب النظر بمعنى الانتظار فانه قيل نظر
اليه انما يراد نظر العين واذا اريد الانتظار قالوا نظرته ولا يخفى ان هذا الرد انما
يتوجه على تقدير ان يكون كلمة الى حرف جر واما اذا كان اسما بمعنى النعمة كما اشار
اليه آنفا فلا توجه فالراجح ان يكون قوله منتظرة انعامه اشارة الى ان قوله الى ربها مبني على
تقدير المضاف وهو توجيه آخر للآية من قبل منكري الرؤية مع قطع النظر عن كون
النظر بمعنى الانتظار تقريره انا لا نمنع تعلق الرؤية به تعالى حقيقة نأول الآية
بان نقول معناها ناظرة الى ثواب ربها وانعامه غاية ما في الباب ان المصنف جمع بين

كون

كون النظر بمعنى الانتظار وبين تقدير المضاف واجيب عن الوجه الثاني من وجهي الرد
بان النظر بمعنى الانتظار انما يتعدى بنفسه بان يقال نظرته بغير صلة اذا كان
الانتظار بمجيء الانسان بنفسه واما اذا كان الانتظار لرفده وانعامه فقد يقال
فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك واجيب عنه ايضا بمنع
كون الى حرف تعدية بل هو واحد الآلاء فقول المصنف انعامه رمز خفي الى هذه
الاحتمالات قوله وقول الشاعر اشارة الى جواب نقض يرد على قوله وان المستعمل
بمعناه لا يتعدى بالى وتقريره كيف تدعي انه لا يتعدى بالى والحال ان النظر في قول الشاعر
بمعنى الانتظار وقد عدي بالى اجاب عنه بانه بمعنى السؤال والتوقع لان الانتظار
لا يستوجب العطاء ومن في قوله من ملك تجريدية كما في قولك رايت من زيد اسدا
بمعنى انه اسد قوله والبحر دونك اي اقل منك في الجود والمعنى اذا رجوت
عطاءك وتوقعت معروفك وانت ملك والحال ان البحر دونك في الجود زدتني
نعما اي تعطيني فوق ما رجوته والظاهر ان كون النظر بمعنى السؤال مبني على كونه من نظر
العين والنظر الى الملك وان كان لا يوجب الانعام ظاهرا الا انه مقدمة طلب المعروف
وهو الذي يوجبه فلكونه من مقدماته ويقصد به ذلك ينزل منزلته ويعبر به عنه
كما ينزل زيارة الفقراء للاغنياء وملازمة ابوابهم وتسليمهم عليهم منزلة التوقع
منهم كما قيل وحسبك بالتسليم مني تقاضيا وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال ادنى اهل الجنة منزلة من ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه
وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه
غدوة وعشية ثم قرا عليه الصلوة والسلام وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
فقد فسر النظر بنظر العين والرؤية فظهر ان المخالف اتبع رايه وهواه وروي
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون
ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته وهو تشبيه الرؤية بالرؤية لا
تشبيه المرئي بالمرئي والاحاديث في هذا الباب كثيرة فثبت انه يراه
المؤمنون بغير كيف ولا كم ولا ضرب من مثال فينسون النعيم اذا راوه
فيا خسران اهل الاعتزال قوله شديدة العبوس قد تقدم في قوله تعالى

عبس وبسر اتباع لعبس والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها
وعدمت اثار السرور والنعمة منها لما سودها الله تعالى حين ميز اهل الجنة
والنار فايست من رحمة الله وايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل
بها فاقرة وهي الداهية العظيمة سميت فاقرة لانها تكسر فقار الظهر يقال فقرت
الرجل اذا ضربت فقارة ظهره كما يقال رأسته وبطنته اذا ضربت رأسه وبطنه
فهو مفقور والداهية فاقرة لانها تصيب الفقارة وهو تؤثر فيها وفيه سمي
الفقير فانه فعيل بمعنى مفعول فان الفقر كسر فقارة ظهره فجعله مفقورا وتظن
في قوله تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة في محل الرفع على انه خبر وجوه او خبر بعد خبر
اي باسرة ظانة وباسرة على الاول صفة وجوه ويومئذ منصوب بها والظن هنا على
معناه لا بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه جمهور المفسرين لوقوع ان الناصبة
بعده وان الناصبة لا تقع بعد العلم وانما تقع بعده ان المشددة وذلك لان العلم
من مواضع التقرير والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والتوقع من مواضع الشك
والتردد وان المشددة تفيد التاكيد وان الناصبة لا تفيده فلذلك وجب ان
تقترن المشددة بما يفيد التحقيق والمخففة الناصبة بما يدل على الشك والتردد
ويقال علمت انك تقوم وظننت ان تخرج واطمع ان تعطيني ولو قلت علمت ان
يخرج زيد واظن ان زيدا يخرج كان قلبا للعادة من حيث انه اقترن ما هو علم التاكيد
بما لا تقرير فيه وما هو عار من التاكيد بما فيه تقرير فاذا قيل ارجو انك تعطيني فذلك
لاجل الدلالة على قوة الرجاء وكذا اذا قلت اخشى انه يفعل فانما هو لقوة الخشية
وتقريرها وانما ذهب الجمهور الى ان الظن هنا بمعنى العلم واليقين بناء على ان اليوم
الذي يفوز فيه اهل السعادة بمشاهدة جمال ذي الجلال والاكرام تتيقن فيه الاشقياء
بما يفعل بهم من الدواهي الفاقرة اذ تتبدل فيه الظنون بالعيان وتنكشف
فيه الامور بحقائقها قال الامام والظن هنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم
شاهدوا تلك الاحوال والدواهي العظام حصل فيهم ظن ان القيمة حق وصاحب
الكشاف لما حمل النظر في الاية المتقدمة على معنى التوقع والرجاء حيث قال
والمعنى انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما اقتضاه مذهبه حمل الظن

في هذه الآية

فقار الظهر

في هذه الآية ايضا على التوقع حيث قال اي تتوقع ان يفعل بها داهية تقصم
كما توقعت الوجوه الناظرة ان يفعل بها كل خير بناء على ان قضية المقابلة بين الآيتين
يقتضي ذلك فان الوجوه الباسرة في مقابلة الوجوه الناضرة فاذا توقعت
الوجوه الناضرة من ربها كل خير توقع ما يقابلها الدواهي العظام وتبعه المص
حيث فسر الظن بالتوقع ايضا اشارة الى ان الظن ليس بمعنى العلم واليقين
كما ذهب اليه الجمهور فان قيل تفسيره بالتوقع ينافي مقتضى التقابل بين الآيتين
لان ما يفعل بارباب الوجوه الناضرة لما كان غاية النعمة وهو الاستغراق في مطالعة
جمال ربهم ينبغي ان يكون ما يفعل في حق ارباب الوجوه الباسرة ما هو غاية النقمة
وهو الاستغراق في مقاساة الدواهي الفاقرة لا توقعها ليتحقق مقتضى التقابل
قلنا لا ينافيه بل يحققه وذلك لان الظن اذا فسر بالتوقع دل الكلام على ان
ما هم فيه ويقاسون شدته مع كونه اشد الدواهي وافظعها يظنون ويتوقعون
بعده ما هو اشد منه لانهم ح تيقنوا بعظم جرمهم وبكمال سخط الملك الجبار
عليهم وتيقنوا ايضا بانه كما لا نهاية للطفه ورحمته لا نهاية ايضا لقهره واليم
عذابه فكلما فعل بهم فاقرة من الدواهي يظنون ان يفعل بهم ما هو اشد منه وهكذا
ابدا ولا يخفى ان التوقع بهذا المعنى مقابل بما يفعل بأحد الوجوه الناضرة **قوله**
ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة كانه قيل لما عرفتكم صفة سعادة السعداء و
شقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن
ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا لما بين ايديكم من الموت الذي تنقطع
عنده العاجلة وتنقلون الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين والتراقي
العظام المكتنفة بثغرة النحر عن يمين وشمال الجوهري الترقوة العظم الذي
بين ثغرة النحر والعاتق وقال العاتق موضع الرداء من المنكب وبلوغ النفس
التراقي كناية عن الاشفاء الى الموت والعامل في اذا بلغت يعني قوله الى ربك
يومئذ المساق اي اذا بلغت النفوس الحلقوم رفعت وسيقت الى الله تعالى
اي موضع امر الله تعالى ان ترفع اليه كما قيل في قوله اني ذاهب الى ربي اي الى حيث
امرني ربي **قوله تعالى** وقيل من راق معطوف على بلغت **قوله** من برقية فيشفيه

مما يدل على انه من الرقية وهي التعويذ بما يحصل به الشفاء كما يقال بسم الله ارقيك
وفعلها من باب ضرب والاستفهام على هذا يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كان
الذين يكونون حول ذلك الانسان طلبوا له طبيبا يعالجه او راقيا يرقيه
ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقال عند اليأس من الذي يقدر
ان يرقى هذا الانسان المشرف على الموت قوله ايكم يرقى بروحه الى السماء اي
يصعد على انه من الرقي وفعله من باب علم يقال رقيت السلم ارقاه رقيا ورُقيا
اذا صعدت واسترقيته فرقاني يرقيني رقية قال ابن عباس رضي الله عنه
ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى هذا الكافر
وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة
من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم
الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق روي ان بعض الطاعنين
في القران قالوا انما تصل النفس الى التراقي بعد مفارقتها القلب ومتى فارقت
النفس القلب حصل الموت لا محالة والاية تدل على عند بلوغها التراقي
تبقى الحيوة حتى يقال فيه من راق وحتى تلتفت الساق بالساق والجواب
ان المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اي اذا حصل القرب من تلك الحالة
قوله وظن المحتضر وذلك حين عاين ملك الموت قال المفسرون المراد انه
ايقن وعبّر عما حصل له من المعرفة بالظن لان الانسان ما دامت روحه
متعلقة ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه بهذه الحيوة العاجلة ولا ينقطع
رجاؤه فيها فلا يحصل له يقين الموت بل ظنه الغالب على رجاء الحيوة
ولعله عبّر عنها بالظن تهكما قوله او شدة فراق الدنيا بشدة خوف الاخرة
الوجه الاول مبني على ان يكون المراد من الساق العضو المخصوص والتفافهما
اجتماعهما والتواء احدهما بالاخرى وهذا الوجه مبني على ان يكون الساق
مثلا في الشدة وعبارة عنها كما في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق وقولهم
كشفت الحرب عن ساقها اي اشتدت ووجه المجاز ان الانسان اذا دهمته
شدة شمّر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق من حيث ان ظهورها

لازم لظهور ذلك الامر قوله سوقه الى الله وحكمه اشارة الى ان الى مقصد
بمعنى السوق وان الالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وان قوله الى ربك
في تقدير الى حكم ربك والمعنى ان سوق هؤلاء في ذلك اليوم مفوض الى حكمه
يساقون الى حيث امر ان يساقوا اليه قوله والضمير فيهما للانسان الخ
يدل عليه قوله تعالى فيما بعد ايحسب الانسان فان ظهور الانسان واسناد يحسب
اليه فيه يدل على ان المضمر في قوله فلا صدق ولا صلى ضمير الانسان وجعله الزمخشري
معطوفا على قوله يسئل ايان يوم القيمة وهو حال من الانسان اي يحسب
كذا ابل ايريد كذا اي في حال كونه منكرا للبعث فلا صدق ولا صلى شرح الله تعالى
كيفية اعماله المتفرقة على انكار البعث مما يتعلق باصول الدين وبفروعه
ومما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين
ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى
واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر
ويختال في مشيه فدلت الاية على ان الكافر يستحق الذم والعقاب
بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان وان لم يجب اداؤها عليه في الدنيا
وفي توضيح صدر الشريعة لا خلاف في ان الكفار مخاطبون بالايمان
والعقوبات والمعاملات مطلقا واما العبادات فهم مخاطبون بها في حق
المؤاخذة في الاخرة اتفاقا ايضا لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين الاية واما في حق وجوب الاداء في الدنيا ففيه خلاف قوله
من المط يعني ان يتمطى يتفعل من المط وهو المد يقال مطه يمطه اي مده
ومط حاجبيه اي مدهما وتكبر وتمطط اي تمدد فاصل يتمطى يتمطط
ابدلت الطاء الاخيرة ياء لكراهة اجتماع الامثال كما في تقضي البازي
والتمدد في المشي من لوازم التبختر فجعل كناية عنه وان كان من المطا
مقصورا وهو الظهر كان الفه مبدلة من الواو ويقال للمتبختر يتمطى
لانه يلوي مطاه ويحركه في تبختره ويتمطى جملة حالية من فاعل ذهب
قوله ويل لك يريد ان اولى لك كلمة مستعملة في موضع ويل لك وقرب

معناه من معناه وانه مشتق من الولي بمعنى القرب واصله اولاك الله ما تكرهه
على ان اولى افعل مثل اكرم من وليه يليه اى قربه نقل الى باب افعل فعدى به
الى مفعولين الاول الكاف والثاني ما تكرهه واللام زائدة في المفعول كما في
ردف لكم **قوله** او اولى لك الهلاك اى يجوز ان يكون اولى اسم التفضيل بمعنى
احق واحرى ويكون خبر مبتداء محذوف اى الهلاك اولى لك من كل شيء
وقيل انه افعل من الويل بعد القلب واصله اويل فقدم اللام على الياء كما في شاكى
وهارى اصلهما شايك وهاير والمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه
ما يكرهه وقيل انه فعلى من آل يؤول ومعناه المصير والمرجع واللام صلة
والتقدير اولاك اى مرجعك وعقباك الهلاك او النار ويحتمل ان يكون
اولى فعلا على وزن افعل بمعنى فعل كابرز بمعنى برز واشغلته بمعنى شغلته
وكرر اولى للتاكيد وحذف لك من الثاني لدلالة الاول عليه وقيل التكرير
فيه ليدل على معنى ويل لك على عملك السيء الاول ثم على الثاني ثم على الثالث
والرابع وهكذا وقيل معناه بعدا لك فبعدا اى في دنياك وبعدا لك في امر
اخراك وقيل المعنى ويل لك مرة بعد اخرى قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى
توعده به فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك
ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فلعله تنكره عز وجل
لعزته عند نفسه انزل الله تعالى مثل ما قال له الرسول عليه الصلوة والسلام
وقيل يحتمل ان يكون وعيدا مبتدأ من الله تعالى للكافر عدي بن ربيعة وان
يكون امرا من الله تعالى لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله
يتمطى فقل يا محمد اولى لك فاولى اى احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به
من المكروه **قوله** مهملا فان السدى في اللغة المهمل يقال اسديت ابلى اسداء
اى اهملتها وتكرير الانكار لحسبانه يتضمن تكرير انكاره للحشر ويتضمن الاستدلال
على صحة البعث ايضا وتقريره ان اعطاء القدرة والالة والعقل بدون التكليف
والامر بالمحاسن والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبايح الافعال

وذلك

وذلك لا يليق بحكمته فاذن لابد من التكليف في الدنيا والتكليف لا يليق
بالكريم الرحيم الا بان يميز الذين امنوا وعملوا الصالحات عن المفسدين
في الارض ولا يجعل المتقين كالفجار ويجازي كل نفس بما تسعى والمجازاة
قد لا يكون في الدنيا فلا بد من البعث والقيمة ثم استدل على صحة البعث
بدليل ثان وهو الاستدلال بالابتداء على الاعادة فقال الم يك نطفة وهي الماء
القليل يقال نطف الماء اى قطر والاستفهام بمعنى التوبيخ يقول الم يك ماء
قليلا في صلب الرجل وترائب المرأة ويمنى بالياء صفة مني وبالتاء
صفة نطفة اى يصب ويراق في الرحم نبه سبحانه وتعالى بهذا على خسة
قدره اولا وكمال قدرته حيث صير مثل هذا الشيء الدني بشرا سويا **قوله**
فعدله اى جعل كل عضو من اعضائه الزوج معادلا لزوجه او جعله معادلا
لما تقتضيه الحكمة قيل فائدة قوله تمنى في قوله من مني يمنى الاشارة الى حقارة
حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي يخرج مخرج النجاسة فكيف يليق بمثل
هذا ان يتمرد عن طاعة الله تعالى فيما امر به ونهى الا انه تعالى عبر عن هذا المعنى
على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى بن مريم كانا ياكلان الطعام والمراد
منه قضاء الحاجة وكناية عنها **قوله تعالى** الذكر والانثى يجوز ان يكونا
بدلين من الزوجين وان يكونا منصوبين باضمار اعني **سورة الانسان
مكية** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** استفهام تقرير وتقريب
خبر قوله هل اتى التقرير مستفاد من همزة الاستفهام المقدر والتقريب
مستفاد من قد فانها موضوعة لتقريب الماضي من الحال قال الامام اتفقوا
على ان هل ههنا وفي قوله هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول
هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك وهل
اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد وعظته وقد اعطيته
وقد يجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا فتحمله على ان تقول
لا يقدر عليه احد غيرك واما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها
ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روى ان الصديق رضي الله عنه

لما سمع هذه الاية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما
لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم واما اذا كان المراد به الخبر
فيحسن ذلك الجواب الثالث ان الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله
على الخبر انتهى كلام الامام ونقل عن الكسائي والفراء وابي عبيدة وعن سيبويه
ايضا ان هل بمعنى قد قال الفراء هل يكون جحدا ويكون خبرا فهذا من الخبر
لانك تقول هل اعطيتك فتحمله على ان تخبر وتقر بانك اعطيته والجحد ان تقول
هل يقدر احد على مثل هذا فتحمله على ان تقول لا يقدر احد غيرك وصرح النحاة
ان هل لا تستعمل الا في الاستفهام قال الزمخشري في المفصل هل في قولهم
اهل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا في الاستفهام يريد انها لما لم
تستعمل الا في موضع الاستفهام كانت كانها علم الاستفهام فلم يذكر معها اداة
الاستفهام فظهر من هذا المحل ان هل اذا كانت بمعنى قد لا بد ان يكون قبلها
اداة الاستفهام ملفوظة او مقدرة فلذلك قال المصنف واصله اهل ومعنى
الاستفهام التقريري في الاية ان يحمل من ينكر البعث على ان يقر ويقول نعم
انه اتى عليه في زمان قريب من زمان الحال حين من الدهر لم يكن فيه شيئا
مذكورا فيقال له من احدثه بعد ان لم يكن وكونه بعد عدمه كيف يمتنع
عليه بعثه واحياؤه بعد موته ونظيره قوله تعالى ولقد علمتم النشأة
الاولى فلولا تذكرون اي فهلا تذكرون فتعلمون ان من انشأ شيئا بعد ان
لم يكن قادر على اعادته بعد موته واول البيت سائل فوارس يربوع بشدتنا
اهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم ويربوع ابو حي من تميم وقوله بشدتنا
بفتح الشين وهي الحملة ويروى بكسرها وهي القوة وسفح الجبل اسفله
حيث يسفح فيه الماء من الجبل اي الحضيض والقاع المستوي من الارض
اي الصحراء والاكم جمع اكمة وهي التل اي الجبل الصغير يقول سائل عن هذه القبيلة
عن حال شدتنا اكانت قوية جلبت لنا العز والغلبة ام كانت دونها
فجلبت الذل والمغلوبية والمسئول عنه هو هذا المقدر وجعل قوله اهل
رأونا كناية عنه قوله طائفة محدودة فسر الحين بالطائفة المحدودة

من

من مطلق الزمان ولم يعين حدها تنبيها على انها محدودة في نفسها ومبهمة
في علمنا كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الحين المذكور ههنا هو الزمن
الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره وفسر الدهر بمطلق الزمان وهو الامر
الممتد الوهمي كما هو المشهور واختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال
جماعة من المفسرين المراد به آدم عليه الصلوة والسلام فمن ذهب الى هذا
قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الاية ثم عقبه بذكر خلق جنس
الانسان من ذريته في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج وقال
اخرون المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة
اذ المناسب ان يكون المراد بالانسان في الموضعين واحدا وان كان
المراد به الجنس من ذرية آدم فالمراد بالحين تسعة اشهر مدة الحمل في بطن
امه لم يكن شيئا مذكورا فيها لانه كان نطفة او مضغة او علقة ولا قدر لشئ
منها حتى يذكر ويعتني بشأنه وان كان المراد به نفس آدم فقد اختلف
في تعيين المراد بالحين فقيل انه اربعون سنة لما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام اتى عليه زمان من الدهر لم يكن شيئا
يذكر لانه كان طينا وهو وان كان شيئا موجودا لكنه لم يكن شيئا مذكورا
ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة وهو ملقى بين مكة والطائف وروي
عنه ايضا انه خلق من طين فقام عليه اربعين سنة ثم من حمإ مسنون
اربعين سنة ثم من صلصال اربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين
سنة ثلث اربعينات وزاد ابن مسعود رضي الله عنه فقال الخلق من
تراب فقام عليه اربعين سنة ثم من طين كذلك ثم من حمإ مسنون
كذلك ثم من صلصال كذلك فتم خلقه بتمام اربع اربعينات مائة وستين
سنة ثم نفخ فيه الروح فلاجل هذه الاختلافات فسر الحين بالطائفة المحدودة
ولم يعين حدها قوله بل كان شيئا منسيا اشارة الى ان المنفي ليس اصل كونه
شيئا بل المنفي كونه شيئا شريفا مذكورا بالانسانية فانه في ذلك الحين كان
شيئا خاملا حقيرا لا يعرف ولا يذكر ولا يدري ما اسمه ولا ما يراد به وذلك

من حين خلقه من تراب الى ان نفخ فيه الروح وكذا جنس الانسان من ذريه
آدم عليه الصلوة والسلام كان في الرحم شيئا تافها حقيرا هو النطفة فان قيل ان الطين
والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية تقتضي
انه مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الوقت
ما كان شيئا مذكورا بالانسانية فالجواب ان الطين والصلصال اذا كان مصورا
بصورة الانسان وكان محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا
صح تسميته انسانا ومن قال ان الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة
قبل وجود الابدان فلا يتوجه عليه الاشكال قوله جمع مشج او مشيج قال
ابو حيان الامشاج واحدها مشج بفتحتين كمثل وامثال او مشج بكسر الميم
وسكون الشين كعدل واعدال او مشيج كشريف واشراف يقال مشجت
بينهما مشجا اذا خلطتهما قوله وجمع النطفة به اى بوصفها بالامشاج وهو
جمع والنطفة مفرد وحاصل الجواب ان لفظ النطفة وان كان مفردا الا ان المراد به
هو المجموع المؤلف من مني الرجل والمرأة وكل واحد منهما مني مغاير للاخر وكذا
كل جزء من اجزاء كل واحد منهما مغاير لباقي الاجزاء بحسب الاوصاف والخواص
فصار كل جزء من اجزاء النطفة المؤلفة من تلك الاجزاء بهذا الاعتبار كانه نطفة
مفردة وكان المجموع المؤلف منها نطفا شتى فجمع وصفها لذلك قال
ابن عباس رضي الله عنه معنى كون النطفة مختلطة اختلاط ماء الرجل وهو ابيض
غليظ وماء المرأة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من
عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم وشعر فمن ماء
المرأة قوله وقيل مفرد عطف على قوله جمع مشج اى قيل ان قوله تعالى نطفة
امشاج مثل قولهم برمة اعشار وبرد اكياش في ان صيغة افعال فيها لفظ
مفرد ولذلك وقعت صفة لمفرد لا جمع مكسر مثل اشراف وايتام يقال برمة اعشار
اذا انكسرت قطعا وبرد اكياش وهو ما يغزل غزله مرتين وهو برد من برود
اليمن يقال عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس قوله وقيل الوان
عطف على قوله اخلاط قال مجاهد الامشاج الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء

ونطفة

ونطفة المرأة صفراء وقال قتادة الامشاج هي الاطوار المختلفة التي ينتقل الجسم
من بعضها الى بعض وقيل ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبايع
التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير
من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف قوله يعني مريدين اختباره اشارة
الى انه حال مقدرة لا مقارنة لانه بمعزل عن الابتلاء والامتحان وقت خلقه
غير مكلف فيه وحال مقارنة ان كان بمعنى ننقله في بطن امه من حال الى حال
قوله كالاستعارة له الابتلاء بان شبه النقل من حال الى حال بفعل من يفعل
افعالا مختلفة للامتحان والابتلاء من حيث انه يظهر بعد النقل من كل حال
امر آخر كما يظهر نتيجة الافعال الكائنة للامتحان بعدها قوله فهو كالمسبب
من الابتلاء الى كانه قيل انا خلقناه من الامشاج غير عابثين بل مريدين ابتلاءه
بان نكلفه بالاوامر والنواهي ومجازاته على حسب انقياده وبسبب انا
خلقناه مريدين تكليفه اعطيناه ما يصح معه التكليف والابتلاء وهو السمع
والبصر وسائر الات الفهم والتمييز والمراد بالفعل المقيد بالابتلاء هو قوله
خلقناه فان نبتليه حال من فاعله والحال قيد لعامله قوله ورتب عليه
اى على اعطاء الحواس توقيف سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك و
تبيين كل واحد منهما بنصب الدلائل العقلية وانزال الايات والكتب
وبعثة الانبياء لان معنى هديناه السبيل اريناه وعرفناه ذلك انما يكون
بما ذكر ورتب ذكر الهداية بهذا المعنى على ذكر اعطاء الحواس لكونها في نفسها
متاخرا عن خلق الحواس فان الانسان في مبدا الفطرة خال عن جميع المعارف
والعلوم الا انه مخلوق مشتمل على الات تعينه على تحصيل المعارف وتصورات
حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وهي الحواس الظاهرة والباطنة فانه
اذا احس بالمحسوسات تنبه لما بينهما من المشاركات والمباينات
وتنزع منها عقايد صادقة اولية كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء ويتوسل بتركيبها الى استعلام
المجهولات النظرية والاطلاع على سبيل الخير والشر في كل باب فثبت

الاشياء
ان مرتبة التحلي بالحواس الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقايقه
والتصديق باحوالها وتبيين سبيل الخير والشر وان قوله ورتب عليه الخ
اشارة الى هذا المعنى قوله واما للتفصيل اى لتفصيل ذى الحال فانه مجمل من حيث
الدلالة على الاحوال لا يعلم ان المراد هدايته فى حال كفره او فى حال ايمانه فلما دخلت
كلمة اما على كل واحدة من الحالين زال الاجمال وتبين ان الهداية تعلقت به
فى كل واحدة من حالتى الكفر والايمان قال الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية
قالوا ان لاو واما فى الخبر ثلثة معان الشك والابهام والتفصيل وفى الامر
معنيان التخيير والاباحة فالشك اذا اخبرت عن احد الشيئين ولا تعرفه
بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وتقصد ان تبهم الامر على المخاطب فاذا قلت
جاءنى زيد او عمرو او جاءنى اما زيد واما عمرو ولم تعرف الجائى منهما بعينه فاو
واما للشك وان عرفته وقصدت الابهام على السامع فهما للابهام وان لم تشك
ولم تقصد الابهام على السامع فهما للتفصيل انتهى محصول كلام الرضى قوله
او للتقسيم بان يعتبر ذو الحال من حيث انه مطلق وهو اللفظ الدال على الماهية
من حيث هى ويجعل كل واحد من مدخولى كلمة اما قيدا له فيحصل بتقييده
بكل واحد منهما قسم منه والمعنى هدينا مطلق الانسان منقسما الى الانسان
الشاكر والى الانسان الكفور ومعنى كونها للتقسيم والانفصال قريب من كونها
للتفصيل الا انها اذا كانت للتفصيل يعتبر ذو الحال من حيث انه مجمل
متساوى الدلالة بالنسبة الى الاحوال المتعددة لا من حيث انه مطلق قوله
او من السبيل عطف على قوله من الهاء اى او انهما حالان من السبيل على معنى عرفناه السبيل
اما سبيلا شاكرا او اما سبيلا كفورا وصف السبيل على معنى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا
او سبيلا كفورا وصف السبيل بالشكر والكفر مجاز لانهما وصفان لمن سلكه
وقرئ اما بالفتح على انها اما التفصيلية وجوابها محذوف مقدر والمعنى اما
كونه شاكرا فبتوفيقنا واما كونه كفورا فبسوء اختياره وخذلان منا
قوله ليطابق قسيمه علة للنفى وهو ان يقال كافرا بدل كفورا فانه لو قيل كافرا
لطابق قوله شاكرا قوله محافظة علة للنفى اى بعدم قوله كذلك كافرا او الفواصل

رؤس الآى قوله وانما المأخوذ به اى الذى اخذ به من الكفران وعوقب عليه
هو التوغل فيه فلذلك اختير صيغة المبالغة على لفظ كافر فان الشكر والكفور
كنايتان عن المثاب والمعاقب ولما لم يكن مجرد الكفران مستلزما للمواخذة
لم يصح ان يجعل كناية عنها بخلاف مجرد الشكر فانه ملزوم للاثابة بمقتضى وعده
الكريم ويفهم من بيان وجه العدول عن ان يقال اما شاكرا واما كافرا وجه
العدول عن ان يقال اما شكورا واما كفورا وذلك لان الانسان لما لم يخل
عن الكفران غالبا لم يؤد شكر الله بتمامه فلم يوجد الانسان الشكور الا قليلا
والقليل النادر فى حكم المعدوم قال تعالى وقليل من عبادى الشكور فادير
امر الاثابة على مطلق الشكر لا على المبالغة فيه كما ادير امر المواخذة على المبالغة
فى الكفران لا على اصله وكان ذلك بمقتضى سعة رحمه الله تعالى وسبقها على غضبه
ثم انه تعالى لما ذكر الشاكر والكفور اتبعهما الوعد والوعيد فقال انا اعتدنا
والاعتاد هو اعداد الشئ حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه قال تعالى
هذا ما لدى عتيد والاغلال جمع غل وهو قيد تشد به اليد العنق قوله للمناسبة
لان ما قبله وما بعده منون منصوب واعلم انه قرا نافع والكسائى وهشام
وابو بكر بتنوين سلاسل وصلا والباقون بغير تنوين ووقف حمزة وقنبل
عليه بالالف بلا خلاف وابن ذكوان والبزى وحفص بالالف وبدونها يعنى ان
الثلثة روى عنهم الخلاف فى الوقف عليه والباقون وقفوا بدون الالف بلا خلاف
والحاصل ان القراء فى هذه الكلمة على اربع مراتب منهم من ينون وصلا ويقف
بالالف وقفا بلا خلاف وهم نافع والكسائى وهشام وابو بكر ومنهم من لا ينون
وصلا ولا ياتى بالالف وقفا بلا خلاف وهما حمزة وقنبل ومنهم من لا ينون
ويقف بالالف بلا خلاف وهو ابو عمرو وحده ومنهم من لم ينون ويقف بالالف
تارة وبدونها اخرى وهم ابن ذكوان وحفص والبزى فهذا ضبط ذلك واما التنوين
فى سلاسل فذكروا له اوجها منها انه قصد بذلك التناسب ومنها ان الكسائى
وغيره من اهل الكوفة حكوا عن بعض العرب انهم يصرفون جميع ما لا ينصرف الا افعل منك
لان الاصل فى الاسماء الصرف وترك الصرف خلاف الاصل لعارض فيها ومنها انه مرسوم

ذلك

فی امام الحجاز والكوفة بالالف رآه ابو عبيد ورواه قالون عن نافع وروى بعضهم
عن مصاحف البصره ايضا فنون وصلا ووقف عليه بالالف اتباعا للرسم الكريم
قوله جمع بر وهو من اطاع الله تعالى وامتثل امره وقيل البر الموحد وقال الحسن
البر الذى لا يوذى الذر ولا يضر الشر وفى الحديث الابرار الذين لا يوذون
احدا وقال ابن عباس رضى الله عنه يعنى بالابرار الصادقين فى الايمان وقيل هم الذين
بروا الناس واشفقوا عليهم وقيل هم الذين بروا انفسهم بترك المعاصى قوله
من خمر فسر الكاس بالخمر على طريق ذكر المحل وارادة الحال المروى عن قتادة والضحاك
وابن عباس رضى الله عنه ذلك ولعل الباعث على ذلك قوله تعالى كان مزاجها كافورا
والكافور لا يمزج بالكاس بل يمزج بما فيها فكلمة من على هذا الوجه صلة والكاس عند
اهل اللغة الاناء الذى فيه الشراب واذا لم يكن فيه شراب لم يسم كاسا ومزاج الشئ اسم
لما يمزج به اى يخلط كالقوام اسم لما يقام به الشئ ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من
الصفراء والسوداء والبلغم والدم والكيفيات المناسبة لكل منها والكافور طيب معروف
واشتقاقه من الكفر وهو الستر لانه يغطى الاشياء برايحته ولذلك يقال الكافر الليل
والكافر السم لنعم الله تعالى والكافر الزارع لانه يستر الحب فى الارض والكفارة
تغطية الاثم فى اليمين الفاجرة ونحوها من المعاصى بالحسنات المعينة شرعا والكافور
ماء مكفور فى جوف صنف من الشجر فيغرزونه بالحديد فيخرج الى ظاهر الشجر فيضربه الهواء
فيجمد وينعقد كالصمغ المنجمد على الاشجار قوله وعذوبته قال الامام مزج الكافور
بالمشروب لا يفيده لذة فما السبب فى ذكره ههنا فاشار المصنف الى الجواب اولا بقوله
وعذوبته يريد ان كافور الجنة وان شارك كافور الدنيا فى البياض والبرودة
وطيب الرايحة لكنه يخالفه فى طعمه فانه حلو لذيذ وثانيا بقوله وقيل الكافور
اسم ماء فى الجنة يشبه الكافور فى بياضه ورايحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه
ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب الذى يشربه الابرار يكون ممزوجا بهذا الماء المسمى
بالكافور وثالثا بقوله وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور اى ليس المراد بالمزج نفس
الكافور وجرمه بل المراد كيفياته من البياض والبرد وطيب العرف واسند المزاج
الى الكافور مجازا والمراد ان مزاجها كيفيات الكافور قوله ان جعل اسم ماء واما ان

غلطا

كان المراد بالكافور الطيب المعروف او كيفيته فلا يصح ابدال قوله عينا منه الا
وبدل الغلط لا يقع فى القران فصح بدل من محل من كاس على تقدير المضاف والتقدير
يشربون خمرا خمر عين او منصوب على الاختصاص اى اخص عينا او امدحها او اعنى
عينا او باضمار يشربون يفسره ما بعده ولم يجعل عينا مفعول يشربون على معنى
يشربون عينا من كاس بناء على انه فسر الكاس بما حل فيه فيكون من كاس
مفعول يشربون ومن صلة قوله على تقدير مضاف ولا بد منه على كل واحد من
التقديرين اما على تقدير كونه بدلا من كافورا فلان كونه بدلا منه مبنى على ان
يجعل الكافور اسم ماء والعين الذى هو منبع الماء لا يبدل من نفس الماء الا بتقدير
مضاف اى ماء عين واما على تقدير كونه بدلا من محل من كاس فلانه فسر
الكاس بالخمر والعين لا يبدل من الخمر الا بان يكون التقدير خمر عين فقول المصنف
اى ماء عين او خمر هالف ونشر مرتب قوله اى ملتذا الظاهر ان مراده الاشارة الى ان
الباء فى بها متعلق بمحذوف وهو حال من مفعول يشرب وهو محذوف ايضا وهو ضمير
العين على ان يكون قوله عينا بدلا من محل من كاس والمعنى يشرب بها عباد الله فى حال كونهم
ملتذا بها والجملة استيناف لبيان التذاذ الابرار بشربها ويحتمل ان يكون مراده الاشارة
الى ان الباء فيه متعلق بمعنى يشرب لانه فى معنى يلتذ وان الجملة فى محل النصب على انها
حال من فاعل يشربون المتقدم فيكون لفظ عباد الله من وضع الظاهر موضع الضمير
للاشعار بسبب تنعمهم فالمعنى انهم يشربون خمر عين مزج بها الكافور ملتذين بها
الا انه قيل ملتذا بها عباد الله للاشعار المذكور وهذا الاحتمال استفدته من كلام
ابى البقاء حيث قال الباء فى يشرب بها قيل زائدة وقيل بمعنى من وقيل هو حال
اى يشرب ممزوجا بها والاولى ان يكون محمولا على المعنى والمعنى يلتذ بها ويفجرونها
حال انتهى كلامه بعبارته قوله او ممزوجا بها اشارة الى ان الباء متعلقة بمحذوف
هو حال من المفعول المحذوف ليشرب والجملة صفة لقوله عينا على ان يكون عينا
بدلا من كافورا والمعنى يشرب عباد الله شرابهم ممزوجا بتلك العين اى بمائها المسمى
كافورا قوله وقيل الباء مزيدة فيكون الضمير المجرور مفعولا به ليشرب بتقدير
المضاف فتقدير يشربها يشرب ماءها او خمرها لان نفس العين لا تشرب قوله يفجرونها

يقال فجرت الماء افجره بالضم فجرا فانفجر اى بجسته فانبجس وبعقه سفقته فانساق
وسيلته فسال وفجرته شدد للكثرة فقول المص حيث شاؤا استفاد من بناء
التفعيل وتفجيرا مصدر لمؤكد الفعل المتضمن معنى السهولة واعلم انه تع
لما وصف ثواب الابرار فى الاخرة شرح اعمالهم التى بها استوجبوا ذلك
الثواب فقال يوفون الآية كانه سئل بان قيل مالهم حتى رزقوا مثل ذلك الثواب
الجزيل فاجيب بانهم كانوا يوفون ما اوجبوه على انفسهم ابتغاء لوجه الله تعالى
والنذر فى عرف الشرع مختص بان يقول العبد لله على كذا وكذا من الصدقة
وسائر ما يتقرب به من الطاعة او يعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تع مثل ان
يقول ان شفى مريضى او رد غائبى فعلى كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك على ما ليس
من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا فمن الناس من جعله
كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور والايفاء بالشئ هو الاتيان به تاما
وافيا قيل لفظ كان فى قوله تع كان مزاجها كافورا زائدة والتقدير يشربون
من كاس مزاجها كافور واما ههنا فكانوا محذوفة والتقدير كانوا يوفون
بالنذر **قوله** استطار الحريق اى النار والحريق فى قوله عليه الصلوة والسلام
الحريق شهيد بمعنى المحرق كالكتاب الحكيم بمعنى المحكم **قوله** وهو ابلغ من طار
كالمستنفرة فانه ابلغ من النافرة **قوله** وفيه اشعار بحسن عقيدتهم حيث
اعتقدوا بيوم البعث والجزاء وكثرة شدايده وانتشارها غاية الانتشار
حتى ملأت السموات والارض قال مقاتل كان شره فاشيا فى السموات فانشقت
وتناثرت كواكبها وفزعت الملائكة وفى الارض حتى نسفت الجبال وغارت
المياه وانهدمت وتكسر كل ما على الارض من جبل وبناء اطلق الشر على اهوال
القيمة مع انها عين حكمة وصواب لكونها مضرة وشدة بالنسبة الى من تنزل عليه
فلذلك فسره المص بقوله شدايده ومن خاف من مثل ذلك اليوم فلا جرم يجتنب
عن المعاصى **قوله** يوفون بيان لاعمالهم واتيانهم لجميع الواجبات **قوله** يخافون بيان
لنياتهم فان الطاعات انما تتم بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله
تعالى بالابرار **قوله** حب الله يحتمل الوجهين الاول ان يكون المصدر مضافا

الى

الى المفعول والفاعل متروك اى على حبهم لله والثانى ان يضاف الى الفاعل
والمفعول متروك اى على حب الله الاطعام وعلى تقدير ان يكون ضمير حبه للطعام
المذكور او للاطعام المدلول عليه بقوله ويطعمون يكون المصدر مضافا الى المفعول
والفاعل متروكا اى على حبهم الطعام او الاطعام اى وهم يحبونه على ان يكون الجار والمجرور
فى موضع الحال من فاعل يحبون **قوله تع** مسكينا وما عطف عليه مفعول ثان
لقوله ويطعمون ومجامع الطاعات محصورة فى امرين التعظيم لامر الله تع واليه
الاشارة بقوله يوفون والشفقة على خلق الله تع واليه الاشارة بقوله ويطعمون
الطعام فان الاطعام وهو جعل الغير طاعما كناية عن الاحسان الى المحتاجين
والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه الا ان الاحسان
بالطعام لما كان اشرف انواع الاحسان عبر عن جنس الاحسان باسم هذا النوع
قوله فيقول احسن اليه وذلك لانه يجب لطعامهم الى ان يرى الامام رايه فيهم
من قتل او من او فداء او استرقاق فان قيل اذا كان الاسير الكافر ممن يكون
عاقبة امره القتل كيف يجب اطعامه قلنا القتل فى حال لا ينافى وجوب
الاطعام فى حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه آخر ولذلك
لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به غير القتل ثم هذا الاطعام يجب
على الامام فان لم يطعمه الامام وجب على المسلمين ثم انه تع لما ذكر اصناف
من يجب مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب بنفسه
والثانى اليتيم وهو الذى مات كاسبه وهو صغير والثالث الاسير وهو الماخوذ
من قومه فلا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة بين ان لهم فيه غرضين احدهما
تحصيل رضا الله تع وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثانى
الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد بقوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا
قمطريرا **قوله** على ارادة القول اى يقولون ذلك باللسان او بان يظهروا ما
ان يدل عليه وقيل يقولونه فى انفسهم وعن مجاهد وسعيد بن جبير
رضى الله عنهما انهم ما تكلموا به ولكن علم الله تع منهم ذلك فكشف عن اعتقادهم
وصحة نيتهم فاثنى به عليهم ليرغب فى ذلك راغب **قوله** اى شكرا

اشارة الى ان الشكور والكفور مصدران على وزن الدخول والخروج
اى لا نريد منكم جزاء بالمال والنفس ولا شكورا بالثنا عن ابن عباس
رضى الله عنه لا نريد منكم هدية ولا ثناء يقولون ذلك ازاحة لتوهم
المن والمكافاة لان من احسن لوجه الله لا يريد مكافاة الخلق **قوله**
فلذلك نحسن اليكم اشارة الى ان قوله انا نخاف بدل من قوله انما نطعمكم
فتكون فى موضع التعليل لاطعامهم الطعام فالمعنى ان احساننا اليكم للخوف
من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم **قوله** او لا نطلب المكافاة منكم على ان
يكون قوله انا نخاف تعليلا لقوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء
اى لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله تع على [illegible] طلب المكافاة
قوله تعبس فيه الوجوه اشارة الى ان العبوس صفة لاهل ذلك اليوم ووصف
اليوم به من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره والضراوة هى السطوة
والاقدام على ايصال الضرر بالعنف والحدة لكل من رآه فعلى هذا الوجه يكون
العبوس استعارة بالكناية مع التخييلية حيث شبه اليوم بالاسد العبوس
الكريه المنظر فى شدة صولته باهله تشبيها مضمرا فى النفس وجعل اثبات
لازم المشبه به وهو العبوسة وعدم الانبساط دليلا على التشبيه المذكور
قوله شديد العبوس يقال وجه قمطرير اى منقبض من شدة العبوس
ويقال فلان جمع بين قطريه اذا تغير مغضبا كانه جمع جوانبه وتهيأ لان
يصول على من يغضبه والقطر هو الجانب والناحية يقال طعنه فقطره
تقطيرا اى القاه على احد قطريه وهما جانباه فتقطر اى سقط قال الزجاج
جاء فى التفسير ان قمطريرا معناه يعبس الوجه فيجمع ما بين العينين قال
وهذا شايع فى اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها
يعنى ان معنى اقمطر فى اللغة جمع فعلى هذا وصف اليوم بالقمطرير لكونه سببا
لعبوس اهله وجمعهم ما بين اعينهم وعلى ما ذكره المص تشبيهها
له بالعبوس الذى يجمع ما بين عينيه استعارة بالكناية **قوله** والميم زائدة
لم يتعرض لزيادة الواو مع ان قاعدة الصرف تقتضى زيادتها ايضا بناء على

ان الواو ليست من حروف الزيادة وهى حروف اليوم تنساه بخلاف الميم ولا يلزم
من عدم التعرض بها انكار الاتيان بها راسا فانه بين البطلان بل لما لم يصح عطف
الواو على الميم بان يقول والميم والواو زائدتان استثقل ان يقول والميم زائدة
وكررت الواو وضعفت او شددت فسكت عنها راسا مع ان مقصوده
تعيين ان اقمطر من القطر لا من القمط ويكفى فى هذا المقصود التعرض
لحال الميم فلذلك سكت عن حال الواو **قوله** وايثار الاموال اشارة الى ان
المراد بقوله تع انما نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل
جميع طرق المواساة باهل الحاجات من الطعام والكسوة ويدل عليه عطف
قوله وحريرا على جنة عند ذكر مجازاتهم على صبرهم على ما فعلوه فى
الدنيا مما يؤدى الى الجوع والعرى والمجازاة بالجنة تناسب صبرهم على
الجوع والمجازاة بالحرير تناسب صبرهم على العرى **قوله** بستانا ياكلون
منه اشارة الى ان ليس المراد بالجنة دار السعادة المشتملة على جميع انواع
العطايا والكرامات حتى يقال اى حاجة الى ذكر الحرير بعد ذكر الجنة مع انها
مشتملة عليه فى جملة ما اعد فيها للمؤمنين بل المراد بها البستان فذكرها لا يغنى
عن ذكر الملبس **قوله** فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه السورة روى
انهم لما اثروا الاسير على انفسهم فى المرة الثالثة باتوا على اشد ما يعرض
من الجوع فلما اصبحوا اخذ على رضى الله عنه بيد الحسن والحسين رضى الله عنهما
ودخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ابصرهم وهم يرتعشون
كالفراخ من شدة الجوع قال عليه الصلوة والسلام ما اشد ما يسوءنى ما
ارى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة رضى الله عنها فى محرابها قد التصق
بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام
بهذه السورة الخ ولا يلزم من هذا ان يكون المراد من الابرار اهل بيت النبى
صلى الله تع عليه وسلم وعلى اله واصحابه اجمعين غاية ما فى الباب انها نزلت عند
صدور هذه القربة المخصوصة منهم لكنه قد ثبت فى اصول الفقه ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فانه تع ذكر فى اول السورة انه انما خلق الخلق

للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر
والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون
وهذه صيغة جمع فيتناول لجميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه
بالشخص الواحد وان كان يدخل فيهم دخولا اوليا كما يدخل في جميع الآيات
الدالة على شرح احوال المطيعين وكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين فلا
وجه لان يقال انها نزلت في حق علي بن ابي طالب رضي الله عنه خاصة البتة قوله
او صفة لجنة فيه بحث لان متكئين ح يكون جارية على غير من هي له فيجب ابراز
الضمير عند البصريين فان اسم الفاعل اذا جرى صفة او خبرا او حالا او صلة
على غير من هو له لم يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولا كذلك الفعل فانه يجوز
استتار الضمير فيه ح فقوله تع لا يرون فيها شمسا يجوز ان يكون صفة لجنة مع
استتار الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية فانهما لا يكونان صفة لها لعدم الابراز
ومنهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب الابراز ولا يجوز ان يكون
متكئين حالا من فاعل صبروا لان الصبر كان في الدنيا والاتكاء انما هو في الآخرة
الا ان يجعل حالا مقدرة والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة والحجلة
بالتحريك واحد حجال العروس وهو بيت يزين بالثياب والاسرة والستور
والسرير لا يسمى اريكة الا اذا كان في الحجلة كالسجل وهو الدلو المملو ماء واذا كان
فارغا لا يسمى سجلا والكأس لا يسمى كأسا الا اذا كان مملوا من الخمر وكذلك الطبق
الذي يهدى فيه الهدية اذا كانت الهدية فيه يسمى مهدى بكسر الميم واذا كان
فارغا يسمى طبقا او خوانا ونظائرها كثيرة قوله ير عليهم هواء معتدل يريد
ان المراد بالشمس الهواء الحار المؤذي كالهواء المتكيف بالشمس في الدنيا
وبالزمهرير الهواء البارد المؤذي ببرده كالهواء المتكيف وقت الزمهرير
في الدنيا وفي الحديث هواء الجنة سجسج لا حر فيه ولا قر والسجسج بالسينين
المهملتين والجيمين هو الهواء المعتدل والقر بالفتح بمعنى البارد وبالضم بمعنى
البرد يقال اعتكر الظلام اي اختلط كانه تراكم بعضه على بعض من بطوء انجلائه
وزهرت النار زهورا اضاءت ويروى والزمهرير ما ظهر بدل ما زهر قوله

والمعنى

والمعنى ان هواءها مضيء بذاته يعني ان المعنى على تقدير ان يكون المراد بالزمهرير القمر ان الجنة
لكون هواءها مضيئا بذاته لا يحتاج الى شمس ولا قمر وان اهلها في ضياء مستديم
لا ليل فيها ولا نهار لانهما انما يحصلان بطلوع الشمس وغروبها عبر بعدم رؤية الشمس
والقمر عن انعدام الاحتياج اليهما قوله حال او صفة اخرى قد ذكر ان لا يرون يحتمل
ان يكون حالا ثانية من مفعول جزاهم وان يكون حالا من المستكن في متكئين
فيكون حالا متداخلة وعلى الوجهين يكون بمعنى غير رائين وان يكون صفة
لجنة لمتكئين وظاهر ان قوله ودانية ان قرئ بالنصب على انه معطوف على يرون
يكون تابعا له في جهة النصب فيجوز ان يكون حالا اخرى اما من المنصوب في جزاهم
واما من المستكن في متكئين وان يكون صفة اخرى لجنة ولا محذور في
عطف قوله ودانية وهو مفرد على جملة لا يرون لانها في حكم المفرد ووجه العطف — بيان البعد ح
الدلالة على ان الامرين يجتمعان لهم كانه قيل جزيهم جنة جامعين فيها بين البعد
عن الحر والقر ودنو ظلال اشجارها عليهم قوله اي وجنة اخرى دانية اي على
تقدير ان يكون قوله ودانية معطوفا على جنة يكون من قبيل حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه والمعنى وجزاهم جنة اخرى دانية عليهم ظلالها فيكون سوق
الكلام لوعد الابرار الموصوفين بما ذكر بجنتين لكونهم من جملة الخائفين بدليل
قوله انا نخاف من ربنا وقد صرح في آية اخرى ان كل من يخاف فله جنتان قوله
والجملة حال او صفة اي ان كان ظلالها مبتدأ ودانية خبره مقدما عليه يكون
الجملة الاسمية اما حالا من فاعل لا يرون فيكون الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى
لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم واما صفة لجنة
فيكون الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما في قوله تع سبعة وثامنهم
كلبهم قال المفسرون معنى قوله تع ودانية عليهم ظلالها ان ظلال
الاشجار في الجنة قريبة من الابرار من جوانبهم حتى صارت الاشجار بمنزلة
المظلة عليهم وان كان لا شمس فيها لتظللهم منها وهواءها لما كانت مضيئة
بذاتها لم يتصور هناك ظل لانه انما يكون بتوسط شيء كثيف بين المضيء
والمستضيء ولا يتصور شيء بين الشخص والهواء فالمعنى ان اشجار الجنة يكون

بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة منها فلا بد ان يقال الظل
انما يوجد حيث توجد الشمس وان الجنة لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل
هناك قوله معطوف على ما قبله او حال من دانية جوز كون الواو عاطفة و
حالية فان كانت عاطفة يكون الجملة المعطوفة تابعة لما قبلها في حكم اعرابه
حالا او صفة سواء قرئ دانية بالرفع او النصب وكون الجملة حالا من دانية
مبني على ان يكون دانية منصوبا بالعطف على جنة بتقدير الموصوف حتى يكون
حالا عن المفعول به اى وجزاهم دانية وقد ذللت قطوفها لهم والقطوف
جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود والقطف بالفتح مصدر قولك قطفت
العنب اى قطعته ما سمي العنقود قطفا لانه يقطف كما سمي الجنى لانه يجنى وذللت
اى جعلت منقادة لا تمتنع عن قطعها قطافها وتناولها كيف شاؤا فيقطفها
القائم والقاعد والمضطجع بسهولة ويتناولها ولما وصف طعامهم ولباسهم
ومسكنهم وصف شرابهم وقدم عليه وصف الاواني التي يشرب بها فقيل
ويطاف عليهم بآنية الخ اى يدور على هؤلاء الابرار الخدم اذا ارادوا الشرب
بآنية من فضة وآنية جمع اناء واصلها ءانية بهمزتين الاولى همزة افعلة مزيدة
للجمع والثانية فاء الكلمة قلبت الثانية الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها ونظيره
كساء واكسية وغطاء واغطية قوله من فضة نعت لآنية والاكواب
هي الكيزان العظام التي لا آذان لها ولا عرى واحدها كوب وافرادها بالذكر
بعد ذكر الآنية لشرفها بالنسبة الى غيرها فهو من قبيل قوله من المؤمنين
والمهاجرين ويحتمل ان يكون المراد بالآنية ما يقع منه الشرب كالقدح وبالكوب
ما صب منه في الاناء كالابريق واليه اشار المص بقوله واباريق قوله اى تكونت
اشارة الى ان كان تامة بمعنى حدثت فيكون قوارير الاول حالا من فاعل كانت
ولعل الوجه في اختيار كونها تامة مع امكان جعلها ناقصة وقوارير الاول
خبرها انها اذا جعلت بمعنى تكونت وحدثت ينتقل الذهن الى المكون
المحدث وحيث لا مكون الا الله كان معنى قوله كانت قوارير تكونت
قوارير بتكوين الله فيكون فيه تفخيم للآنية بكونها اثر قدرة الله تعالى

قوله

قوله جامعة بين صفاء الزجاجة الخ بيان لمعنى تكون الاواني قوارير حال من فضة
مع ان القوارير انما تتكون من الزجاجة لا من الفضة اى ليس المعنى انها قوارير
زجاجية متخذة من الفضة بل الحكم عليها بانها قوارير وانها من فضة من باب
التشبيه البليغ لانها في نفسها ليست زجاجة ولا فضة لما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء فثبت ان آنية الجنة
مباينة بالحقيقة لقارورة الدنيا وفضتها ولان قارورة الدنيا سريعة
الانكسار والهلاك وما في الجنة لا يقبل ذلك وفضة الدنيا كثيفة الجوهر
لا لطافة فيها وما في الجنة ليس كذلك وان شارك كل واحد منها في بعض
الاوصاف شبه الفضة في بياضها ونقائها وشبه القارورة في شفافيتها
وصفائها فهي حقيقة مغايرة لهما جامعة لاوصافهما وذلك كاف في صحة اطلاق
اسم القارورة والفضة عليها والاصل في مثل سلاسل وقوارير ان لا ينصرف لانه
على صيغة منتهى الجموع وانما صرفه من القراء من صرفه اما على لغة من يرى صرف كل
ما لا ينصرف الا افعل من واما لانه وقع في المصحف الامام فصرفه على الاتباع لخط
المصحف وانما كتب بالالف لانه رأس آية فشابه القوافي والفواصل التي تزاد فيها
الالف للوقف واعلم ان القراء في كلمتي قوارير على خمس مراتب الاولى تنوينهما
معا والوقف عليهما بالالف بدلا من التنوين لنافع والكسائي وابي بكر والثانية
عكس هذا وهو عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالالف لحمزة وحده والثالثة
عدم تنوينهما والوقف عليهما لهشام وحده والرابعة تنوين الاول دون الثاني
والوقف على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها لابن كثير وحده والخامسة
عدم تنوينهما معا والوقف على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها لابي عمرو وابن
ذكوان وحفص ووجه القول الاخير ان الاول رأس آية فناسب بينه وبين
رؤس الآي في الوقف بالالف وفرق بينه وبين الثاني بان الثاني ليس برأس
آية ومن لم ينونهما ووقف عليهما بالالف فلانه ناسب بين الاول وبين رؤس
الآي وناسب بين الثاني وبين الاول ومن نون الاول دون الثاني فانه ناسب
بين الاول وبين رؤس الآي ولم يناسب بين الثاني وبين الاول واما نصب

قول

قوارير الاول فعلى انه خبر كان على قول من جعل كان ناقصة او على الحال على
من جعلها تامة والجملة فى موضع الصفة لاكواب واما نصب قوارير الثانى
وعليه الجمهور فعلى البدل من الاول على سبيل الايضاح والتبيين لانه بين انه من
الفضة ومن فضة صفة لقوارير اى قوارير مخلوقة من فضة وقرئ قوارير
بالرفع على اضمار مبتدأ اى هى قوارير كائنة من فضة وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما
ان ارض الجنة من فضة واوانى كل ارض تتخذ من تربة تلك الارض ويستفاد
من هذا الكلام وجه آخر لكون الاكواب من فضة ومن قوارير وهو ان اصل
القوارير فى الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى
قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب
فضة الجنة قارورة صافية فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على ان نسبة
قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة الفضة الى الرمل فكما انه لا نسبة بين
هذين الاصلين فكذا بين القارورتين قوله اى قدروها فى انفسهم اى قدر
الشاربون المطاف عليهم كون تلك القوارير على مقادير واشكال على حسب ما يريدون
ويشتهون فجاءت كما قدروها فان منتهى ما يريده الرجل فى الآنية التى يشرب
منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفا فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قواريرا
واما النقاء فقد ذكره الله تعالى بقوله من فضة واما الشكل والمقدار فقد ذكره
بقوله قدروها تقديرا قوله او قدر الطائفون بها على ان ضمير قدروها للطائفين
ولا بد من تقدير المضاف اى قدروا شرابها على قدر رى الشارب من غير زيادة ولا نقصان
وهو الذ للشارب لكونه على مقدار حاجته فان طرفى الاعتدال مذمومان وقرئ
قدروها بضم القاف وكسر الدال وتشديدها مبنيا للمفعول منقولا من قدرت
الشئ يقال قدرنى فلان شيئا كذا اذا جعلك قادرا عليه قوله ما يشبه
الزنجبيل ما يحتمل ان يكون بالمد ويشبه صفة او بالقصر ويشبه صلته و
على التقديرين لا يكون الزنجبيل على حقيقته بل يكون اسم ماء فى الجنة يشبه
الزنجبيل ويوجد فيه طعم الزنجبيل يمزج به شراب الابرار كما ان الكافور اسم ماء
فيها يشبه الكافور ويكون عينا بدلا من زنجبيلا على تقدير ماء عين وان كان

الزنجبيل

نوع

الزنجبيل على حقيقته يكون عينا بدلا من كأسا على تقدير خمر عين ولما وصف الله
اوانى مشروبهم شرع بعد ذلك اوصاف مشروبهم فقال ويسقون فيها الآية
وصفه بانه ممزوج من زنجبيل لان العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل فى المشروب
لانه يحدث فيه ضربا من اللذع وهو الاحراق يقال لذعته النار اى احرقته ولما توهم
من تسمية تلك العين بالزنجبيل ان ليس فيها سلاسة الانحدار فى الحلق
وسهولة مساغها كما هو مقتضى اللذع ازال ذلك الوهم بانها تسمى سلسبيلا لسلاسة
انحدارها اى نزولها فى الحلق وانتفاء لذع الزنجبيل عنها فى السلاسة هى ضد اللذع
قوله ولذلك اى لكون السلسبيل بمعنى السلسال والسلسل اللذين هما
من صفات الماء بمعنى سهل الدخول فى الحلق لعذوبته وصفائه قيل زيدت الباء
على السلسال للدلالة على غاية السلاسة والحلاوة قوله والمراد به اى بالسلسبيل
ان توصف العين به بيانا لانتفاء لذع الزنجبيل عنها وان يصفها بما هو نقيض اللذع
وهو السلاسة قوله وقيل اصله سل سبيلا على انه كلام مركب من فعل امر من
سألته الشئ وفاعل مستتر فيه ومفعول به بارز والتقدير سل انت سبيلا
اليها ثم جعل هذا الكلام المركب علما للعين فى الجنة او لما فيها كما سمى رجل بتأبط شرا
ثم شرع تعالى فى ذكر اوصاف الخدم الذين يطوفون عليهم بذلك المشروب فى تلك
الاوانى فقال ويطوف عليهم ولدان فانهم اخف فى الخدمة واعلم انه تعالى
جعل مزاج شراب الابرار اولا كافورا وثانيا زنجبيلا لان المقصود الاهم حال
حال الدخول البرودة لهجوم العطش عليهم من حر العرصات وعبور الصراط وبعد
استيفاء حظوظهم من انواع نعيمها ومطعوماتها يميل طباعهم الى الاشربة
التى تهيج الاشتهاء وتعين على تهضيم ما تناولوه من المطعومات وبلتذ الطبع
بشربها فلعل الوجه فى تاخير ذكر ما يمزج به الزنجبيل عما يمزج به الكافور
ذلك والله تعالى اعلم قوله دائمون اى باقون على ما هم عليه من الشباب
والغضاضة والحسن لا يهرمون ولا يتغيرون ويكونون على سن واحد
على مر الازمنة قوله وانبثاثهم اى تفرقهم فى مجلس الخدمة عند تشاغلهم
بانواع الخدمة وطوافهم على الابرار المخدومين مسارعين فى الخدمة ولو اصطفوا

يكون

على وتيرة واحدة لشبهوا باللؤلؤ المنظوم واللؤلؤ اذا كان منفرقا
احسن فى المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه
وشبهت الحور العين باللؤلؤ المكنون اى المخزون لانهن لا يمتهن فى الخدمة
فلا ينثرن انتثار الولدان ولما فصل بعض احوال اهل الجنة من وجوه التنعم وصنوف
العزة والاكرام اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اخر اعلى واعظم من هذا القدر
المذكور فقال واذا رايت ثم الآية ورايت هنا من رؤية العين فيتعدى الى
مفعول واحد واختلف فى مفعوله فقيل هو ثمة وهو اسم لا ظرف والمعنى
واذا رايت ذلك الموضع وقيل محذوف وثمة ظرف مكان والتقدير واذا رايت
الاشياء ثمة فثمة فى محل النصب على الظرفية وعن الفراء ان تقديره واذا رايت ما ثمة
فما موصولة فى موضع النصب على انه مفعول رايت وثمة صلته ثم حذف واقيم ثمة
مقامه وهذا خطأ عند البصريين فانه لا يجوز عندهم حذف الموصول واقامة
الصلة مقامه وقيل لا مفعول له ظاهرا ولا مقدرا ليشيع ويعم ويذهب ذهن الرائي
الى كل ما يتصور رؤيته كانه قيل اذا اوجدت منك رؤية فى ذلك المكان
وهو الجنة رايت كذا وكذا ثم قيل هذا الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وقيل
عام والنعيم ما يتنعم به والملك الكبير ما ورد فى الحديث المذكور وزاد المص
ان العارف ينكشف له صور عالم الغيب والشهادة بحقايقها فيستضئ
بسببها بانوار العلوم اللدنية والمعارف الالهية الفائضة من قدس الجبروت
كما قال تعالى فى حق صاحب موسى عليهما الصلوة والسلام وعلمناه من لدنا
علما **قوله** وقرأ نافع وحمزة بالرفع اى بسكون الياء من عاليهم لثقل الضمة عليها
وبكسر الهاء لسكون الياء قبلها والباقون بفتح الياء وضم الهاء على الاصل
فان الاصل فى هاء الضمير هو الضم مطلقا اى سواء كان للمفرد او للمثنى او للمجموع
نحو منه وعنه وعنهما ومنهم وعنهم ومنهن وعنهن وفتحت فى منها وعنها
لاجل الالف وكسرت اذا وقعت قبلها كسرة او ياء ساكنة نحو بهم وفيهم للمجانسة
الا ان حمزة قرأ الالفاظ الثلثة بضم الهاء وهى عليهم واليهم ولديهم فى جميع القرآن
حيث وقعت نظرا الى ان الياء فيهن بدل عن الالف ولو نطق بالالف لم يكن

فى الهاء الا الضم فكذا الحال اذا نطق بدلها **قوله** ونصبه على الحال اى قراءة عاليهم
بفتح الياء مبنى على كونه حالا من الضمير المجرور فى قوله ويطوف عليهم اى يطوف
عليهم ولدان عاليا المطوف عليهم ثياب سندس فيرتفع ثياب سندس باسم الفاعل
المنصوب على الحال وعاليهم نكرة لكون اضافته لفظية لانه اسم فاعل بمعنى الاستقبال
اضيف الى معموله فلاجل كونه نكرة جاز نصبه على الحال فان حق الحال ان يكون نكرة
ويجوز بحسب العربية ان يكون عاليهم حالا من الولدان او يكون ضميره لهم لا للابرار
الا ان المص لم يلتفت اليه من حيث ان المقام مقام تعداد نعيم الابرار وكرامتهم
فالمناسب ان يكون الثياب الموصوفة لهم لا للولدان او على كونه حالا من الضمير
المنصوب فى حسبتهم اى حسبت الولدان عاليا اياهم ثياب سندس
او من المضاف المقدر قبل مفعول رايت اى رايت اهل نعيم وملك كبير عاليهم
فعاليهم حال من الاهل المقدر وجعل الزمخشرى قراءة الرفع مبنية على ان يكون
عاليهم مبتداء وثياب سندس خبره بمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس
ويصح ان يكون اسم الفاعل بمعنى الجمع لان خبره جمع والخبر اذا كان جمعا يجب
ان يكون المخبر عنه جمعا ايضا او فى معنى الجمع واورد عليه ان اضافة عاليهم لفظية
فيكون نكرة فكيف جاز الابتداء بالنكرة واجيب بان فيه تخصيصا ما بالاضافة
من حيث كونها اضافة الى المعرفة فلذلك جاز الابتداء به واختار المص عكس
ذلك حيث جعل ثياب سندس مبتداء وعاليهم خبره **قوله** حملا على سندس
بالمعنى اى قرئ بجر خضر على انه صفة لسندس ولما ورد ان يقال خضر جمع اخضر
فكيف جاز جعله صفة لسندس وهو مفرد دفعه بما هو محصوله ان سندسا
وان كان مفردا بحسب اللفظ لكن لما اريد به الجنس كان فى معنى الجمع فلذلك
صح وصفه بالجمع كما فى قوله تع وينشئ السحاب الثقال واعلم ان القراء السبعة
فى خضر واستبرق على اربع مراتب الاولى رفعهما لنافع وحفص فقط
خضر صفة لثياب كقوله ويلبسون ثيابا خضرا واستبرق بالرفع معطوف
على ثياب لكن على حذف مضاف اى وثياب استبرق كما فى قولك على زيد ثوب
خز وكتان اى وثوب كتان والثانية خفضهما لحمزة والكسائى خضر صفة لسندس

واستبرق عطف عليه لان المعنى ثيابا من سندس وثيابا من استبرق والثالثة
رفع الاول وخفض الثاني لابي عمرو وابن عامر رفع خضر على انه نعت
لثياب وجر استبرق عطفا على سندس اى ثياب خضر من سندس ومن استبرق
فعلى هذا يكون الاستبرق ايضا خضرا والرابعة عكس الثالثة اى خفض
الاول ورفع الثاني بجر خضر على انه نعت لسندس ورفع استبرق عطفا
على ثياب بحذف مضاف اى وثياب استبرق والسندس الديباج الرقيق الفاخر
الحسن والاستبرق الديباج الغليظ الذى له بريق وقيل عاليهم ظرف مكان
بمعنى فوقهم فهو منصوب على الظرفية ثم منهم من قدر مضافا اى فوق حجالهم
المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج لان كل
واحد من الاستبرق والسندس داخل في اسم الحرير في قوله ولباسهم
فيها حرير قوله عطف على ويطوف عليهم عطف جملة فعلية على
جملة فعلية وحلوا وان كان ماضيا لفظا فانه مستقبل معنى وعبر بلفظ
الماضي لتحقق وقوعه واساور مفعول ثان لحلوا بمعنى ويحلون قوله
ولا يخالف جواب لما يقال انه تعالى قال في سورة الكهف يحلون فيها
من اساور من ذهب وفي سورة الحج يحلون فيها من اساور من ذهب
ولؤلؤ فكيف جعل تلك الاساور هنا من فضة قوله لامكان الجمع
اى لجواز ان يجمع في ايديهم سواران من فضة وسواران من ذهب
وسواران من لؤلؤ ليجمع لهم محاسن الجنة وفي التيسير قال سعيد بن
المسيب ليس من اهل الجنة احد الا في يده ثلثة اسورة واحد من فضة
واخر من ذهب والثالث من لؤلؤ فذلك قوله تعالى يحلون فيها
من اساور من ذهب ولؤلؤا وجاز ان يكون ذلك بحسب التعاقب
في الاوقات فتارة يلبسون الذهب وتارة يلبسون الفضة او بان يعطى
كل واحد ما يرغب فيه ويميل طبعه اليه فان الطباع مختلفة فرب انسان
يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لضوء الذهب
وجاز ان يكون ذلك على حسب اختلاف اعمالهم قوله وعلى هذا يجوز

الخ

الخ اشارة الى دفع المخالفة بين الآيتين بوجه آخر وهو ان يكون اسورة الذهب
للمخدومين واسورة الفضة للخدم وانما قال وعلى هذا لان ضمير عاليهم
يجوز ~~للولدان~~ ان يكون للولدان بان يكون حالا من ضمير حسبتهم فعلى
هذا اذا كان قوله تعالى وحلوا حالا من ضمير عاليهم يكون مسندا الى ضمير الولدان
ايضا بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير عليهم او من ملكا كبيرا على تقدير المضاف
فان حلوا على التقديرين يكون مسندا الى ضمير الابرار فيكون اسورة الفضة
لهم لا للولدان قوله فانه مطهر اشارة الى ان الطهور بمعنى المطهر قال مقاتل
هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة منها نزع الله تعالى ما كان
في قلب من شرب منه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى
وقال ابو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا استوفوا منها حظهم
يؤتون بالشراب الطهور فيشربون فتطهر اى فتنهضم بذلك بطونهم
ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك فظهر من قولهما ان الطهور بمعنى
المطهر لان شربه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية وقيل الطهور
مبالغة الطاهر من حيث انه ليس بنجس كخمر الدنيا وما مسته الايدى القذرة
والاقدام الدنسة ولا تؤول الى ان يكون نجسا لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح
كريح المسك وقال على رضى الله عنه في هذه الآية اذا توجه اهل الجنة الى الجنة
مروا بشجرة تخرج من تحت ساقها عينان فيشربون من احديهما فتجرى
عليهم بنضرة النعيم فلا يتغير ابشارهم ولا تشعث شعورهم ابدا
ثم يشربون من الاخرى فيخرج ما في بطونهم من الاذى ثم يستقبلهم
خزنة الجنة فيقولون لهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين قوله
على اضمار القول اى يقال لهم هذا الذى ترونه من الكرامات طبق ما وعده الله
تعالى في القران العظيم ثواب اعمالهم فيزداد بذلك القول فرحهم وسرورهم
كما ان المعاقب يزداد غمه اذا قيل له هذا جزاء عملك الردى وشكر الله تعالى
للعبد قبول طاعته وثناؤه عليه واثابته واطلاق الشكر عليه مجاز
تشبيها له بالشكر من حيث انه مقابل للعمل كما ان الشكر مقابل للنعم

وقيل ليس هو حكاية ما يقال لهم في الجنة بل هو اخبار من الله تعالى لعباده
في الدنيا كانه تعالى شرح لهم ثواب اهل الجنة ثم قال ان هذا كان في علمي وحكمي
جزاء اعمالكم لكم خلقتها ولاجلكم عددتها **قوله** وتكرير الضمير مع ان مزيد
الاختصاص التنزيل به فان المقصود من الاية ~~بعد آية وحي من الله تعالى وبالغ في~~
لما كان تثبيت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح صدره فيما نسبوه
اليه من كهانة وسحر ذكر الله تعالى ان ما نزل عليه متفرقا آية بعد آية وحي من الله تعالى
وبالغ في تاكيد كونه وحيا من عنده حيث اكد الحكم بان وكرر الضمير بعد ايقاعه
اسما لان تاكيدا على تاكيد فكانه تعالى يقول ان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك
كهانة فانا الملك الحق اقول على سبيل التاكيد ان ذلك وحي حق وتنزيل
صحيح من عندي فلا تكترث بطعنهم فانك انت النبي الصادق المصدق
قوى به قلبه عليه الصلوة والسلام وازال من خاطره المبارك الغم والوحشة
الحاصلين من طعن الكفار وجعله مقدمة ممهدة لما رتب عليه من الامر والنهي
فان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا بعد فراغ القلب
ثم امره بالصبر على حكم به من تاخير نصره على الكفار وتعليقه الامور باوقاتها
وذلك ان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو صلى الله تعالى عليه وسلم كان
يريد ان يأذن له في مقاتلتهم وان ينصره عليهم فقال له عليه الصلوة والسلام
اني ما نزلت عليك هذا القران مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضي
تخصيص كل شيء بوقت معين وتلك الحكمة اقتضت تاخير الاذن
في القتال الى وقته المقدر فاصبر لما حكم به ربك من تاخير نصرك
عليهم الى وقته ومن احتمال اذاهم مدة قليلة ولا تستعجل فانه كائن
لا محالة لان الامر بالصبر يؤذن باتيان المسرة والفرح بعده **قوله**
اي كل واحد من مرتكب الاثم الخ بيان لحاصل المعنى وما يؤول اليه فان كلمة
او لاحد الامرين والتسوية بينهما لا للسلب الكلي فانك اذا قلت في
الاثبات جالس الحسن او ابن سيرين كان المعنى جالس احدهما فكذا
في النهي اذا قلت لا تكلم زيدا او عمرا فالتقدير لا تكلم احدهما فيؤول المعنى

الى

الى النهي عن تكلم كل واحد منهما لان كل واحد منهما يصدق عليه مفهوم احدهما
وقد نهي عن تكلمه فانه لا فرق بين قولك لا تكلم احدهما ولا تكلم واحدا منهما
والثاني يفيد النهي عن تكلم كل واحد منهما بناء على ما اشتهر من ان النكرة في
غير الموجب تفيد العموم فكذا الاول لانه بمعناه فلذلك فسر الآية بقوله
لا تطع كل واحد منهما وروي عن الفراء انه قال تقدير الآية لا تطع احدا
منهم سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن سأله شيئا لا اعطيك
سواء سألت او سكنت **قوله** والتقسيم باعتبار ما يدعونه اليه من الاثم
والكفر لا باعتبار انقسامهم في انفسهم الى الآثم والكفور لان القوم
كلهم كانوا كفرة والكفور اخبث انواع الآثم فيكونون كلهم آثمين
ايضا فلا معنى للقسمة بحسب نفس كفرهم واثمهم فلذلك اعتبر في
كل واحد من القسمين كونه داعيا الى ما ارتكبه من المعصية ولم يجعل
الآثم مجرد من يرتكب الاثم ولا الكفور مجرد من يرتكب الكفر ويتوغل
فيه فالمعنى لا تطع من يدعوك من الكفرة الى الاثم ولا من يدعوك منهم
الى الكفر فان الطاعة تقتضي سبق الدعوة من قبل المطاع وتعين
كون المدعو اليه آثما او كفرا مستفاد من تعليق النهي بوصف الكفر
والاثم القائمين بهم فانه يدل على ان من اتصف بهما يجب ان
يعصى ولا يطاع فيما اتصف به وان كل واحد منهما مستقل في ايجاب العصيان
وحاصل الكلام ان القسمة للدلالة على ان ليس المراد النهي عن مطاوعتهم
مطلقا بل عن مطاوعتهم في الاثم والكفر والاثم اعم من الكفر يتناول المعاصي
كلها فكل كفور آثم وليس كل آثم كفورا فنهيه عليه الصلوة والسلام
عن اطاعتهم في الاثم يتناول نهيه عليه الصلوة والسلام عن طاعتهم
في الكفر وفي سائر المعاصي الا ان الكفر لما كان اخبث انواع الاثم خصه
بالذكر تنبيها على غاية خبثه وانه لا ينبغي ان يكتفى في النهي عنه باندراجه
تحت مفهوم الاثم وفي نهيه عليه الصلوة والسلام عن طاعة الكفرة
فيما يدعونه اليه مع انه عليه الصلوة والسلام ما كان يطيع احدا منهم

ولا يتصور في حقه ذلك اشارة الى ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه
والارشاد من حيث ان طبيعتهم التي جبلوا عليها ركب فيه الشهوة
الداعية الى السهو والغفلة وان احدا لو استغنى عن توفيق الله تعالى وامداده
وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم
فظهر منه انه لا بد لكل مسلم ان يرغب الى الله تعالى ويتضرع اليه في ان
يحفظه عن الفتن والآفات في جميع اموره قوله وداوم على ذكره حمل الامر
بالذكر على المداومة عليه سواء اريد بالذكر مطلق الذكر او الصلوة على طريق
اطلاق الجزء على الكل لانه عليه الصلوة والسلام كان آتيا بنفس الذكر المامور به
وقول الزمخشري دم على صلوة الفجر والعصر مبني على انه حمل قوله تعالى بكرة
على اول النهار وقوله اصيلا على الوقت بعد العصر الى المغرب كما صرح به الجوهري
في الصحاح وهو كما ترى تفسير للآية على وجه لا يتناول صلوة الظهر وادخلها
المص في الذكر الواقع في الاصيل بناء على ان الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال
ايضا وانتصاب بكرة واصيلا على الظرفية وكذا انتصاب ليلا طويلا اي صل
لربك اول النهار وآخره ففي اوله صلوة الصبح وفي آخره صلوتي الظهر والعصر
قوله وتقديم الظرف الخ يريد انه قدم للاهتمام ووجه الاهتمام كون ما فيها
من الصلوة اشق على النفس واتم اخلاصا فتكون اعظم اجرا لان
افضل الاعمال اشقها واخلصها وقيل قوله تعالى وسبحه ليلا طويلا
منسوخ بالصلوات الخمس وقيل الامر للندب وقيل هو مخصوص بالنبي صلى الله
تعالى عليه وسلم واعلم انه تعالى قال في هذه الآية واذكر اسم ربك وقال
في آية اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى ان العقول البشرية لا سبيل
لها الى معرفة الحقيقة المخصوصة لذاته المقدس بل ليس لهم الا معرفته باسمائه
وصفاته فلذلك قال تارة واذكر اسم ربك اشارة الى معرفة الاسماء
وقال اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى مقام الصفات اذ لا سبيل
لشيء من الممكنات والمحدثات الى الاطلاع على حقيقته المخصوصة التي هي
المستلزمة لهذه اللوازم النسبية والاضافية ثم انه تعالى لما خاطب

رسوله

رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم خطابا بعظيم وثبت قلبه وازال عنه ما
اعتراه من الغموم بان قال له اني انا الذي خصصتك وهديتك
وشرحت صدرك بانزال هذا القرآن العظيم عليك مفرقا منجما وامره
بالانقياد له والصبر لحكمه ونهاه عن طاعة غيره عاد الى شرح احوال الكفار
فقال ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عن اتباع ما
تدعوهم اليه ليس هو اشتباه الحق عليهم لعدم كفاية ما نزلنا عليك
من الآيات والدلائل الدالة على التوحيد وحقية امر النبوة فيما تكفله
من البيان والارشاد فان فيما بلغته اليهم كفاية في تبيين الحق والارشاد
اليه وانما الذي حملهم عليه هو غلبة الشهوة والمحبة لهذه اللذات
العاجلة والراحات البدنية الدنية قوله امامهم او خلف ظهورهم
فان الوراء يستعمل بكل واحد من المعنيين قال الجوهري وراء بمعنى
خلف وقد يكون بمعنى قدام وهو من الاضداد قال تعالى ومن ورائهم
جهنم وقال وكان وراءهم ملك اي امامهم انتهى والظاهر في
وجه الاستعمالين ان وراء اسم للجهة المتوارية اي المستترة المختفية عنك
والاستتار جهة الخلف عنك ظاهر وما في جهة الامام قد يكون متواريا
عنك غير مشاهد ومعاين لك فتشبه بجهة الخلف في ذلك فيستعار
له اسم الوراء لذلك واما الوراء ههنا ان كان بمعنى الامام فالمعنى ظاهر
لان يوم القيمة امامهم وقد تركوا تدارك امره وما ينفعهم فيه واما لو كان بمعنى
الخلف فيحتاج الى تأمل لان يوم القيمة ليس خلفهم فكيف قيل انهم يذرون
خلفهم والظاهر ان قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا يكون
استعارة تمثيلية ح اي على تقدير ان يكون الوراء بمعنى الخلف بان شبهت
حالهم في عدم اهتمامهم بيوم القيمة واعراضهم عنه وعدم التفاتهم اليه بجعلهم
اياه وراء ظهورهم فاستعمل ما يدل على الحال المشبه بها في الحال المشبهة
ويحتمل ان يكون الكلام على تقدير المضاف اي ويذرون وراءهم مصالح
يوم ثقيل ووصف اليوم بالثقل مع انه من صفات الاعيان الجسمية لا الامتدادات الوهمية

مجازا تشبيها له في شدته وهوله بالحمل الثقيل يقال بهظ الحمل اذا اثقله
قوله وهو كالتعليل لما امر به ونهى عنه اي توصيف اليوم بالشدة وان
وقع في تقبيح حال الكفار من اهل مكة الا انه يصلح تعليلا لما جرى بينه تع
وبين رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الامر والنهي كانه قيل
امرتك بما امرتك ونهيتك عما نهيت عنه لتنجو من ثقل ذلك اليوم وشدته
وتظفر فيه بجميع السعادات والكرامات قوله واحكمنا ربط مفاصلهم
فسر الاسر بالربط كما هو المنقول عن اهل اللغة وقدر بعده مضافا وهو المفاصل
لما ذكر او لان الداعي لهم الى الاستمرار على ما هم عليه من الكفر والعناد حب العاجل
اتبعه بهذه الاية فكانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة
مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد له من حيث
ان جميع ما انتم فيه من النعم وما تتمكنون به من الانتفاع بها فانما هو بخلق الله
وحده لا شريك له في خلق شيء منها كما يفيده تقديم المسند اليه في نحن
خلقناهم وحق مثل هذا المنعم ان يطاع في جميع ما كلف به ولا يعصى بوجه ما
وانتم قابلتم لاحسانه بكمال العصيان مع انكم ترغبون في احسانه وفي ان
يزيد عليكم ما تأملونه ومثل هذه الرغبة تنافي العصيان ثم اشار بقوله
واذا شئنا الاية الى ان من قدر على اعطاء هذه النعم قادر على ان يهلككم
ويسلب عنكم جميع ما انتم فيه من اللذات وان يبتليكم في كل محنة وبلية
فان لم تطيعوا هذا المنعم القادر شكرا لانعامه ورغبة في مزيد احسانه فلم
لا تطيعونه خوفا من قهره ونقمته والحاصل ان حب العاجلة وحده
مع قطع النظر عن الظفر بالسعادات الباقية والنجاة عن شدة اليوم الثقيل يكفي
في ايجاب طاعة الله تع رغبة في تلك الحظوظ العاجلة ورهبة عن زوالها فهو
توبيخ عظيم على كفرهم قوله ولذلك جيء باذا يعني ان امثالهم الذين جعلوا
ابدالا منهم يحتمل ان يكون المراد بهم المعادين بالنشأة الثانية فانهم امثال لهم من
حيث ان كل واحد منهم مشتمل على ما هو عين الاجزاء الاصلية للبدن مع
شدة الاسر والارتباط بينها وان كانوا غيرهم ومخالفين لهم بحسب العوارض

كاللطافة والكثافة فيكون كلمة اذا في موقعها لان حقها ان يستعمل فيما يكون
معلوم الوقوع واعادة الامثال وتبديلها من المبدئين محقق الوقوع لا ريب
فيها ويحتمل ان يكون المراد بتبديل الامثال ايجاد امثال هؤلاء الكفرة في الصورة
وشدة الاسر وان خالفوهم في العمل والطاعة بعد اهلاك هؤلاء الكفرة في
الدنيا فيكون ايراد كلمة اذا في هذا الموضع محتاجا الى التوجيه لان ايجاد امثالهم
في الدنيا ليس معلوم الوقوع في المقام بحسب الظ مقام ان التي لا تستعمل الا في الامور
المحتملة التي لا يعلم وقوعها ولا وقوعها فاشار المص الى توجيه ايرادها ح بان
ايجاد امثالهم في الدنيا وان لم يتحقق وقوعه الا انه بمنزلة معلوم الوقوع من
حيث كونه داخلا تحت قدرة الله تع وقوة ما يدعون اليه من كفرهم
وعنادهم وعدل الله تع وكونه شديد العقاب قوله تقرب اليه بالطاعة
فسر السبيل الى مرضاة الرب بالطاعة وفسر اتخاذها بالتقرب بها اليه اي اذا
اتضح هذا التذكير فمن شاء النجاة من ثقل ذلك اليوم وشدته اختار سبيلا
مقربا الى مرضاة ربه وهو الطاعة قوله الا وقت ان يشاء الله اشارة الى ان
ان مع الفعل في حكم المصدر الصريح في قيامه مقام الظرف وانتصابه بالظرفية
في نحو قولك اتيتك خفوق النجم وصياح الديك فهو استثناء مفرغ اي ما تشاؤن
وقتا من الاوقات الا وقت ان يشاء الله مشيئتكم قال الامام واعلم ان هذه
الاية من جملة الايات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري يتمسك
بقوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الاية الى الاية التي
بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه
سبيلا يقتضي ان يكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة
للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي كون مشيئة الله
تع مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشيئة الله
تع مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على
الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الاية ايضا يقتضي

كون المشية للعبد مستلزمة للفعل وباقي التقرير كما تقدم ثم نقل عن المعتزلة ما اجابوا به
عن هذا الاستدلال بقوله قال القاضي المذكور في هذه الاية اتخاذ السبيل
الى الله تعالى ونحن نسلم ان الله تعالى قد شاءه لانه تعالى امر به فلا بد وان يكون
قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاءه الله على الاطلاق
اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه ثم حقق
هذا الجواب بقوله واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال
على الوجه الذي ذكرناه ولخصناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص
هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الاية وذلك ضعيف لان
خصوص ما قبل الاية لا يقتضي تخصيص هذا العام بل الاحتمال ان يكون الحكم
في هذه الاية واردة بحيث تعم تلك الصورة انتهى كلام الامام فثبت بما ذكره
ان دليل الجبرية على مذهبهم تام لا يتوجه عليه جواب المعتزلة الا انه لا يستلزم
القول بالجبر الصرف بان يكون العبد مجبورا على افعاله بحيث لا يكون لمشيته مدخل
فيها كيف وقد صرح في الدليل ان الفعل مستند الى مشية العبد وان مشية
الخالصة عن موانع الوجود مستلزمة للفعل غاية ما في الباب ان المشية
ليست من الافعال الاختيارية له بل هي متوقفة على ان يشاء الله اياها وذلك
لا ينافي كون الفعل الذي تعلقت مشية العبد اختياريا له واقعا بمشيته
وان لم تكن مشيته مستقلة فيه وهو الجبر المتوسط الذي يقول به
اهل السنة ويقولون لا امر بين الامرين والله تعالى اعلم وقرا نافع والكوفيون
تشاؤن على الخطاب العام او على الالتفات من الغيبة في قوله نحن خلقناهم
والباقون بياء الغيبة موافقا لقوله خلقناهم وما بعده قوله لتطابق الجملة
المعطوف عليها فان هذه الجملة معطوفة على جملة فعلية قبلها وهي قوله
يدخل من يشاء فاذا انتصب الظالمين على طريق انتصاب ما اضمر عامله على
شريطة التفسير لاشتغال الفعل الذي بعده عنه بضميره تطابقت الجملتان
في الفعلية ويكون قوله والظالمين في مقابلة قوله من يشاء بخلاف ما اذا
ارتفع الظالمون بالابتداء فانه تفوت المطابقة بين الجمل المتعاطفة

وقيل

وقيل وايضا يلزم المخالفة لرسم المصحف الامام قوله وكافا يقال كافاته
على ما كان منه مكافاة اذا جازيته ولم يجز ناصب الظالمين من لفظ المفسر
وهو اعد لهم بل اضمر ما يناسبه في المعنى من نحو اوعد كافا وعذب لان نفس اعد
لا يتعدى بنفسه الا ترى الى قوله واعد لهم وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قرا وللظالمين بزيادة اللام على تقدير واعد للظالمين **سورة المرسلات**
مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله متتابعة اشارة الى ان عرفا
من باب التشبيه البليغ بان شبهت الملائكة المرسلون في تتابعهم بشعر
عرف الفرس من قولهم جاؤا كعرف الفرس اي متتابعة وفي الصحاح والعرف
عرف الفرس وقوله تعالى والمرسلات عرفا يقال هو مستعار من عرف الفرس اي يتتابعون
كعرف الفرس انتهى والظاهر انه لم يرد الاستعارة المصطلحة لان ذكر المشبه وهو الطوايف
المرسلات يمنع من كونها استعارة وانتصاب عرفا على انه حال من المرسلات والمرسلات
جمع مرسلة الواقعة صفة لطائفة من الملائكة فلما اريد توصيف طوايف
من الملائكة الذين كل طائفة منهم مرسلة لمصلحة قيل والمرسلات بان جمعت بالالف
والتاء لكونها جمع مؤنث من العقلاء وهي الطائفة المرسلة ولا يكفي في صحة
جمعها بالالف والتاء ان يقدر موصوفها الملائكة لان واحدها ملك مرسل فيقال
في جمعه ملائكة مرسلون او ملائكة مرسلة ان اولت الملائكة بالطائفة او الجماعة
واشار المص الى ما ذكر بقوله اقسم بطوائف من الملائكة قوله باوامره اي
بتنفيذ ما حكم به وامر بامضائه من تعذيب قوم وانجاء اخرين وليس
المراد من ارسالهن بالاوامر ايصال اوامر الله تعالى الى الانبياء لانه لا يبقى للتخصيص
بالاوامر فائدة ويبقى قوله والناشرات مكررا نحو التدبير في ايصال الارزاق بالتصرف
في الامطار والرياح وكتابة اعمال العباد بالليل والنهار وقبض الارواح وعصفا
مصدر مؤكد وكذلك نشرا وفرقا وعصوف الرياح شدة هبوبها شبهت
الطوائف المرسلات من الملائكة في سرعة جريهن في نزولهن وهبوطهن بالرياح
القوية الهبوب والفاء للدلالة على اتصال جريهن بالاول من غير مهلة وهي
لعطف الصفة على الصفة لا لعطف الموصوف على الموصوف لاتحاد موصوف

الواو
المرسلات والعاصفات وقول الزمخشري وبطوايف منهن نشرن يدل على انه جعل
في قوله تع والناشرات للاستيناف قسم آخر بطوايف آخر منهن نشرن
ويمكن حمل كلام المص عليه بان يجعل تقدير كلامه وبطوائف آخر منهن
نشرن الشرايع من قولهم نشر المتاع ونحوه اى بسطه واظهره اونشرن النفوس
الموتى بالجهل اى بعثنا واحيينها فعلى هذا يكون اول السوره مشتملا على
قسمين اقسم الله تع اولا بقسم من الملائكة ووصفهم بوصفين وهما
المرسلات والعاصفات وعطف احدهما على الآخر بالفاء لكون عصوفهن
تعقب ارسالهن واقسم ثانيا بقسم آخر منهم ووصفهم بثلثة اوصاف
وهى الناشرات والفارقات والملقيات وعطف بعضها على بعض بالفاء ايضا
الا ان ملاحظة كون الفرق عقيب النشر وكون الالقاء عقيب الفرق محل تأمل
من حيث ان الظاهر ان الفرق بين الحق والباطل يكون مع النشر لا بعده وان القاء الذكر
الى الانبياء متقدم على نشر الشرايع فى الارض واحياء النفوس الموتى والفرق بين الحق
والباطل لانه يعقبها ويحصل بعدها فما وجه الفاء فى الموضعين الاخيرين
ويمكن ان يقال ليس المراد بالناشرات من يحدث فيه صفة النشر ويكون ناشرا
بالفعل حتى يقال انه مع الفرق بل المراد بها ما من شانه النشر كما يقال له تع
انه خالق ورازق فى الازل ويقال للسيف وهو فى جفنه انه قاطع وكذا المراد
بالفارقات ما من شانه ان يفرق بينهما وتقارن النشر والفرق بهذا المعنى زمانا
لا ينافى كون النشر علة متقدمة بالذات على الفرق والقاء الذكر بالفعل الى الانبيا
متفرع على تينك الصفتين فظهر ان كلمة الفاء فى الموضعين اصابت موقعها
هذا على تقدير ان يكون الكلام مشتملا على قسمين وان يكون المرسلات والعاصفات
صفتين لمقسم به واحد والثلث الاخيرة صفات للمقسم به الآخر واما
ان جعل الكلام قسما واحدا وجعل الكل صفات لشيء واحد كما يدل عليه ظاهر
كلام المص فالوجه فى اختصاص بعض الاوصاف بالواو وبعضها بالفاء ان العطف
بالفاء لما كان مقتضيا لاتصال الثانى بالاول وتعلقه به لكون الاول سببا
للثانى بخلاف العطف بالواو مثلا اذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام
لذهب

مستقلان
لذهب فكان قيامه سببا للذهاب ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما خبران
لا يتعلق احدهما بالآخر ظهر بذلك وجه الاختصاص وذلك لان اول السورة موضع
القسم فلا بد ان يختص بواو القسم وان الملائكة اذا ارسلت طارت
سريعا بلا توقف وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال
فلا جرم عطف على ما قبلها بالفاء واما نشر الشرايع واحياء النفوس الجاهلة
بما اوحى فانه لا يترتب على الارسال والعصف فان الملائكة اول ما يبلغون الوحى
الى الرسل لا يصير ذلك الدين فى الحال مشهورا ومنتشرا بل الخلق يوذون الانبيا
عليهم الصلوة والسلام فى اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا
جرم لم يذكر الفاء الذى يفيد التعقيب بل ذكر الواو من حيث ان النشر لما تراخى
عن الارسال صار كانه امر مستقل بنفسه لا تعلق له بالارسال ثم اذا حصل النشر
ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل والقاء الذكر اى اتمام الوحى وما
يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال فلذلك ذكر هذين الامرين بحرف الفاء
ومن عرف هذا الوجه على ان يكون الصفات الخمس لطوائف الملائكة امكنه ان يلاحظ
وجه الاختصاص على تقدير ان يحمل الصفات المذكورة على غير الملائكة قوله او بايات
القران عطف على قوله بطوائف فعلى هذا يكون القسم بايات القران الموصوفة
بتلك الصفات الخمس قوله بكل عرف اشارة الى ان انتصاب عرفا بنزع الخافض
اقسم الله تع بالايات المرسلة على لسان جبريل الى محمد صلى الله تع عليه وسلم بكل خير
ومعروف كيف وهى الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات ثم حذف الجار
واوصل الفعل الى المجرور بنفسه قوله فعصفن سائر الكتب والاديان اى
غلبتها وقهرتها يقال عصف بالشيء اى اباره واهلكه وعصفت الحرب بالقوم
اى ذهبت بهم قوله او برياح عذاب ورياح رحمة فعلى هذا يكون قوله والناشرات
قسما مستانفا برياح الرحمة بعد ان اقسم برياح العذاب التى ارسلها عرفا
اى متتابعة كشعر العرف فعصفن ووصف الرياح بالعصف والاسترسال شايع
كثير قال تعالى وارسلنا الرياح الله الذى يرسل الرياح وحمل المرسلات العاصفات
على رياح العذاب بشهادة توصيفها بالعصف الذى هو شدة الهبوب

وهى امارات كونها مرسلة للعذاب وحملها بعدها على رياح الرحمة اخذا من توصيفها
بنشر السحاب فى الجو فتفرق اجزائه بعضها عن بعض عقب نشره قال الله تعالى الله الذى
ارسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى
الودق يخرج من خلاله فقوله والناشرات نشرا فالفارقات فرقا على هذا التفسير
فى معنى قوله تعالى فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا اى قطعا
فان الكسف جمع كسفة وهى القطعة من الشئ والرياح الموصوفة بصفتى القهر
واللطف لما كانت سببا للتمسك للعاقل بذكر الله تعالى والالتجاء الى عفوه ورحمته
وبذل الجهد فى شكر نعمه صارت تلك الرياح كانها القت الذكر فى القلب فلذلك
قيل فى حقها فالملقيات ذكرا واسند الالقاء اليها اسنادا مجازيا قوله مصدران
ان لعذر وانذر يكون عذرا مصدر عذر ظاهر لان فعلا نحو شكرا وكفرا من
مصادر الثلاثى واما كون نذرا مصدرا نذر فليس بظاهر فكانه اراد انه
اسم المصدر كالطاقة او انه مصدر نذر بمعنى انذر الا ان نذر لما لم يشتهر
فى ذلك المعنى لم يذكره وذكر فى موضعه انذر لشهرته وكونه ادخل فى ايضاح
المعنى قوله او جمعان جمع العذير بمعنى المعذرة والنذير بمعنى الانذار للاختلاف
اجناسهما بحسب اختلاف الاساءة فانه للخلاف فى انه يجوز تثنية المصدر
وجمعه لقصد الانواع والاجناس قوله ونصبهما على الاولين اى على ان يكونا مصدرين
او جمعى ما هو بمعنى المصدر بالعلية اى على انهما مفعول لهما والعامل فيهما الملقيات اى
فاللاتى القين ذكر المحو ذنوب المحقين المعتذرين الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار
وتخويفا للمبطلين المصرين قوله او البدل عطف على قوله بالعلية ثم ان كان
الذكر المبدل منه بمعنى جميع الوحى يكون عذرا ونذرا بدل البعض من الكل
فان ما يتعلق بمغفرة المطيعين وتخويف المعاندين بعض من جملة الوحى
وان اريد بالذكر المبدل منه ما يتعلق بسعادة المؤمن وشقاوة الكافر
خاصة يكون بدل الكل من الكل فان القاء ما يتعلق بسعادة المؤمن متحد
بالذات مع القاء عذره ومحو اساءته وكذا القاء ما يتعلق بشقاوة الكافر متحد
مع القاء انذاره على كفره قوله وعلى الثالث وهو ان يكونا جمعى عذير ونذير

بمعنى المعذر والمنذر يكون انتصابهما على الحالية من المنوى فى الملقيات اى عاذرين
ومنذرين قوله بالتخفيف اى باسكان الذال وتثقيلها تحريكها بالضم قوله تعالى
انما توعدون ما موصولة فى محل النصب على انه اسم ان وتوعدون صلتها
والعائد محذوف والواقع خبرها وكان من حق ان ان تكتب منفصلة عن ما الموصولة
ولكنهم كتبوها متصلة بها قوله من مجئ القيمة خص الموعود بالقيمة لان المذكور
عقيب هذه الايات علامات يوم القيمة فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيمة
فقط وقال الطيبى المراد ان كل ما يوعدون به من الخير والشر لواقع نظرا الى
عموم لفظ الموصول فى الصحاح الطموس الدروس والانمحاء طمس الطريق وانطمس
اى انمحى ودرس والطمس محو الاثر الدال عليه فيحتمل ان يكون المراد محقت وذهبت
ذواتها وهو موافق لقوله تعالى واذا النجوم انتثرت وان يكون المراد محقت
انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحى نورها ثم
تنتثر ممحوقة النور والنجوم مرتفعة بفعل مضمر تفسيره ما بعده عند البصريين
غير الاخفش وبالابتداء عند الكوفيين والاخفش وطمست خبره والاول
اولى لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى ومحل الجملة على المذهبين
الجر باذا وجواب اذا محذوف والتقدير فاذا طمست النجوم وقع ما توعدون
او بعثتم او جوزيتم على اعمالكم وحذف لدلالة قوله ان ما توعدون لواقع عليه
وقيل جوابه ويل للمكذبين وقيل التقدير فاذكر اذا النجوم طمست قوله صدعت
اى انشقت وفتحت السماء فكانت ابوابا الفرج الشق فرجه الله تعالى
فانفرج وصدعته فانصدع اى انشق وكل مشقوق فرج قوله نسفت اى
قلعت من اصولها نسفت البناء نسفا قلعته والمنسفة آلة يقلع بها البناء
البناء وبعير نسوف يقتلع الكلاء من اصله بمقدم فمه والمنسف ايضا ما ينفض
به الحب ونسف الطعام اى نفضه ومنه قوله تعالى لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم
نسفا يقال حرفت الشئ حرفا اى بردته بالمبرد وشدد للكثرة والمبالغة
قوله عين لها وقتها الذى يحضرون فيه فتر توقيت الرسل اولا بان بين
لهم الوقت الذى فيه يحضرون للشهادة على اممهم وذلك الوقت ما اشير اليه بقوله تعالى

يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الآية ولما ورد عليه ان يقال انه تع
لما اقسم على ان ما توعدون من مجيء يوم القيمة كائن لا محالة شرع بعده في ذكر
علامات قيامها وذكر في عدادها توقيت الرسل فكانه قيل اذا كان كذا وكذا اتت
القيمة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه
للشهادة على امهم قامت القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا قبل ظهور
مقدمات قيام الساعة بزمان كثير بخلاف الثلثة المتقدمة وهي الطمس والفرج
والنسف فانها مقدمات القيمة ولا يكون الا عند قيامها اشار المص الى جوابه
بقوله بحصوله فانه لا يتعين لهم قبله يعني ان تبيين وقت حضورهم
لهم من جملة علامات قيام القيمة ايضا من حيث ان ذلك التعيين والتبيين
لم يكن حاصلا في الدنيا من حيث ان ذلك الوقت لم يتعين لهم الا بحصوله
وبان يقال لهم فيه احضروا للشهادة فقد جاء الوقت الذي يسألون فيه الذين
ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فكان من قبيل الثلثة المتقدمة ولما لم يتعين لهم
ذلك الوقت قبل حصوله حمل التوقيت على التعيين بالحصول فال معنى التوقيت
الى تحصيل الوقت وتكوينه فان بناء التفعيلات يدل على تحصيل تلك الماهيات
كالتسديد تحصيل السداد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التاقيت تحصيل
الوقت لكن يرد عليه ان التوقيت بمعنى تحصيل الوقت ايضا ليس من مقدمات
القيمة وعلاماتها بل هي ذلك الوقت فلا يحسن ان يقال اذا وقتت الرسل
بحصول وقت حضورهم للشهادة وقعت القيمة واعتبر التوقيت بالنسبة
الى حضور الرسل لا بالنسبة الى انفسهم وذواتهم مع ان قوله اقتت مسند الى
ضمير انفس الرسل لا الى حضورهم لان توقيت الشيء بمعنى تعيين وقته انما يعتبر
بالنسبة الى الزمانيات المتجددة لا الى الذوات القارة فاذا اضيف التوقيت
بهذا المعنى الى الذوات فلا بد من اضمار الحدث فلا يقال زيد موقت الا ان يراد
موقت حضوره اي معين وقت حضوره وفسره ثانيا بقوله
او بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره فان التوقيت قد يستعمل
بمعنى جعل الشيء منتهيا الى وقته المحدود والتوقيت بهذا المعنى يضاف

الى الذوات من غير اضمار الحدث **قوله** وقرأ ابو عمرو وقتت على الاصل لانه من الوقت
والباقون ابدلوا الواو همزة كما في احدانا واجوه في وحدان ووجوه وادور
في جمع دار اصله ادور فان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل
على الاطراد همزة وقعت اولا او ثالثة كما في الامثلة السابقة والسبب فيه ان
الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجرى الجمع بين المثلين فيكون
ثقيلا ولهذا السبب يستثقل الكسرة على الياء ولم يبدل في نحو لا تنسوا
الفضل بينكم لان ضمة الواو ليست بلازمة فيه **قوله** اي يقال لاي يوم
اخرت اشارة الى ان الجملة الاستفهامية في محل النصب بالقول المضمر وهذا
القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا كما تقدم وان يكون حالا من مرفوع
اقتت اي مقولا فيها لاي يوم اخرت الرسل والامور المتعلقة بجمعهم
واحضارهم ومعنى الاستفهام التفخيم والتعظيم لذلك اليوم والتعجيب
من هوله **قوله** ويجوز عطف على قوله اي يقال فالتقدير واذا الرسل
اعلمت وقت تاجيلها **قوله** ويل في الاصل مصدر منصوب باضمار فعله
اي لكن لا من لفظه فان اصله اهلكك الله اهلاكا وهلكت هو هلاكا والويل
موضوع موضع الاهلاك او الهلاك وهو اشارة الى وجه وقوع ويل مبتدأ
مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا ساد امسد فعله المخصص بصدوره
عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ
الابتداء بها لذلك كما قالوا في سلام عليك لما فخم يوم التاجيل بقوله لاي يوم
اجلت اتبع ذلك تعظيما ثانيا بقوله وما ادريك ما يوم الفصل ثم اتبعه
بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين بكل ما جاء به الانبياء عليهم الصلوة
والسلام واخبروا عنه والمص قدر مفعول المكذبين اولا بقوله بذلك
اي بيوم يفصل فيه الرحمن بين الخلائق وثانيا بقوله بايات الله وانبيائه
ليكون كل واحد من المكذبين غير الآخر بتغاير متعلقهما هربا من التكرار
واعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر
فخوفهم اولا بان اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل

لواقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال
ويل يومئذ للمكذبين فهذا نوع من التخويف والنوع الثاني منه ما ذكره بقوله
الم نهلك الاولين وهم جميع الكفار الذين هلكوا قبل بعثة محمد سيد المرسلين
صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم اجمعين والاخرون هم الذين كانوا
بعد بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم وخوفهم بان اخبر انه تعالى اهلك الكفرة
المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين فلا بد
وان يهلكهم ايضا **قوله** ثم نحن نتبعهم اشارة الى ان قوله ثم نتبعهم
ليس معطوفا على ما قبله لان العطف يوجب ان يكون المعنى اهلكنا
الاولين ثم اتبعناهم الاخرين في الاهلاك وليس كذلك لان اهلاك
الاخرين لم يقع بعد فلذلك قرئ برفع نتبع على ان يكون مقطوعا عما قبله و
يستانف به الكلام على وجه الاخبار عما سيقع في المستقبل باضمار المبتدا
اي نحن نتبعهم ويعضده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ثم سنتبعهم
بزيادة سين التنفيس **قوله** فيكون الاخرين المتاخرين من المهلكين الا الذين
كذبوا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم ليسوا من المهلكين وقت نزول
السورة وهي مكية وعطفه على نهلك يقتضي كونهم من المهلكين كالاولين
لدخول الاتباع في حيز لم التي تقلب معنى المضارع ماضيا وينفيه وفيه بحث
لان قراءة الجزم منسوبة الى الاعرج وليست بمتواترة وانما القراءة الثابتة
بالتواتر نتبعهم بحركة العين وهو فعل مضارع يتناول الحال والاستقبال ولا
يتناول الماضي البتة اذ ليس في قراءة الرفع ما يقلب معناه الى الماضي ويلزم
من ذلك ان يكون الفعل في القراءة بسكون العين باقيا على اشتراكه
بين الحال والاستقبال ولا يكون مجزوما داخلا في حيز لم بعطفه على نهلك
ولا يكون السكون سكون جزم بل سكون تخفيف كما روي في بيت امرء
القيس فاليوم اشرب غير مستحقب بسكون اشرب مع انه مرفوع
لتجرده عن العوامل اللفظية والا يلزم التنافي بين القراءتين وانه غير جائز
فلا يكون المراد بالاخرين المتاخرين في الاهلاك بل المتاخرون عن البعثة

كما

كما في قراءة الرفع **قوله** مثل ذلك الفعل اشارة الى ان محل كاف كذلك النصب
على انه نعت مصدر محذوف اي فعلا مثل ذلك الفعل **قوله** في قرار مكين
القرار موضع الاستقرار والمكين الحصين اي جعلناه لك الماء في مقر حصين
يتمكن فيه الماء محفوظا سالما عن التعرض به وقوله الى قدر معلوم في موضع الحال
من الضمير المنصوب في فجعلناه الراجع الى الماء اي مؤخرا الى مقدار معلوم من
الزمان **قوله** فقدرنا على ذلك او فقدرناه اشارة الى ان قدرنا بتخفيف الدال
يجوز ان يكون من القدرة ويعضده قوله فنعم القادرون اي فقدرنا على خلقه
وتصويره كيف شئنا واردنا من مثل تلك المادة الحقيرة فنعم القادرون
حيث خلقناه في احسن الصور والهيئات ويجوز ان يكون من التقدير
فان قدر المخفف لغة بمعنى قدر المشدد وقوله تعالى نحن قدرنا بينكم
الموت قرئ بالتخفيف والتشديد فالمراد تقدير خلقه وجوارحه والوانه
واشكاله ومدة حمله وجوده ويدل على كونه من التقدير قراءة نافع
والكسائي بالتشديد فيكون قوله فنعم القادرون ايضا بمعنى فنعم المقدرون
وهذه الاية نوع ثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيها من وجهين
الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم بان بين لهم مبدا خلقهم
وانه رباه في قرار مكين الى ان صيره بشرا سويا في احسن تقويم ونبه على
انهم كفروا نعمة مثل هذا المنعم الذي لا يحصى انواع نعمه واحسانه عليهم
وان من قابل مثل هذا الاحسان بمثل اساءتهم وعصيانهم فقد بالغ غاية الكفران
ونهاية العصيان واستوجب اشد العذاب وافظع العقاب فلذلك
قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين الوجه الثاني انه تعالى
بعد التعرض لخلقهم من الماء المهين صرح بكونه قادرا على النشاة الاولى ولا
يخفى على ذوي العقول السليمة ان من قدر على الابتداء فهو قادر على الاعادة
فكانه تعالى قال من قدر على ايجاد مثلكم من مثل ذلك الماء المهين الا يقدر
على ان يبعثكم ويجازيكم على عصيانكم فكيف لا تخافون من اهوال يوم البعث
والجزاء وكيف لا تستعدون له ثم قال ويل يومئذ للمكذبين ثم شرع

في النوع الرابع من تخويفهم بان ذكر ما انعم عليهم من النعم التي في الافاق فقال
الم نجعل الارض كفاتا الآية وقد عرفهم في الاية التي قبل هذه الاية نعم التي في
الانفس قدّم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم
التي في الافاق فانه لولا اصل الوجود وما يتفرع عليه من القوى والآلات لما تيسّر
الانتفاع بشيء من النعم التي في الافاق ووجه التخفيف ما ذكر في الآية المتقدمة
وكفاتا مفعول ثان لنجعل لانه بمعنى الم نصيّرها كافتة تضمّ الاحياء على ظهرها
والاموات في بطنها ولهذا كانوا يسمون الارض امّا تشبيها لها بالام في ضمها للناس
الى نفسها احياء وامواتا كالام التي تضمّ ولدها اليها وتضبطهم ولما كانوا
ينضمّون اليها جعلت كانها تضمهم وايضا اى كما ان الارض كفات الاحياء بمعنى
انهم يسكنون فيها كذلك انها كفات لهم بمعنى انها تكفت وتجمع لجميع ما يحتاج
اليه الانسان في حيوته من المأكل والمشرب والملبس والمركب والابنية الجامعة
للمصالح الدافعة للمضار وغيرها وايضا انها تكفت ما ينفصل من الاحياء
من الامور المستقذرة ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء
يكفته كفتا اذا ضمّه وجمعه وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان الشيطان
خطفة ويقال جراب كفيت اذا كانت لا يضيع شيئا مما يجعل فيه وذكر المص
في كفاتا اربعة اوجه الاول انه اسم لما يكفت كالضمام والجماع اسمان لما يضمّ
ويجمع يقال هذا الباب جماع الابواب وضمام اصول الكتاب ويقال شدّ
الشيء ثم يسمى الخيط الذي يشدّ به الشيء شدادا والثاني انه مصدر كالكتاب
والحساب وصفت به الارض للمبالغة كرجل عدل والثالث انه جمع اسم فاعل
كصيام جمع صائم والرابع انه اسم جامد هو كفت بمعنى الوعاء فالكفات
بمعنى الاوعية وعلى الثالث بمعنى الاشياء الكافتة ولما ورد عليها ان الارض
موحد فكيف صح اجراء الجمع عليها اجاب بانه اجرى عليها باعتبار اقطارها
ثم ذكر ان ناصب احياء وامواتا اما كفاتا واما نجعل وعلى كل تقدير فهما
اما مفعولان لعاملهما او حالان لمفعول عاملهما والمعنى الم نجعلها كافتة
احياء وامواتا او الم نجعلها كافتة الانس احياء وامواتا او الم نجعل الارض

احياء منبتة وامواتا لا تنبت حال كونها كفاتا او الم نجعلها كفاتا حال كونها
احياء وامواتا والظاهر ان جعل الكفات عاملا لا يبتنى على كونه مصدرا او جمع اسم
الفاعل لانه اذا كان اسما لما يكفت او جمعا للكفت بمعنى الوعاء لا يكون عاملا
لما تقرر في النحو ان الاسماء الجامدة وكذا اسماء الزمان والمكان والآلة وان كانت
مشتقة لا تعمل وفي اسم المصدر خلاف واما المصدر وجمع اسم الفاعل فهما
من الاسماء العاملة **قوله** وتنكيرهما للتفخيم جواب ما يقال ان النكرة للفرد
المنتشر فيكون المعنى ان الارض يكفت بعض الاحياء والاموات وليس كذلك
بل هي كافتة الاحياء والاموات جميعا وحاصل الجواب الاول انه هذا التنكير للتفخيم
لا للافراد والنوعية والتنوين الكائن للتفخيم لا ينافي العموم والاستغراق لانه
في معنى تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون وحاصل الجواب الثاني
انا لا نسلم ان الارض كفات لجميع الاحياء والاموات نعم انها كفات لجميع احياء
الانس وامواته لكن الاحياء والاموات غير منحصرة في احياء الانس وامواته
فلا يكون كفاتا للجميع بل للبعض فيصح التنكير وانما قلنا ان الاحياء والاموات
غير منحصرة فيها لان بعض الحيوان تكفته الهواء والبعض الآخر تكفته الماء والاظهر
ان يقدّم الجواب الثاني على الاول لان الاول جواب تسليمي في قوة ان يقال سلمنا
ان الارض كفات للجميع لا للبعض فالتنكير الحاصل للتفخيم لا ينافي العموم والجواب
المنعي متقدم على الجواب التسليمي في قانون التوجيه ونقل عن القفال رح انه قال
دلت الاية على وجوب قطع يد النباش من حيث انه تع جعل الارض كفات
الميت فيكون حرزا والسارق من الحرز يجب عليه القطع **قوله** جبالا ثوابت اشارة
الى ان مفعول جعلنا مقدر ورواسي صفة له وشامخات صفة بعد صفة
ومعنى الاول ثوابت من رسا الشيء يرسو اى ثبت والجبال ثوابت على
ظهور الارض لا تزول والشامخ العالي المرتفع **قوله** او للاشعار بان فيها اى
في عداد الجبال وفي جملتها ما لم يروا ان ما يرى على ظهر الارض من الجبال بعض
منها فالتنكير فيها للتبعيض اشعارا بان منها ما لم يعرف ولم يروا ان السماء فيها
جبال ايضا بدلالة قوله تع من جبال فيها من برد وكون التنكير للتفخيم لا ينافي

ما لم يعرف ولم يرتفخ

كون جميع افراد الجبال ثابتة فى الارض لما عد الله تعالى انواع ما انعم به عليهم واستفهم
عن انعامه بها عليهم استفهام تقرير كانه قال قد انعمنا بها عليكم ثم هددهم بالويل
على تكذيبهم اياها تعريضا بانهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان
وتخويفا لهم بسوء عاقبة صنيعهم هذا يوم الوعد والجزاء شرع فى تخويفهم
ببيان كيفية عذابهم فى ذلك اليوم بحكاية ما يقال لهم فيه وهو انطلقوا الى ما كذبتم
من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وزبانية جهنم وقرا يعقوب
انطلقوا بفتح اللام على لفظ الماضى على معنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون
اليه لا يستطيعون امتناعا منه قيل هو بعيد لانه كان ينبغى ان يقال فانطلقوا
ليرتبط آخر الكلام باوله على طريق قولك قلت له اذهب فذهب ويمكن ان
يقال ترك الفاء بناء على ان الكلام استيناف لبيان امتثالهم اضطرارا بعد ان حكاه
ما يقال لهم بلفظ الامر والالزام **قوله** يعنى ظل دخان نار جهنم اليحموم الدخان
الغليظ الاسود استشهد المص على ان ظل المكذبين هو دخان نار جهنم
يرتفع منها ثم يفرق ثلث فرق كما هو شان الدخان العظيم اذا ارتفع انشعب
وانقسم الى شعب كثيرة بقوله وظل من يحموم **قوله** يتشعب لعظمه اشارة
الى ان قوله ذى ثلث شعب كناية عن كون ذلك الدخان عظيما بناء على ان
التشعب من لوازمه واستشهد قتادة على ذلك بقوله تعالى احاط بهم سرادقها
وقال سرادق النار هو الدخان تشبيها له بالسرادق الجوهرى السرادق واحد
السرادقات التى تمد فوق صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال
ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه
قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة رؤس الخلايق وليس عليهم يومئذ
لباس ولا اكنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم وياخذ كرب ذلك اليوم انفاسهم وعند
ذلك اليوم ثم ينجى الله تعالى برحمته من يشاء الى ظل ظليل من ظله فهنالك يقولون
فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به
تكذبون من عذاب الله انطلقوا من ذلك الموضع الى ظل من دخان نار جهنم قد
سطع ثم افترق ثلث فرق فيقال لهم كونوا فيه الى ان يفرغ من الحساب

ثم يؤمر

ثم يؤمر بكل فريق الى مستقره من الجنة او النار فعلى هذا ظل المكذبين هو دخان
نار جهنم وقال قوم المراد بقوله ظل ذى ثلث شعب عين النار لا دخانه وتشعبها
ثلث شعب عبارة عن كونها من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية
عين النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب استشهادا بقوله تعالى
لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل قال تعالى يوم يغشاهم العذاب
من فوقهم ومن تحت ارجلهم **قوله** ولان المؤدى الى العذاب فان جميع ما يصدر
من الانسان من العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة لا ينشا الا من هذه القوى
الثلث الواهمة والغضبية والشهوية فهذه الثلث لما كانت منبع جميع الآفات
الصادرة عن الانسان تشعبت شعب العذاب على حسبها **قوله** تهكم بهم
يعنى ان توصيف الظل بانه لا يظل من حر ذلك اليوم وهو حر النار والشمس للدلالة
على ان تسمية ما يغشاهم من العذاب بالظل استهزاء بهم فان شان الظل ان يدفع
عمن يستظل به مقاساة شدة الحر وان ينفعه ببرده ونسيمه والذى امروا بالانطلاق
اليه يضاعف عليهم ما هم فيه من الحر والعذاب فضلا عن ان يستروحوا ببرده
قوله وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا اشارة الى ان قوله لا ظليل فى موضع الجر على انه
صفة لظل اى ظل غير ظليل وغير مغن والى ان مفعول يغنى محذوف وهو شيئا
ومن فى من اللهب لبيانه وان قوله تعالى لا يغنى من اللهب من قول العرب اغن
عنى وجهك اى ابعده لان الغنى عن الشئ يباعده كما ان المحتاج اليه يقاربه فصح
ان يعبر باغناء شئ عن شئ عن ابعاده عنه فكان المعنى ان هذا الظل لا يظلكم
من حر الشمس ولا يدفع عنكم لهب النار واللهب ما يعلو على النار اذا اضطرمت
من احمر واصفر واخضر **قوله** كل شررة اشارة الى ان شرر جمع شررة وهى
ما تطاير من النار فى الجهات متفرقا كالنجوم وكالقصر فى موضع الصفة لشرر
والقصر مفرد وهو البناء العالى وصف به الجمع باعتبار كل واحد من آحاده
قوله ويؤيده انه قرئ بشرار اى ويؤيد ان شرر جمع وان وصفه بالمفرد
باعتبار كل واحد من احاده انه قرئ بشرار بفتح الشين والف بين الرائين
وهو جمع شرارة الجوهرى والشرارة واحدة الشرار وهو ما تطاير من النار

وكذلك الشرر والواحدة شررة وقيل المراد بالقصر الجنس وهو في معنى القصور
فلذلك وقع صفة للجمع وان كان جمع قصرة بسكون الصاد على مثال جمر وجمرة
وتمر وتمرة قال ابن ظاهر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة
والجمع قصر وروى انه سئل ابن عباس رضي الله عنه عن القصر فقال خشب كنا ندخره
للشتاء نقطعه نسميه القصر وقيل هي اصول النخل والشجر العظام وكذا اي قرئ
كالقصر بضم القاف والصاد على انه جمع قصر كرهن ورهن اوقرئ كالقصر بكسر القاف
وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين وهو في اللغة اصل العنق وقيل اصول النخل المقطوع
مثل حاجة وحوج وتارة وتيرة اوقرئ كالقصر بفتحتين جمع قصرة مثل شجر
وشجرة فالقصر اعناق النخل قوله وهي اصل العنق ضمير هي فيه راجع الى القصرة
بفتحتين قوله والهاء للشعب اي ضمير انها في قوله انها ترمي بشرر ضمير الشعب
وقيل هو ضمير النار المدلول عليه باللهب قال الامام واعلم انه تع وصف النار
التي كانت ذلك الظل وخارنها بانها ترمي بالشررة العظيمة والمقصود منه بيان
ان تلك النار عظيمة جدا انتهى قوله جمع جمل اي كل واحد من جمال وجمالة جمع
جمل الاول مثل جبال في جمع جبل والثاني كحجارة في جمع حجر ثم جمع جمال على جمالات
كما يقال رجالات في جمع رجال وبيوتات في جمع بيوت وكذا جمع جمالة على جمالات
فجمالات على التقديرين جمع الجمع وقرأهما من السبعة من عدا حمزة والكسائي
وحفص قوله وقيل سود ضعفه لانه من البعيد ان يسمى الشيء الاسود اصفر
باعتبار ما يشوبه شيء قليل من الصفرة وايضا الشرر انما يسمى شررا ما دام نارا
ومتى كان نارا يكون اصفر واذا انطفى يكون اسود وهناك لا يسمى شررا قوله
والتشبيه الاول في العظم اي ان هذا الشرر كالقصر في عظمه وكالجمالات
الصفر في لونه وكثرته وتتابع بعضه بعضا واختلاطه وسرعة حركته قوله
وقرئ بها اي بجمالة بالضم وكلاهما من السواد قوله اي بما يستحق اي يحتج به
فيما اتوا به في الدنيا من الاعمال الفاسدة والاعتقادات الزائغة اشار به
الى انه لا مخالفة بين هذه الآية وبين قوله تع ثم انكم يوم القيمة عند ربكم
تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا

وذلك

وذلك لانهم وان نطقوا وتخاصموا لكنهم لما لم ينتفعوا بنطقهم بل كان
جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبا لخجلتهم وافتضاحهم كانوا كانهم لم
ينطقوا اشيئا وهذا كما يقال لمن جاء بما لا ينتفع به ما جئت بشيء ثم اشار
المصنف الى وجه آخر في دفع المخالفة وهو ان المعنى لا ينطقون في ذلك اليوم
بشيء اصلا في بعض مواقف ذلك اليوم ولا ينافيه ان يختصموا او يتكلموا
في موقف آخر من مواقفه والجمهور على رفع قوله يوم على انه خبر هذا والاشارة
الى اليوم وقرئ يوم بالنصب ونصبه على الظرفية عند البصريين والاشارة
الى غير اليوم اي هذا الذي تقدم من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه انما
يبنى عندهم اذا اضيف الى مبني نحو يومئذ والفعل هنا معرب كما ترى وعند
الكوفيين هو مبني والفتحة فتحة بناء وهو خبر لهذا كما تقدم اجمع القراء على
رفع قوله تع فيعتذرون عطفا على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب
النفي لانه لو كان جوابا لكان عدم اعتذارهم مسببا عن عدم الاذن وذلك
يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهو خلاف الواقع فرفعوه عطفا
على يؤذن فيكون النفي متوجها الى الاذن الذي يكون الاعتذار عقيبه مطلقا
اي مع قطع النظر عن ان عدم الاعتذار مسبب عن عدم الاذن ام لا فلا يوهم
ما اوهمه النصب فانه ليس لهم عذر في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا
فاسدا ان لهم فيما ارتكبوه من المعاصي عذرا فلا يؤذن لهم في ذكر ذلك
العذر الفاسد واي عذر لمن اعرض عن منعمه وكفر باياديه وهذه الآية تخويف
للكافر بوجه آخر وهو انه بعد ان غشاه العذاب الجسماني من جميع جوانبه
في موقف الحساب يقع في العذاب الروحاني وهو عذاب الخجالة والافتضاح
على رؤس الاشهاد وهو اشد من العذاب الجسماني فانه اذا تبين
عند كل احد من اهل الموقف انه ليس له عذر ولا حجة فيما اتى به من القبائح
يفتضح عندهم بظهور قصوره وتقصيره اشد الافتضاح ولا سيما
ان الموقف موقف وقع فيه العبد الابق في يد مولاه الذي انعم عليه بانواع
النعم طول دهره ولم يزد العبد مع ذلك كله سوى الكفران والعصيان

فالآن اخذه مولاه بالمجازاة ومع ذلك انه يرى فى ذلك خصماءه الذين كان
يستحقرهم ويحقرهم فائزين بانواع العز والتكريم ويرى نفسه فى غاية
الذل والعذاب الاليم **قوله** تقرير وبيان للفصل اشارة الى فائدة قوله جمعناكم
وذلك ان القضاء والحكم الواقع يوم القضاء على نوعين احدهما ما يتعلق
بما بين الرب والعبد من الثواب والعقاب وليس فى هذا النوع من الحكم
فصل الخصومات والدعاوى الواقعة بين العباد وثانيهما ما يتعلق بما يكون
بين العباد بعضهم مع بعض بان يدعى هذا على ذاك انه ظلمنى وذلك يدعى
على هذا انه قتلنى فههنا لا بد من فصل حكومة فيما بينهم والفصل لا يكون
الا بجمع الخلايق فيه فكان قوله جمعناكم والاولين كلاما موضحا لقوله هذا يوم
الفصل فان هذا اليوم لما كان يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من
احضار الجميع لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب فهذه الآية تخويفهم
بوجه اخر وهو ظاهر والخطاب فى جمعناكم لمكذبى خاتم النبيين على نبينا
وعليهم افضل الصلوة والتسليم ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون تقريعا
وتخجيلا لهم بانهم كانوا فى الدنيا يدفعون الحقوق عن انفسهم ويبطلون
حقوق الناس بضروب الحيل والمكايد والتلبيسات ويحاولون ايضا فى
ابطال امر الدين بالتلبيسات الزائغة ويبذلون جهدهم فى ايذاء المؤمنين
فخاطبهم الله تعالى حين علموا ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة
بقوله فان كان لكم كيد فكيدون لزيادة التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب
الروحانى ولاظهار عجزهم عن الكيد فان مثل هذا الكلام لا يتكلم به الا
من تيقن بعجز مخاطبه عما هو بصدده **قوله** لانهم فى مقابلة المكذبين
يعنى ان السورة من اولها الى اخرها فى تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم
فيجب ان يكون هذه الآية مذكورة لوعد المؤمنين بسبب ايمانهم فى
مقابلة وعيد الكفار بسبب كفرهم حتى يكون الآية بذلك نوعا آخر
من تهديدهم وتعذيبهم من حيث انه كان بينهم وبين المؤمنين
فى الدنيا من البغض والعداوة ما بسببه يكون الموت اسهل على الكافر

من ان

من ان يرى للمؤمن دولة وقوة فلما بين الله تعالى فى هذه السورة اجتماع
انواع الخزى والعذاب على الكافر بين فى هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة
فى حق المؤمن حتى ان الكافر مما يرى نفسه فى غاية الذل والهوان اذا راى خصمه
فى غاية العز وعلو القدر والشان تضاعف حسرته وتزايدت غمومه واحزانه
وهذا ايضا من جنس العذاب الروحانى فلهذا قال فى اخر هذه الآية ايضا ويل يومئذ
للمكذبين ولو حمل المتقون على من يتقى المعصية ويكون شديد الاهتمام فى رعاية
ما كلف به لفاتت هذه المناسبة والانتظام والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم
لما بعث الكفار الى ظل ذى ثلث شعب اعد للمؤمنين فى مقابلته ثلثة انواع من
النعمة ظلالا ظليلة مغنية دافعة عنهم كل شئ يتأذون منه وعيونا عذبة
مغنية لهم عن العطش والفواكه التى يشتهونها ويتمنونها اى لا يتناولونها عن
جوع ولا من امتلاء بل عن شهوة وتلذذ **قوله** اى مقولا لهم ذلك اشارة الى
ان الجملة الامرية وما عطف عليها فى موضع النصب على انها مقول قول مضمر منصوب
على انه حال من المنوى فى قوله فى ظلال اى هم مستقرون فى ظلال مقولا لهم
ذلك وكذا قوله كلوا وتمتعوا فى موضع الحال من المنوى فى قوله للمكذبين اى
الويل ثابت لهم فى حال ما يقال لهم كلوا وتمتعوا تذكيرا لهم بحالهم فى الدنيا الخ
وهو اشارة الى جواب ما يقال كون قوله كلوا وتمتعوا حالا من المنوى فى للمكذبين
يقتضى ان يقال هذا القول لهم فى الاخرة لان العامل فى الحال هو الظرف وثبوت
الويل للمكذبين فى الاخرة فيكون هذا القول مقولا لهم فى الاخرة ايضا وهو بعيد لان
الاخرة ليست دار الاكل والتمتع بنعيم الدنيا ولا نصيب للكافر من نعيم الاخرة وتوضيح
الجواب ان هذا القول لهم فى الاخرة لا يكون لطلب الاكل والتمتع منهم بنعيم الدنيا
حقيقة لعدم امكانه بل انما يقال لهم ذلك تذكيرا لحالهم فى الدنيا من ايثار الفانى
على الباقى وانهماكهم فى حب اللذة القليلة والراحة اليسيرة والاعراض
عن السعادة الابدية فيكون الامر امر توبيخ وتعيير وتحزين وجوز الزمخشرى
ان لا يكون قوله تعالى كلوا وتمتعوا متعلقا بما قبله من جهة الاعراب بان يكون
كلاما مستأنفا مقولا لهم فى الدنيا تخويفا لهم بنوع آخر كانه قيل لهم انما عرضتم

انفسكم لهذه الآفات والمحن التى ذكرناها لاجل حبكم للدنيا ورغبتكم فى طيباتها
الا انها قليلة مؤدية الى العذاب المؤبد فهى بمنزلة لقمة واحدة من الحلواء مسمومة
تهلك من ابتلعها هل يصلح هذه اللذة اليسيرة ان يكون عوضا للهلاك
الابدى فهو وان كان امرا بحسب اللفظ الا انه فى المعنى نهى بليغ وزجر عظيم **قوله**
اطيعوا او اخضعوا او صلوا او اركعوا الركوع فى اللغة حقيقة فى مطلق
الانحناء الحسى وركوع الصلوة من جملة افراده يقال ركع الشيخ اى انحنى من الكبر
وفى عرف الشرع هو حقيقة فى ركوع الصلوة خاصة مجاز فى غيره وتفسيره
بالاطاعة للحق والخضوع مجاز لغوى تشبيها لها بالانحناء الحسى وتفسيره
بالصلوة مجاز مرسل عرفى اطلاقا لاسم الجزء على الكل ويؤيد الثانى سبب
نزوله **قوله** لا نجبى قال الجوهرى فى فصل الجيم من المعتلات التجبية ان يقوم
الانسان قيام الراكع وفى حديث ابن مسعود رضى الله عنه فى ذكر القيمة
حين ما ينفخ فى الصور فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين
وقال ابو عبيد التجبية يكون فى حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم
والوجه الآخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود انتهى **قوله** فارنا مستهٖ
اى ان هيئة التجبية تظهر ومن تفع عجزها السته وهى الاست اى الدبر او زمانها
زمان ظهورها وارتفاعها فى التسيد فقالوا لا نجبى اى لا ننحنى للركوع والسجود
فتعلوا استاهنا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا خير فى دين لا يكون فيه ركوع
ولا سجود **قوله** وقيل هو يوم القيمة انما قال لهم اركعوا حين يدعون الى السجود
كشفا لحال الناس فى الدنيا فمن يسجد لله تعالى يمكن من السجود ومن كان يسجد
رياء لغيره صار ظهره طبقا واحدا فلا يستطيع ان يسجد فان يوم القيمة
ليس زمان التكليف حتى يحمل قول اركعوا على امر التكليف والايجاب حقيقة
بل هو صيغة ايجاب قصد بها كشف حالهم فى الدنيا **قوله** واستدل به
على ان الامر للوجوب وجه الاستدلال انه تعالى ذمهم بمجرد ترك المامور به فلولا
ان تعلق الامر به سبب الوجوب ~~لما~~ استحقوا الذم بتركه فدل ذلك على ان مجرد الامر
للايجاب فان قيل انما ذمهم لكفرهم فالجواب انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة

وانما

وانما ذمهم فى هذه الآية لتركهم المامور به فقط فدل على ان ترك المامور به
لا يجوز وانه تعالى انما ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة على انهم حال كفرهم مخاطبون
بفروع الشرايع كما انهم مخاطبون بنفس الايمان يستحقون الذم والعقاب بتركها
روى عن صاحب الكشاف ان قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون متصل بقوله
للمكذبين كانه قيل ويل للذين كذبوا وللذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويجوز
ان يكون متصلا بقوله انكم مجرمون على طريق الالتفات كانه قيل لهم احقاء بان
يقال لهم يوم القيمة على سبيل التوبيخ والتحسير كلوا وتمتعوا وعلل ذلك بكونهم
مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون **قوله** اذا لم يؤمنوا به الخ اشارة الى
ان قوله تعالى فباى حديث بعده يؤمنون جواب شرط محذوف وان كلمة
بعد بمنزلة ثم فى افادة التراخى الرتبى يعنى ان القران من بين سائر الكتب المنزلة
متميز بانه معجز فى ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعانى الشريفة فله ارتفاع
شان وعلو منزلة بالنسبة الى سائرها فان لم يؤمنوا به فباى كتاب يؤمنون
ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم فى اقصى درجات التمرد والعناد حيث
لم ينقادوا لمثل هذا البرهان الباهر والدليل القاطع على حقية الدين القويم من
حيث كونه فى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وبلوغه اقصى طبقات الاعجاز
وصلى الله تعالى على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم اجمعين **سورة النبا**
مكية بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اصله عن ما على ان عن الجارة
دخلت على ما الاستفهامية قلبت النون ميما وادغمت الميم فى الميم بناء على
ان التقاء الحرفين المتجانسين او المتقاربين ~~لا يدغم فى الآخر الابعد قلبه بالآخر~~
~~تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام قوله~~ فى الكلام يوجب ضربا من الثقل فحاولوا
دفعه بطريق من الطرق والادغام احد طرقه لانه يورث ضربا من الخفة
واحد المتقاربين لا يدغم فى الآخر الا بعد قلبه بالآخر تحقيقا للمماثلة الموجبة
للادغام **قوله** لما مر من ان حرف الجر اذا دخلت على ما الاستفهامية يحذف
الفها تخفيفا للفظ الكثير التداول فرقا بين الاستفهامية والاسمية وليبنى عن
شدة اتصال ما بحرف الجر حتى صارت كالجزء منه نحو لم وبم وفيم والام

وعمّ وعلام فان قلت الميم حرف شفوى مخرجه ما بين الشفتين والنون
مخرجه ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا العليا والثنايا جمع ثنية وهى مقدم
الاسنان وهو اربعة اسنان اثنان منها فى اعلى الفم واثنان اخران منها فى اسفله
يطلق على كل واحد منها لفظ الثنية ومجموع الاربعة ثنايا فاذا تقرر هذا ظهر
انه لا تقارب بين الميم والنون فى المخرج فما سبب الادغام قلنا لم الا ان فيهما غنة والغنة
فجعلهما كالمتقاربين فى المخرج قال ابن الحاجب وادغمت النون فى الميم وان لم
يتقاربا للغنة فيهما والغنّة مدة تخرج من الخيشوم كما ان حرف العلة مدة تخرج
من الفم وقيل الغنة صوت فى الخيشوم والاغن الذى يتكلم من خياشيمه
قوله كانه لفخامته خفى جنسه فيسال عنه يريد ان كلمة ما سواء كانت لشرح الاسم
او لطلب الحقيقة العينية اداة الطلب والسؤال يطلب بها شرح مفهوم الاسم
او كشف حقيقة الشئ المعلوم الوجود والمطلوب لابد ان يكون مجهولا عند
الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل هذا اصل تلك الكلمة ثم انها قد تطلق على الشئ
العظيم الشان المفخم القدر وان لم يكن مجهولا عند المتكلم على طريق الاستعارة
تشبيها له بالمجهول المسؤل عنه من حيث انه لفخامته وعظم شانه صار كانه
عجز العقل عن ان يحيط بكنهه فيسال عنه كالاشياء التى جهلت مفهوماتها وحقا
يقها فطلبت بما فلاجل هذه المشابهة استعملت فيه كلمة ما ايضا مجازا حيث
جردت عن معنى الاستفهام ولم يستعمل فيه ومنه قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما
ادريك ما الحاقة وما القارعة وما سجين وما العقبة ونحوها فان كلمة ما فيها
لمجرد التفخيم **قوله** او يتسائلون اى ويجوز ان يكون صيغة التفاعل على اصلها
من كون اصل الفعل بين كثيرين بان يكون كل بعض منهم فاعلا له بالبعض الاخر
وان يكون بمعنى الفعل الثلاثى مثل يتداعونهم بمعنى يدعونهم قال الامام التساؤل
هو ان يسال بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل التساؤل ايضا فى ان
يتحدثوا به وان لم يكن من بعض لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم
على بعض يتسائلون قال قائل منهم انى كان لى قرين يقول ائنك لمن المصدقين
فهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء انتهى

كلامه

كلامه ولم يتعرض لكونه بمعنى يسالون **قوله** او للناس عطف على قوله لاهل مكة
والظاهر ان المراد بالناس ما يعم اهل ذلك العصر من الكفار والمؤمنين اما المؤمنون
فيتسائلون او يسالون عنه ليزدادوا يقينا فى دين الاسلام واما الكفار فعلى
سبيل السخرية والاستهزاء او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات الا ان قوله
المص فيما بعد كلا سيعلمون ردع للتساؤل ووعيد عليه يقتضى ان يكون المراد من الناس
ما يعم اهل مكة وغيرهم من الكفرة فقط **قوله** بيان للشان المفخم يعنى ان قوله عم
يتسائلون كلام تام اورد على طريق السؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب بيان
ان الشان المفخم بالسؤال السابق نبأ عظيم وتقدير الكلام يتسائلون عن النبأ العظيم
الا انه حذف يتسائلون فى الاية الثانية لدلالة الاول عليه فيكون عن فى عم متعلقا
بيتسائلون المذكور وقوله عن النبأ متعلقا بالمحذوف فقوله عم يتسائلون
سؤال تفخيم وتعظيم للمسؤل عنه وقوله عن النبأ العظيم جواب وبيان له
والسائل والمجيب هو الله عز وجل والفائدة فى ان يذكر السؤال ثم ان يذكر الجواب
معه ان هذا الاسلوب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره قوله تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار **قوله** او صلة يتسائلون يريد ان قوله عن النبأ يجوز
ان يتعلق بيتسائلون المذكور فح يكون عم متعلقا بيتسائلون المضمر والمذكور
يفسر ذلك المضمر فيتم الكلام بقوله عم ويكون قوله يتسائلون عن النبأ بيانا
للشان المفخم ويدل عليه قراءة من قرا عمه بهاء السكت والظاهر انه وقف على عم وابتداء
بيتسائلون عن النبأ فيكون متعلق عم مضمرا يفسره ما بعده لانه لما وقف عليه صار
منقطعا عما بعده فيكون ما بعده كلاما مبتدأ وانما وقف بهاء السكت لان الف
ما الاستفهامية لما حذفت جعلت فتحة الميم دليلا على الالف المحذوفة فوقف
عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة عن السقوط حالة الوقف وهى الفائدة فى الوقف
بالهاء فى جميع المواد التى وقف بها والحاصل انه اتى بهاء السكت حال الوقف
لئلا تخلو الكلمة عن احد حروفه الاصلية وعما يدل عليه ووقف عليه اكثر القراء
بالاسكان امنا من الالتباس وقيل يجوز ان يكون قوله عن النبأ استفهاما اخر
متصلا بما قبله بتقدير الف الاستفهام فيه والتقدير عم يتسائلون اعن النبأ العظيم

الا انه حذف حرف الاستفهام لدلالة الاستفهام المذكور عليه ونظيره قوله تعالى
افان مت فهم الخالدون اي افهم الخالدون وقيل يجوز ان يكون عم بمعنى لاي شيء
وقوله يتساءلون عن النبأ العظيم متصل به على تقدير لاي شيء يتساءلون
عن النبأ العظيم ونسب هذا القول الى الفراء والذي في الآية يحتمل ان يكون مجرورا
على انه نعت للنبأ او ان يكون مستأنفا مرفوعا بتقدير هو او منصوبا بتقدير اعني
قوله يجزم النفي والشك فيه على ان يكون ضمير يتساءلون لاهل مكة فقط وهو
الظ بدليل قوله كلا سيعلمون الآية فانه تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار
فانهم ليسوا بمتفقين في انكار الحشر الجسماني لان منهم من ينكره ويجزم بانتفائه
ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان شاكا فيه قائلا
وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى **قوله** او بالاقرار
والانكار هذا على تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس من المؤمنين والكفار
فانهم مختلفون فيه يقر به المؤمنون وينكره الكفار **قوله** ردع عن التساؤل ووعيد
عليه الردع مستفاد من كلا اي ليس امر البعث مما يشك فيه او ينكر بحيث
يتساءل عنه والوعيد مستفاد من سيعلمون اي انهم سيعلمون ان ما يتساءلون
عنه حق لا دافع له واقع لا ريب فيه مقطوع لا شك فيه **قوله** تكرير اي تكرير للردع
بتكرير كلمة كلا وللوعيد بتكرير سيعلمون للمبالغة فيهما والتشديد **قوله** وثم
للاشعار بان الوعيد الثاني اشد يريد ان لفظة ثم موضوعة للتراخي الزماني
وقد يستعمل مجازا في التراخي الرتبي اي لتباعد ما بين المعطوفين في الشدة
والفظاعة وذلك لتشبيه التباعد الرتبي بالتراخي الزماني في الاشتمال على
مطلق التباعد بين الامرين والمعنى المجازي هو المراد ههنا لان المقام مقام التهديد
والتشديد وذلك انما يكون آكد بالحمل عليه والاظهر في العبارة ان يقال وثم
للاشعار بان الردع الثاني والوعيد الثاني اشد **قوله** وقيل الاول عند النزع
والثاني في القيمة او الاول للبعث والثاني للجزاء فيكون ثم محمولا على معناه الحقيقي
وهو التراخي الزماني اذ المعنى سيعلمون حقيته عند النزع ثم في القيمة ولا شك
ان القيمة متراخية بحسب الزمان عن وقت النزع او المعنى سيعلمون حقية

البعث

وعصيانه
البعث حين ان يبعثوا من قبوركم ثم حقيته ان يجازى كل احد على حسب اطاعته
حين ان يجازوا على كفركم وانكاركم ولا شك ان وقت الجزاء متراخ عن وقت
البعث وعلى تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس من الكفار والمؤمنين
يحتمل ان يكون ضمير احد لفظي سيعلمون للمؤمنين وضمير سيعلمون الآخر للكفار
والمعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وسيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم
فيكون احدهما وعدا للمؤمنين والآخر وعيدا للكفار وثم لتفاوت ما بين الوعد
والوعيد من الرتبة ويحتمل ان يكون كلاهما وعيدا للكفار بان يكون المعنى سيعلم
الكفار احوالهم ثم سيعلمون احوال المؤمنين وكل منهما وعيد للكفار اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان المؤمنين اعداؤهم وعلمهم بكون اعدائهم في النعيم المقيم
واللذة الصافية عذاب روحاني اشد من الجسماني **قوله** ليستدلوا بذلك الى بعض
انه نوع لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الحجة على صحته اورد ما يدل على
كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات لانه اذا ثبت هذان الاصلان ثبت
القول بصحة البعث فاثبت هذين الاصلين بان عد انواعا من مخلوقاته المحكمة
المتقنة فان هذه الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة اتقانها
واحكامها تدل على العلم ومن كان في العلم والقدرة بهذه المثابة صح منه ان
يكون قادرا على تخريب الدنيا بسماواتها وارضها وايجاد عالم الآخرة بخواصها
واحكامها لانه قد تقرر ان الاجسام متساوية الاقدام في قبول الصفات والاعراض
ولما فسر النبأ العظيم بالبعث ظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وبما بعدها ايضا
وهو قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا الخ ولذلك اختار المص تفسيره به ولو فسر
بالقرآن او بالنبوة كما فسره البعض يفوت انتظام هذه الآية بما قبلها وان
انتظمت بما بعدها كما لا يخفى ومن فسر النبأ العظيم بالقرآن قال انه نبأ عظيم
في فصاحته وبلاغته واحتوائه على العلوم الكثيرة وانهم اختلفوا فيه وتساءلوا
عنه فجعله بعضهم سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين
وقال تفسير النبأ بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان النبأ اسم
للخبر لا للمخبر عنه والبعث والنبوة ليسا بخبرين بل هما مخبر عنهما فكان اسم النبأ

اليق بالقران منه بالبعث والنبوه والجواب ان اسم النبأ وان كان اليق بالقران
الا ان اسم العظيم اليق بالبعث والقيمة لان منتهى فزع الخلق وخوفهم منه
وهو اعظم الاشياء فى قلوبهم ولان ما بعده من الآية لما كانت مسوقة لاثبات
صحة البعث واقامة القيمة ظهر بذلك ان المراد بالنبأ العظيم هو نبأ البعث
قوله مصدر سمى به الجوهرى المهد مهد الصبى والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش
مهدا بسطته ووطئته وتمهيد الامور تسويتها واصلاحها انتهى فالمهد فى الاصل
مصدر بمعنى البسط سمى به مهد الصبى تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير
وكذا المهاد مصدر ماهدت بمعنى مهدت كسافرت بمعنى سفرت اطلق على
الارض الممهودة اى الم نجعل الارض بساطا ممهودا تتقلبون عليها كما يتقلب
الرجل على بساطه ويجوز ان يراد به المعنى المصدرى اما على تقدير المضاف
اى ذات مهد واما على ان وصفت الارض بالمصدر للمبالغة كما تقول رجل
عدل من حيث انه لكماله فى تلك الصفة صار كانه عين تلك الصفة وفيه
مبالغة لانه اذا صار عينها استغنى عما عداها فى صدور اثارها عنه واما اذا كان
موصوفا بها فلا اقل من ان يحتاج فيه الى تلك الصفة ومهادا مفعول ثان
لجعل ان كان الجعل بمعنى التصيير وحال مقدرة ان كان بمعنى الخلق واو
تادا ايضا يحتملهما ومعنى جعل الجبال اوتادا للارض ارساؤها بالجبال لتسكن
ولا تميل باهلها كما يرسى البيت بالاوتاد فهو من باب التشبيه البليغ قوله
ذكرا وانثى كما قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وفيه قول آخر
وهو ان يحمل الازواج على معنى آخر اعم من الاول على معنى انا خلقناكم حال كونكم
معروضا لاوصاف متقابلة كل واحد منها مزدوج بما يقابله كالفقر والغنى والصحة
والمرض والعلم والجهل والقوة والضعف والذكورة والانوثة والطول والقصر
الى غير ذلك فيكون كل واحد منكم بحسب ما فيه من الاوصاف زوجا بما هو
موصوف بما يقابل وصفه كالحسن بالقبيح والطويل بالقصير الى غير
ذلك من كل زوجين متقابلين كما قال تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين
وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان

فيعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شئ بضده
فان الانسان انما يعرف قدر الشباب عند المشيب وانما يعرف قدر الامن
عند الخوف فيكون ذلك ابلغ فى تعريف النعم قوله قطعا عن الاحساس والحركة
لما طعن بعض الملاحدة فى هذه الآية بان قالوا السبات هو النوم فالمعنى
وجعلنا نومكم نوما فما الفائدة فى هذا الكلام اجاب المصنف بوجهين
الاول ان السبت فى اللغة القطع يقال سبت شعره سبتا اى قطعه وحلقه
ويسمى النوم قطعا من حيث ان النائم مقطوع عن الاحساس والحركة وان النوم
يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة تخص ذكره فى اثناء تعداد النعم
الجليلة والثانى لا نم ان السبات هو النوم بل هو موت والمسبوت الميت واستدل
على صحة اطلاق الموت على النوم بقوله لانه احد التوفيين المشار اليهما بقوله
تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها اى ويتوفى التى
لم تمت فى منامها ويدل عليه ايضا انه تعالى لما جعل النوم موتا جعل اليقظة
التى يكنى عنها بالنهار معاشا اى حيوة حيث قال وجعلنا النهار معاشا قال
الامام وهذا القول عندى ضعيف لان الاشياء المذكورة فى هذه الآية من
جلائل النعم فلا يليق ذكر الموت بهذا المقام وايضا ليس المراد بكونه موتا انه
موت حقيقة اذ لا ينقطع به الروح عن البدن بل المراد انقطاع اثر الحواس
الظاهرة عن البدن وهذا هو النوم فكان المعنى انا جعلنا نومكم نوما فعاد
الاشكال انتهى كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان التنوين فى سباتا للنوعية كما
فى قوله وجعلنا على بصره غشاوة فالمعنى وجعلنا نومكم نوعا من الموت
وهو الموت الذى ينقطع ولا يدوم فان النوم بمقدار الحاجة نعمة جليلة
من انفع الاشياء واما دوامه فمن اضر الاشياء للانسان ولما كان انقطاعه
نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى فى معرض ذكر الانعام ويكون المعنى وجعلنا نومكم
موتا خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه وجعلنا غشيا مستوليا عليكم فان ذلك
مرض وذكره لا يناسب المقام قوله غطاء يستتر بظلمته من اراد الاختفاء اى
اختفاء نفسه او غيره من الانفس والاموال عمن لا يجب اطلاعه عليها فوجه التشبيه

بين الليل واللباس كونهما سببا للاستتار فلا يريد المرء ظهوره ووجه النعمة
في ذلك ان الانسان قد يريد الاستتار عن العيون اذا اراد هربا من عدو او اراد ان
يفعل فعلا لا يرضى ان يطلع عليه غيره و يأمن بظلمة الليل من بيات العدو ايضا قوله
وقت معاش يحتمل ان يكون مراده ان لفظ معاشا في نظم القران مصدر يقال
عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة فعلى هذا الا بد من تقدير المضاف
وهو لفظ الوقت ليكون الثاني عين الاول وهو النهار والمعنى وجعلنا النهار
وقت معاش ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى ان لفظ المعاش اسم زمان
على صيغة مفعل فلا حاجة الى تقدير المضاف وقوله وقت معاش ابراز
بمعنى اسم صيغة الزمان وتفصيل لمفهومها قوله تتقلبون فيه لتحصيل ما
تعيشون به في مقابلة تفسير السبات بالقطع عن الاحساس والحركة لان التقلب فيه
لا يكون الا بالاحساس والحركة واشاره الى ان المعاش في قوله وقت معاش بمعنى
التعيش وهو التقلب والتكلف في تحصيل اسباب المعيشة والدنيا معاش
لانه مكان التعيش والنهار معاش لانه زمان له قوله او حيوة تنبعثون فيها
عن نومكم في مقابلة تفسير السبات بالموت رعاية للمطابقة بينهما وقضية المطابقة
انما تتم ان لو قيل وجعلنا يقظتكم حيوة الا انه عبر عنها بالنهار لكونه مستلزما
لها غالبا الجوهري العيش الحيوة يقال عاش فلان مدة كذا قوله سبع سموات
اقوياء اشاره الى ان شدادا صفة لمحذوف وهو مميز سبع وشدتها احكام
خلقها بحيث لا يؤثر فيها مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله
وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت
والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم قلنا لان البناء يكون ابعد عن
الافة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا
لكنه في البعد عن الاختلال كالبناء قوله نسخ وجعلنا سراجا المراد بجعل
السراج خلقه فلذلك يتعدى الى مفعول واحد والجعل فيما يجيء بمعنى التصيير
فيتعدى الى مفعولين قوله او بالغا في الحرارة ولعل كلمة او لمنع الخلو لان منهم من قال
الوهج يجمع النور والحرارة ومنهم من قال الوهج النور ومنهم من قال الوهج حر النار والشمس

عني نخ

فيكون

فيكون الوهاج للمبالغة في احد هذه المعاني على سبيل منع الخلو قوله السحائب
ان فسرت المعصرات بالسحائب يكون اسم فاعل من اعصرت السحائب اذا حان
لها ان تعصرها الرياح فتمطر ولم يعصرها بعد وهمزة اعصر للحينونة كما في
احصد الزرع اي حان ان يحصد واعصرت الجارية اي حانت ان تعصر الطبيعة
رحمها فتحيض والا لكان ينبغي ان المعصرات بفتح الصاد على انه اسم مفعول
لان الرياح تعصرها وكون السحاب مبدأ الانزال الماء ظاهر وان فسرت المعصرات
بالرياح يكون ايضا اسم فاعل من اعصرت الرياح اذا حان لها ان تعصر السحاب
فتمطر وهمزة اعصر للحينونة واذا اريد بها الرياح ذوات الاعاصير فهمزة افعل
ح يكون للصيرورة فهو اسم فاعل من اعصرت الرياح اي صارت ذات اعصار
كما يقال ابقلت الارض اي صارت ذات بقل والاعاصير جمع اعصار وهي الريح
التي تستدير في الارض ثم ترتفع الى السماء كالعمود وقيل هي ريح تثير سحابا
فيه رعد وبرق والسحاب اذا اعصرته ريح ذات اعصار لا بد ان ينزل من المطر
قوله وانما جعلت مبدأ للانزال جواب عما يقال ما وجه من فسر المعصرات
بالرياح مع ان المطر لا ينزل من الرياح بل ينزل من السحاب وتقرير الجواب ان ما هو
مبدأ بالذات لنزول المطر هو السحاب لا الرياح لكن السحاب انما تنشأ وتكون
وتمتلئ احلافه بالمطر بهبوب الرياح فصح ان تجعل الرياح مبدأ للانزال باعتبار
كونها آلة وسببا لتكون مبدئه الذي هو السحاب وقيل في جوابه كلمة من في قوله من
المعصرات بمعنى الباء اي وانزلنا بالرياح المثيرة للسحاب قوله ويؤيده اي يؤيد
كون المعصرات بمعنى الرياح وقراءة من قرأ بالمعصرات بدل من المعصرات
وذلك لان الباء للسببية والسببية في المبدأ الالي الذي هو الريح اظهر منها في المبدأ
المادي وهو السحاب قوله يقال ثجه وثج بنفسه يريد ان ثج قد يكون لازما
بمعنى انصب بنفسه وقد يكون متعديا بمعنى صبه غيره كما في الحديث
فان معناه افضل اعمال الحج رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدي واختار المص
كونه ثجاجا في الاية مبالغة اسم الفاعل من ثج اللازم ولهذا قال في تفسيره منصبا
بكثرة واختار الزجاج كونه من المتعدي حيث قال معناه الصباب كانه يثج نفسه

اى يصبه وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به قوله ثجاجا بالحاء المهملة بعد الجيم ولم اجده فى الصحاح ولا فى حواشى الكشاف ويفهم من قوله ومثاجح الماء مصابه ان ثج بمعنى صب لا بمعنى انصب فهو مرادف الثجاج الماخوذ من المتعدى كما اختاره الزجاج قوله ما يقتات به القوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان كالحنطة والشعير ونحوهما اى لنخرج به حبا ليكون قوتا للانسان كالحنطة ونحوها ونباتا ليكون علفا للحيوان كالتبن والحشيش وجنات الفافا ليتفكه بها الانسان وعلم ان كل شئ ينبت من الارض فاما ان يكون له ساق او لا يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام فهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا والى هذين القسمين وقعت الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذى له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع من الاشجار شئ كثير سميت جنة وظهر بما ذكر انحصار ما ينبت من الارض فى هذه الاقسام الثلثة وقدم ذكر الحب لانه هو الاصل فى الغذاء وثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه واخرت الجنات فى الذكر لانعدام الحاجة الضرورية الى الفواكه قوله جمع لف اختلفوا فى الالفاف وذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف الاوزاع الجماعات المتفرقة كالاخياف فانه ايضا بمعنى الجماعات المتفرقة المختلفة ومنه الاخياف للاخوة من اباء شتى وامهم واحد وكثير من اهل اللغة اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا فى واحده قال الاخفش والكسائى واحدها لف بالكسر كجذع واجذاع وقيل لف بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف الفاف فيكون الفاف جمع الجمع وذلك ان الاصل الف فى المذكر ولفاء فى المونث كاحمر وحمراء ثم جمعا على لف كحمر ثم جمع لف على الفاف لان لف لما صار على زنة فعل المفرد جمع جمعه كما تقول قفل واقفال نقل الزمخشرى هذا القول عن ابن قتيبة ثم قال وما اظنه واجدا له نظيرا من نحو خضر واخضار وحمر واحمار كانه استبعد هذا القول من حيث ان نظائره لا تجمع على افعال فانه لا يجمع حضر على احضار ولا حمر على احمار مع انهما جمعا لاحمر وحمراء واحضر وحضراء وفى هذا الاستبعاد نظر لان الجمع لا يجمع بالقياس الى نظائره من الجموع بل يكفى ان يكون له نظير فى المفردات فلفظ لف كان نظير

واحضار
القفل وشغل من حيث الوزن صح ان يجمع على الفاف ولا ينقض عدم استعمال احمار ولهذا امتنعوا من تكسير مفاعل ومفاعيل لعدم نظيرهما فى المفردات حتى يحملا عليه ثم قال الزمخشرى ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها وليس هذا باوجه مما نقل عن ابن قتيبة لان بناء الجمع بتقدير حذف الزوائد لا نظير له ايضا كانه قاس الجمع على تصغير الترخيم وهو ان يحذف الزوائد كلها من الاسم ثم يصغر على ما بقى نحو ان يقال حميد فى احمد ومحمد ومحمود ولا يبالى بالالتباس ثقة بالقرائن ويقال سويد فى اسود وخريج فى مخرج ومثل هذا التصغير سمى تصغير الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف فشبهوه بالترخيم المصطلح ولم يسمع من النحاة ان تحذف زوائد الاسم ثم ان يجمع ما بقى منه وهذا الذى ذكرناه توضيح لما اورده صاحب الكشاف على جعل الفاف جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد بقوله وفيه انه لا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم ثابت واما جمعه فلا انتهى ايراده وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف قوله جنة لف وعيش مغدق وندامى كلهم بيض زهر يقال عيش مغدق اى ناعم والغدق الماء الكثير وبناء اغدق للصيرورة والندامى جمع ندمان يقال نادمنى فلان على الشراب فهو نديمى وندمانى اى جليسى فى مجلس الشراب وبيض اى حسان وزهر جمع ازهر اى ابيض مشرق اللون والاصل زهر بسكون الهاء نقلت حركة الراء الى الهاء قبلها فى الوقف يصف الشاعر طيب الزمان والمكان وكرم الاخوان قوله فى علم الله او فى حكمه لما كان الاصل فى كان الناقصة الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها فى الزمان الذى يدل عليه الفعل بصيغة ماضيا كان او حالا او استقبالا فان كان للماضى ويكون للحال او للاستقبال وكن للاستقبال ومعلوم ان ثبوت الميقاتية ليوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضى لانه امر مقرر قبل حدوث الزمان ايضا فلذلك قيده بعلم الله تعالى او حكمه ولعل المراد بالحكم القضاء والتقدير الازلى وهو غير العلم عند الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال قوله حدا توقت به الدنيا اى تعيين به بقاء عالم الدنيا بان ينتهى بقاؤه عند الانتهاء اليه وتوصيف الحد بما ذكر اشارة الى ان الميقات اخص من الوقت حيث قيد بكونه حدا ينتهى عنده بقاء الدنيا او بكونه حدا

اخص

ينتهي اليه الخلايق من الانس والجن كالميعاد والميلاد فان كل واحد منهما
من مطلق الوقت لتقييد الاول بكونه زمان الوعد والثاني بكونه زمان الولادة
وقيل الميقات زمان معيد بكونه وقت ظهور ما وعد الله تعالى من الثواب والعقاب
او بكونه وقتا لاجتماع الخلايق في موقف الحساب **قوله** او بيان ليوم الفصل
يحتمل ان يكون مراده انه عطف بيان له وانه منصوب باضمار اعني وافواجا
حال من فاعل تأتون وهذا النفخ هي النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ
في الصور اما بمعنى نفخ الارواح في اجساد الاموات فيكون الصور جمع صورة نحو بسرة
وبسر واما بمعنى نفخ اسرافيل في القرن فالصور مفرد ومعناه القرن الذي
ينفخ فيه للبعث **قوله** تحشر عشرة اصناف من امتي نحو فان قيل لم لم يذكر هيئة
حشر المتقين من امته حتى يكون الاصناف المحشورون احد عشر صنفا قلت
لعل الوجه فيه انه لا يخفى على احد ان الذين رضي الله تعالى عنهم من المتقين يحشرون
على الصور الحسنة ثم انهم وان كانوا اصنافا كثيرة على حسب اختلاف الاعمال
الحسنة والاخلاق المرضية الا ان اهتمام السائل لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب
صورهم الحسنة وتفصيل ما يؤدي الى ان يحشروا عليها من الاعمال والاخلاق
الصالحة بل مطمح نظره ورزانة قصده واهتمامه معرفة هيئاتهم القبيحة في المحشر
ومعرفة ما كان سببا لان يحشروا عليها فلذلك فصل هيئات اهل المعاصي مع الاسباب
المؤدية اليها ولم يتعرض بهيئات الصالحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة الاجمالية اليها
بقوله من امتي بين التبعيضية والتنكيس هيئة القيام على الرجل بان يجعل
الرجل اعلى والراس اسفل **قوله** ثم فسرهم بالقتات جمع قتات وهو النمام
وهو تفسير للذين يحشرون على صورة القردة والثاني للثاني والثالث
للثالث وهكذا الى ترتيب اللف والنشر وبيان المناسبة بين معاصيهم
وبين الصور التي يحشرون عليها يفضي الى تطويل الكلام فليطلب من علم
التعبير **قوله** وشقت اي تصدعت بعد ان كانت شدادا لا فطور فيها
فيكون قوله تعالى وفتحت السماء ههنا بمعنى اذا السماء انشقت واذا السماء
انفطرت بناء على ان الفتح والتشقيق والتفطير متقاربة المعنى قال الامام هذا

ليس

ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطير فربما
كانت للسماء ابواب ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا
تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق
والتفطر والفناء بالكلية انتهى ويمكن توجيه ما ذهب اليه المص بان الفاء في قوله
فكانت ابوابا يدل على ان الفتح سبب لصيرورة الكل كانه ابواب او ذوات
ابواب فلو كان الفتح بمعنى التشق لا يصح معنى هذه السببية واما لو كان مستعملا
في معناه الحقيقي لكان الابواب حاصلة قبل الفتح الا انها كانت مغلقة فلا يصح ح
ان يقال فكانت ابوابا الا بتاويل بعيد وهو ان الابواب قبل الفتح كانها معدومة
ثم وجدت بالفتح **قوله** وقرأ الكوفيون وهم ثلثة شيوخ من القراء السبعة
عاصم وحمزة والكسائي فانهم قرؤا لفظ فتحت بتخفيف التاء والباقون
بتثقيلها والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة والمراد ان يقال ان قوله
تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا يفيد ان نفس السماء بكليتها تصير ابوابا
فكيف يكون ذلك وان تلك الابواب في اي حائط هي اشار الى توجيه المعنى
بوجهين الاول ان قوله فكانت ابوابا محمول على المبالغة من حيث ان تلك الابواب
لكثرتها جدا صارت السماء كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله تعالى وفجرنا
الارض عيونا اي كان الارض كلها كانها صارت عيونا تتفجر والثاني انه مبني على
حذف المضاف اي فكانت ذات ابواب وقيل ضمير كانت ليس للسماء بل هو
راجع الى المضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة
الى المحشر كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا فقوله تعالى وفتحت السماء
الى معطوف على فتاتون فان قيل فينبغي ان يقال وتفتح السماء ليوافق
المعطوف والمعطوف عليه فما فائدة العدول الى الماضي في المعطوف مع ان
المعطوف عليه مضارع قلنا فائدته اكتساب كل واحد من المعطوف والمعطوف
عليه من معنى الاخر فان في كون المعطوف ماضيا دلالة على انها واقعة
البتة وفي كون المعطوف عليه مضارعا اشعارا بانها حكاية حال آتية تصويرا
لتينك الحالتين في مشاهدة السامع ولو جعل حالا على معنى فتاتون افواجا

وقد فتحت السماء لمان وجها **قوله** مثل سراب حمله على التشبيه البليغ
ووجه الشبه ما اشار اليه من ان يرى السراب من بعيد يحسبه ماء فاذا
جاء الموضع الذى كان يراه فيه لم يجده شيئا فكذلك الجبال اذا سيرت
اى نسفت وقلعت من اصولها وقيل اذا اسيرت اى ازيلت عن وجه الارض
بحيث يرى الارض تحتها بارزة وذلك بان نرسل الرياح فتطيرها فى الهواء
كانها غبار فمن نظر اليها يحسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهى فى الحقيقة
مارة بسبب مرور الرياح بها فان الجبال فى هذه الحال وان كانت شيئا موجودا
الا انها لما لم يبق على حقيقتها صارت مثل السراب الذى هو ليس بشئ والهباء
الشئ المنبث الذى تراه فى البيت من ضوء الشمس والهباء ايضا دقاق التراب
كذا فى الصحاح وتسيير الجبال من جملة احوالها عند قيام الساعة ولها احوال اخر
غيرها ذكرها الله تعالى فى ايات متفرقة قيل اول احوالها الاندكاك والاندكاك
ذكره فى قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وحالتها الثانية
ان تصير كالعهن المنفوش وحالتها الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تنقطع
وتتبدد بعد ان كانت كالعهن كما قال فكانت هباء منبثا وحالتها الرابعة
ان تنسف وتقلع من اصولها لانها مع الاحوال المتقدمة قارة فى مواضعها والارض
تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل
ينسفها ربى نسفا وحالتها الخامسة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض
فتطيرها فى الهواء كانها غبار وهى المراد بقوله وهى تمر مر السحاب وبتبين
ان تلك الحركة والمرور حصلت بقهره وتسخيره اياها فقال ويوم نسير
الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا يعنى لا شئ
مثله واعلم ان الاحوال المذكورة الى هنا هى احوال عامة القيمة ومن ههنا
شرع فى وصف احوال جهنم واهوالها فقال ان جهنم كانت مرصادا
وفى لفظ كانت اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب بجهنم من قديم
الزمان على تقدير ان يفسر المرصاد بالمجدة فى ترصد الكفرة لئلا يشذ منها
واحد واما على تقدير تفسيره بموضع رصد ففيه اشارة الى ان اهل النار

منتظر

منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة جهنم يرصدون الكفار او الى ان اهل الجنة
منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة الجنة يستقبلونهم عند جهنم ويرصدونهم عندها ليحرسوهم من فيحها لان ممر المؤمنين كان على جهنم لقوله تعالى
وان منكم الا واردها وقيل معناه كانت مرصادا فى علم الله تعالى وفيه مبالغة
لا يخفى **قوله** كالمضمار استشهاد لكون المرصاد اسما للمكان الذى يرصد فيه
والضمر الهزال وخفة اللحم وتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم ترده الى القوت
وذلك فى اربعين يوما وهذه المدة تسمى المضمار والموضع الذى تضمر فيه
الخيل ايضا مضمار وذكر المص فى المرصاد وجهين الاول ان يكون اسما للمكان
الترقب فان الرصد هو الترقب والثانى انه من ابنية المبالغة كالمعطار
والمطعان والمعمار يعنى ان جهنم تكثر وتبالغ وتجد فى ترصد اعداء الله تعالى
وتشهوع عليهم كما قال تكاد تميز من الغيظ فقوله او محدة يحتمل ان يكون
بالحاء المهملة من احددت النظر اذا توجهت بالشدة والاهتمام فيكون
المرصاد بمعنى المبالغ فى النظر الى الكفار لئلا يشذ واحد منهم **قوله** على التعليل
لقيام الساعة المدلول عليه بقوله يوم ينفخ فى الصور فتاتون افواجا والمعنى
قامت القيمة لان جهنم كانت مرصاد الاقامة الجزاء لاهل النار بالتعذيب
ولاهل الجنة بتنعيمها بعد مرورهم من فيح جهنم فترصد جهنم بالجد
والمبالغة او ترصد الخزنة جزاء علة لقيام الساعة لان الترقب لا يكون الا قبلها
ثم ان كان المرصاد بناء المبالغة على معنى ان جهنم كانت تبالغ فى ترصد الكفرة
يكون للطاغين متعلقا بالمرصاد او هو صفة لمرصاد فيتعلق بمحذوف
ويكون قوله مابا بدلا من قوله مرصادا وكذا ان كان المرصاد اسم المكان
ترصد خزنة النار لاهل النار يكون للطاغين متعلقا بما قبله ايضا
ويكون مابا بدلا وان كان اسم المكان ترصد خزنة الجنة لاهل الجنة
او كان اسم المكان الترصد مطلقا سواء كان الراصد خزنة الجنة
او خزنة النار يكون للطاغين متعلقا بقوله مابا لما انه قيل ان جهنم
كانت مرصادا للمؤمنين او مرصادا للكل ومابا للطاغين خاصة فيكون

قوله ان جهنم كانت مرصادا الكلام تاما يصح الوقف عليه ويكون قوله
للطاغين مآبا كلاما مبتداء ثم انه تعالى لما بين ان جهنم كانت مآبا
للطاغين بين كيفية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها احقابا ولابثين
حال مقدرة من المنوى فى قوله للطاغين اى مقدرين اللبث فيها واحقابا
ظرف زمان لقوله لابثين ومعمول له والحقب الدهر وجمعه احقاب واصل
الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة واحتقبه
واستحقبه بمعنى اى احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه واحتقبه
من خلفه والمحقب المردف فلذلك فسر المصنف احقابا بقوله دهورا
متتابعة يتبع بعضها بعضا قوله وهو ابلغ لان الصفة المشبهة يدل على
الثبوت واسم الفاعل على الحدوث فاللابث من وجد منه اللبث ولا
يقال لبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر فى المكان ولا يكاد ينفك منه
قوله وليس فيه ما يدل على خروجهم منها جواب عما يقال ان الاحقاب وان
طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بالنص نعم لو قيل الاحقاب
لم يرد هذا السؤال لدلالة اللام على استغراق جميع الاحقاب اجاب المص عنه بوجوه
تقرير الاول ان احقابا المنكر لا يدل على التناهى وانقطاع العذاب اذ لو صح ان
الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما
واليوم الف سنة من ايام الدنيا كما روى كذلك عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما
وكذا لو صح ان الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها الف سنة مما تعدون
كما روى عن الحسن انه قال الاحقاب لا يدرى احد ما هى ولكن الحقب
الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فليس فيها
ما يدل على تناهى تلك الاحقاب لجواز ان يكون المراد لابثين فيها احقابا مترادفة
كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد وتقرير الثانى انه لو كان
فيه ما يدل على خروجهم منها فدلالته من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق
الدال على خلود الكفار كقوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين
منها ولهم عذاب مقيم لان المنطوق راجح على المفهوم فلا يعارضه وتقرير

الثالث سلمنا ان احقابا المنكر يدل على التناهى وعدم التتابع لا الى نهاية
لكن تناهى الاحقاب انما يستلزم تناهى اللبث المقيد وذلك لا يستلزم الخروج
لان تناهى اللبث المقيد لا يستلزم تناهى مطلق اللبث وذلك اى كون تناهى
الاحقاب مستلزما التناهى اللبث المقيد مبنى على ان لا يكون لا يذوقون كلاما
مستانفا اخبر بذلك عنهم بل يكون حالا من المنوى فى لابثين اى لابثين احقابا
غير ذائقين فيها شيئا سواهما فيكون حالا متداخلة ويكون قوله احقابا
ظرف لابثين المقيد بمضمون لا يذوقون وانتهاء هذا المقيد لا يستلزم
انتهاء مطلق اللبث وتقرير الرابع ان ما ذكرتم من ان تناهى الاحقاب
يدل على تناهى اللبث فيها المستلزم لخروجهم عنها موقوف على ان يكون
احقابا ظرفا لقوله لابثين وهو غير مسلم لجواز ان يكون ظرفا منصوبا
بقوله لا يذوقون على قول من يرى تقديم معمول ما بعد لا عليها فح لا يكون
فيه دلالة على تناهى اللبث والخروج حيث لم يكن احقابا ظرف اللبث وتقرير
الخامس ان ما ذكرتم مبنى على كون احقابا ظرف لابثين وهو غير مسلم
فانه ليس بظرف اصلا بل هو حال من الضمير المستكن فى لابثين بمعنى حقبين
اى نكدين وقوله لا يذوقون فيها بردا تفسير لنكدهم ولا يتوهم تناهى
مدة لبثهم فيها حتى يحتاج الى التوجيه قوله والمراد بالبرد ما يروحهم
وينفس عنهم حر النار كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم يذوقون فيها برد
الزمهرير فكيف قيل انهم لا يذوقون فيها بردا وتقرير الجواب ان تنكير بردا
للنوعية اى بردا ينتفعون به ويميلون اليه قال الزجاج لا يذوقون فيها
برد ريح ولا برد ظل ولا برد نوم فجعل البرد برد كل شئ له راحة فيكون
قوله ولا شرابا بمعنى ولا ماء باردا تخصيصا بعد التعميم لكماله فى الترويح ويكون
قوله الا حميما وكذا او غساقا مستثنى منقطعا من البرد والشراب بمعنى المروح
بمعنى ولكن يذوقون فيها حميما وغساقا والحميم الماء الحار الذى انتهى حره
والغساق صديد اهل النار وان فسر بالزمهرير كان تناوله من البرد
فقط دون الشراب لان الزمهرير ليس مما يشرب قوله او النوم انما سمى النوم بردا

لانه يبرد وصاحبه الا يرى ان العطشان اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب
منع البرد والبرد والمراد بالبرد الثاني النوم وبالبرد الاول معناه الاصلي اي
اصابني من البرد ما منعني من النوم قال الامام ان فسر الغساق بالبارد كان
التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا لاجل
انتظام الاي ومثله من الشعر قول امرء القيس. كان قلوب الطير رطبا
ويابسا. لدى وكرها العناب والحشف البالي. والمعنى كان قلوب الطير
رطبا العناب ويابسا الحشف البالي وجعل المص قوله جزاء مصدرا مؤكدا
لفعله المحذوف وجعل وفاقا صفة لجزاء بتقدير المضاف اي جزاء ذا
وفاق او بان يوصف الجزاء بالمصدر مبالغة في موافقتها لاعمالهم اي
جزاء موافقا او بان يكون وفاقا مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف بجزاء
فيكون الجملة صفة جزاء والتقدير جوزوا بذلك جزاء وافق اعمالهم
وفاقا ووجه الموافقة بينهما انهم اتوا بمعصية عظيمة وهي الكفر فعوقبوا
عقابا عظيما وهو التعذيب بالنار فكما انه لا ذنب اعظم من الشرك
فكذا لا جزاء اقوى من التعذيب بالنار فتوافقا وقيل انه وفاق حيث
لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه واعلم انه تع لما بين اجمالا انهم
جوزوا على حسب اعمالهم وجرائمهم شرع انواع جرائمهم فبين اولا فساد
قوتهم العملية بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اي ينكرون القيمة
ولا يخافون محاسبة يوم الحساب وهو عبارة عن اقدامهم على جميع القبائح
والمنكرات وعدم رغبتهم في شيء من الطاعات والخيرات فان رغبة الانسان
في فعل الخيرات وفي ترك المنكرات انما يكون بسبب ان ينتفع به في الآخرة
فمن انكر الآخرة ويوم العرض والجزاء لا ياتي بالخيرات ولا يمتنع عن المنكرات
فلهذا كان انكارها منبع كل فساد اكتفى بذكره عن تفصيل ما يتعلق بباب العمل
ولهذا كان الحساب من اشنع الامور واصعبها على الانسان والشيء الصعب
الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يقال انه يخشى ويخاف قال مقاتل وكثير
من المفسرين ان قوله تعالى لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم

في

في تفسير قوله تع ما لكم لا ترجون لله وقارا ثم بين فساد قوتهم النظرية
بقوله وكذبوا باياتنا اي كانوا منكرين بقلوبهم للحق مصرين على الباطل فظهر
بذلك انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد الى حيث يستحيل عقلا
وجود ما هو ازيد منه فلذلك عوقبوا باهول العقاب جزاء وفاقا قوله تع وكذبوا
باياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله في التوحيد والنبوة والمعاد وحقية
القران وسائر الاحكام الشرعية وهذا غاية الرداءة ونهاية الفساد بحسب
القوة النظرية قوله مطرد شائع منهم مثل كلم كلاما وحرق حراقا قال صاحب
الكشاف وكنت افترابه فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع بمثله
قوله كقوله فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه استدل به على ان الكذاب مصدر
كذب الثلاثي بمعنى الكذب ووجه الاستدلال ان كذابا فيه مذكور بعد ذكر
الفعل الثلاثي فدل ذلك على انه مصدر لذلك الفعل الثلاثي ويحتمل ان يكون
الكذاب فيه مصدرا من باب المفاعلة للمبالغة من غير النظر الى المشاركة فيكون
مصدر كاذب بمعنى كذب كذبا عظيما بالغا فانه قد يخرج الفعل الواقع من
واحد في زنة المفاعلة تنبيها على قوة الفعل وكماله ووجه التنبيه ان
المفاعلة للمغالبة والفعل في المغالبة يكون اقوى وابلغ فان الفعل متى غولب
فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير من يغالبه فيه لزيادة ما
يكون سببا لاهتمامه به فانه يقال يخاشي الله بمعنى يخشاه خشية عظيمة
ولفظ المفاعلة في مثله مجاز شبه الفاعل الذي لا مشارك له في الفعل بمن له
مشارك فيه في كونه مبالغا في مباشرة الفعل بالجد والاهتمام فاسند اليه الفعل
بصيغة المفاعلة الموضوعة لان يسند الى احد الشريكين بالنسبة الى الآخر
فان الفعل الصادر من احد المشاركين فيه يكون صدوره منه على جد وقوة
لصدوره منه على قصد الغلبة على المشارك الآخر فان استعمل فيمن
لا مشارك له فيه يقصد به المبالغة غالبا وقيل كون كذابا المخفف مصدر
كذب الثلاثي لغة اهل اليمن فانهم يقولون كذب كذابا مثل كتب كتابا فان
قرأ كذابا في الآية بالتخفيف يكون انتصابه بكذبوا المشدد على انه مفعول

مطلق من غير لفظ الفعل لكون الفعل بمعناه لان كذبوا المشدد يتضمن معنى كذبوا
المخفف لان كل مكذب للحق كاذب ويحتمل ان يكون انتصابه بفعل مقدر من
لفظه اى فكذبوا باياتنا فكذبوا كذابا قوله اوالمكاذبة عطف على الكذب
فى قوله بمعنى الكذب اى يجوز ان يكون كذابا المخفف مصدر كاذب الذى هى
للمشاركة او للمبالغة من غير النظر الى المشاركة قوله ويؤيده اى يؤيد كون
انتصاب كذابا المخفف على الحالية على المعنيين اى سواء كان بمعنى الكذب
اوالمكاذبة قراءة من قرأ كذابا بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع كاذب
كنصار وناصر وانتصابه على الحال ويجوز ان يكون كذابا فى هذه القراءة صيغة
مبالغة للفاعل الواحد لا للجمع مثل رجل كبار وشاب حسان فيكون
كذابا صفة واحد بالغ فى الكذب وذلك الواحد هو مصدر كذبوا والمعنى
وكذبوا باياتنا كذابا اى تكذيبا مفرطا كذبه ويجوز ان يكون انتصاب كذابا
المخفف على تقدير كونه بمعنى المكاذبة على المصدرية لفعله المقدر والمعنى
وكذبوا باياتنا فكاذبوا مكاذبة اولكذبوا المذكور لاستلزامه معنى كاذبوا
قيل فى جعله مصدر المفاعلة بناء على ان كلا من المسلمين والكافرين
كاذبوا عند الآخرين نظر لان كل واحد من المشاركين فى باب المفاعلة يريد
ان يغلب على الآخر فى ذلك الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف كل منهما بذلك
الفعل نحو خاصم وحال المسلمين مع الكافرين ليس كذلك لان كلا منهما
يتنزه نفسه عن الكذب وينسبه الى الآخر انتهى كلامه فتأمل فى جوابه قوله
وقرئ بالرفع والجمهور على نصب كل شئ بالاضمار على شريطة التفسير وهو الراجح
لتقدم جملة فعلية والمعنى واحصينا كل شئ مما يتعلق الله تعالى ان فساد احوالهم
بحسب قوتهم العملية والنظرية بلغ الى اقصى الغايات يعنى ان تفاصيل تلك
الاحوال فى كميتها وكيفيتها معلومة له وكذا ان قدر ما يستحقونه بسببها
من العقاب معلوم له فيكون المقصود منه تقرير ما ادعاه من قوله جزاء وفاقا
قوله مصدر احصيناه اما بتاويل احصينا بمعنى كتبنا واما بتاويل كتابا
بمعنى احصاء بناء على ان الاحصاء والكتابة يتشاركان فى معنى الضبط غير

عن الاحصاء

عن الاحصاء بالكتابة للدلالة على قوة علمه وتقرره وتمكنه بحيث لا يتطرق
الزوال فان الكتابة هى النهاية فى قوة العلم وتقرره ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شئ احصيناه احصاء مساويا فى القوة
والثبات بالعلم المقيد بالكتابة فقوله كتابا يفيد تاكيد ذلك الاحصاء
بحسب افهام الخلق والا فالعلم المكتوب يقبل الزوال وعلم الله تعالى بالاشياء
لا يقبله اصلا لانه واجب لذات الواجب قوله اولفعله عطف على احصينا
قوله اوحال على قوله مصدر لاحصيناه فان قيل لا شك ان احصاء الله تعالى
كل شئ ازلى والكتابة فى اللوح والصحف حادثة فكيف يجعل حالا من مفعول
احصيناه مع ان المقارنة بين الحال وصاحبها مشروط فى تلبس العامل بها قلنا
الازلية لا تنافى مقارنته للحادث فى بعض الازمان اى فى زمان وجوده اونقول
معناه مقدرين الكتابة فى اللوح او الصحف وتقديره الكتابة ازلى كالاحصاء
قوله مسبب عن كفرهم بالحساب يريد ان هذه الفاء جزائية دالة على ان الامر
بالذوق مسبب ومعلل بما تقدم من كفرهم وتكذيبهم فيكون قوله وكل شئ
احصيناه جملة معترضة بين السبب ومسببه يؤكد كل واحد من الطرفين
لانه كما يدل على كون معاصيهم مضبوطة مكتوبة يدل على ان ما يتفرع عليها
من العذاب كائن لا محالة مقدر على حسب استحقاقهم به فان قيل
هذه الزيادة ان كانت غير مستحقة كانت ظلما وان كانت مستحقة كان
تركها فى اول الامر احسانا والكريم لا يليق به الرجوع فى احسانه فالجواب
انها مستحقة وترك المستحق فى بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط
حتى يكون ايقاعه بعده رجوعا فى الاحسان قوله ومجيئه على طريق
الالتفات حيث ذكرهم اولا بطريق المغايبة فى قوله انهم كانوا لا يرجون
حسابا وفى قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل الخطاب والمشافهة وهذا يدل
على كمال الغضب فان قيل قوله تعالى فذوقوا الخ تكرير لانه ذكر سابقا
انهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الآية قلنا انه تكرير لزيادة المبالغة فى
تقرير الدعوى فانه تعالى لما شرح اولا احوال العقاب ثم ادعى كونه جزاء وفاقا

ثم بين تفاصيل افعالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب
كان جزاء وفاقا فلاجرم اعاد ذكر العقاب فقال فذوقوا وهذا كما يقال
في اثبات حدوث العالم مثلا العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث
فالعالم حادث فكذا هنا افتى اولا واقام الدليل ثم اعاد تلك الفتوى بعينها
مبالغة في التقرير قوله وفي الحديث هذه الاية اشد ما في القران على اهل النار
كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه فيكون كل مرتبة منه
متناهية في الشدة وان كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة
كما اشرنا اليه سابقا قوله فوزا على ان يكون المفاز مصدرا ميميا بمعنى الفوز
قد يطلق على الظفر بالمطلوب وقد يطلق على الظفر بالنجاة عن المكروه ولذلك
يقال للفلاة اذا قل ماؤها مفازة تفؤلا بالخلاص منها وقد يطلق الظفر الفوز
بمجموع الامرين والظاهر ان المراد بالفوز في الاية الظفر بالمطلوب لانه تعالى فسره
بما بعده وهو قوله حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر
فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من الظفر باللذات فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم
قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز بالنعيم لكونه حاصلا لاصحاب
الاعراف مع انهم غير فائزين بالنعيم بخلاف الفوز بالنعيم فانه يستلزم الخلاص
من الهلاك فكان ذكره اولى قوله بدل الاشتمال او البعض اما بدل الاشتمال فقط
على تقدير كون مفازا مصدرا ميميا لان الفوز يدل على الحدائق والاعناب
والكؤوس دلالة التزامية ولا معنى للاشتمال الا دلالة المبدل منه على البدل
بتلك الدلالة لا ان يكون المبدل منه كالمشتمل على البدل وقد يصح في موضعه
وكذا على تقدير كون مفازا اسم موضع يصح كون اعنابا وكاسا بدل اشتمال
منه ولا يصح ذلك في حدائق لانها بعض المفاز فلا يكون بدل اشتمال منه واما
بدل البعض فلا يصح على تقدير كون مفازا مصدرا وهو ظاهر وعلى تقدير كونه
اسم موضع يصح في الحدائق لانها بعضه ولا يصح في الاعناب والكؤوس لانهما
ليسا بعضا منه والحق انه يجوز ان يكون شيء بدل بعض والمعطوف على ذلك
الشيء بدل اشتمال او غيره وبالعكس فكان قوله بدل الاشتمال او البعض مانعة

الخلو

الخلو اي لا يخلو عنهما سواء كان المفاز مصدرا ميميا او اسم موضع قوله
فلكت ثديهن اي استدار وصار كالكعب في النتوء يقال فلك ثدي الجارية
تفليكا اي استدار كفلكة المغزل قوله لدات جمع لدة ولدة الرجل تربه وقرينه
في السن والميلاد والهاء في لدة عوض عن الواو الذاهبة من اوله لانه من
الولادة قوله ملآنا فدهاق مصدر على وزن فعال بمعنى مدهقة اي مملوءة
وصف به الكاس للمبالغة في امتلائه اللغو من الكلام ما يلغى ويطرح لعدم الفائدة
قوله تعالى لا يسمعون فيها اي في الحدائق وقيل في الكاس وهو الخمر في غالب الاستعمال
والمراد به ههنا القدح الذي فيه الخمر بقرينة وصفه بالدهاق واهل الشرب
في الدنيا تتغير عقولهم فيجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها بخلاف اهل الجنة
فانهم اذا شربوا لا تتغير عقولهم فلا يتكلمون بلغو من الهذيان والصياح
والعدوان ولا يكذب بعضهم بعضا حتى يسمعوا شيئا من ذلك قوله بمقتضى
وعده اشارة الى جواب ما قيل انه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء
وهو غير ظاهر لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي
عدم الاستحقاق والجمع بينهما جمع بين المتنافيين وتقرير الجواب ان ذلك الاستحقاق
انما يثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الطاعة توجب الثواب على الله تعالى
فذلك الثواب بالنظر الى وعده تعالى اياه بمقابلة الطاعة يكون جزاء وبالنظر
الى انه لا يجب على الله تعالى لاحد شيء يكون تفضلا وعطاء وانتصاب جزاء
على انه مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بقوله ان للمتقين مفازا كانه قيل جازى الله
المتقين بمفاز جزاء قوله وهو بدل من جزاء اي قوله عطاء بدل من قوله جزاء
بدل الكل من الكل لان العطاء والجزاء متحدان ذاتا وان تغايرا في المفهوم وفي
جعله بدلا من جزاء نكتة لطيفة وهي ان بيان كونه عطاء وتفضلا منه تعالى
هو المقصود وبيان كونه جزاء وسيلة اليه فان حق البدل ان يكون مقصودا
بالنسبة وذكر المبدل منه وسيلة اليه قوله وقيل منتصب نصب
المفعول به يعني انه قيل ان عطاء منصوب على انه مفعول به لجزاء بمعنى
جزاهم عطاء على ان العطاء بمعنى المعطى من الاعيان قيل عليه انتصاب

جزاءً على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي هي قوله ان للمتقين مفازا او المصدر
انما يعمل اذا كان بمعنى ان مع الفعل والمفعول المطلق لا يكون كذلك اذ لا يقال
ضربت ان ضربت اذ لا تؤكد الفعل بان مع الفعل بل بالمصدر الصريح قال
سيبويه في كتابه ويعمل عمل فعله ماضيا كان او غيره اذا لم يكن مفعولا
مطلقا واجيب عنه بانه لا يلزم من عدم جواز تأكيد الفعل بان مع الفعل
لفظا عدم كون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل يعني لا يجب أن يكون حكم
صريح ان مع الفعل متحدا مع حكم ما هو بمعنى صريح ان مع الفعل فجاز ان
يؤكد الفعل بالمصدر الذي هو بمعنى صريح ان مع الفعل مع انه لا يجوز ان
تؤكد بصريح ان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل
جاز ان يكون عاملا قوله كافيا اشارة الى ان حسابا صفة لعطاء فهو مصدر
اقيم مقام محسبا اى كافيا من قولهم اعطاني ما احسبني اى ما كفاني ومنه
قول ابرهيم عليه الصلوة والسلام حسبي من سؤالي علمه بحالي اى كفاني من
سؤالي ويقول احسبت فلانا اذا اعطيته ما يكفيه حتى قال حسبي قوله
او على حسب اعمالهم والتقدير على هذا عطاء بحسب فحذف الجار ونصب
الاسم وفي الصحاح حسبته واحسبه بالضم حسبا وحسابا اذا عددته
وقدرته وتفسير حسابا بقوله على حسب اعمالهم اى عطاء كائنا على
قدرها وعددها مبني على تلك اللغة والتفسير الاول مبني على كونه من
قول الجوهري احسبني الشيء اى كفاني واحسبته وحسبته بالتشديد
بمعنى اعطيته ما يرضيه وحسبه اى يعطيه حتى يقول حسبي وحسبك
درهم اى كفاك وهو اسم انتهى والاظهر ان يقال على حسب ما وعد له من
الاضعاف في مقابلة اعماله فانه تعالى قدر الجزاء على ثلثة اوجه وجه منها
على عشرة اضعاف كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ووجه على
سبعمائة ضعف كما في اية السنبلة ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما
يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فان قول المص على حسب اعمالهم
يفهم منه كون الجزاء مثل العمل وذلك انما يكون في السيئة لا في الحسنة والكلام

في

في جزاء المتقين وجزاؤهم لا يكون مماثلا لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون
مراد المص كون الاضعاف الموعودة من الجزاء على حسب اعمالهم بان
يجازى كل عمل بما وعد له من الاضعاف قوله وقرئ حسابا بفتح الحاء و
تشديد السين بمعنى عطاء محسبا اى كافيا على انه صيغة المبالغة من
اعطاه ما احسبه اى كفاه تدل على المبالغة في الكفاية وقياس فعال
ان يبنى من الثلاثي وان يكون مبالغة فاعل وحساب هنا فعال من
افعل مبالغة مفعل كما يقال اجبره فهو جبار اى مجبر وادركه فهو
دراك اى مدرك واقصر عن الشيء فهو قصار اى مقصر قوله وقد رفعه الحجازيان
وهو نافع المدني وعبد الله بن كثير المكي انما قال على الابتداء مع احتمال
كونه خبر مبتداء محذوف اى هو رب السموات لان الابتداء راجح
لعدم احتياجه الى الحذف قوله تعالى الرحمن بالجر صفة له في اسمي الرب
والرحمن ثلث قراءات رفع الاسمين لابن كثير ونافع ابي عمرو وخفضهما
لابن عامر وعاصم وخفض الاول ورفع الثاني لحمزة والكسائي اما
رفعهما فبان يكون كل واحد منهما خبر مبتداء محذوف والتقدير
هو رب السموات هو الرحمن او بان يكون الاول مبتداء والثاني خبرا
عنه فيكون قوله لا يملكون استينافا او بان يكون الاول مبتداء والثاني
صفة ولا يملكون خبره واما جرهما فلما ذكره المص من كون رب السموات بدلا
من ربك والرحمن صفته واما جر الاول فلكونه بدلا من ربك فلكونه
مبتدا او لا يملكون خبره او لكونه خبر مبتدا محذوف ورفع الثاني ولا يملكون استيناف او خبر
بعد خبر قوله اى لا يملكون خطابه يدل على ان من في منه زائدة والظاهر انه
متعلق بيملكون ويعني لا يملكون من جهته تعالى خطابا واحدا اى لا يمكنهم
الله تعالى أن يخاطبوه كما تقول ملكت منه درهما فيكون من لابتداء الغاية
الا ان هذا الوجه وان كان ظاهرا بحسب العبارة الا انه بعيد بحسب المعنى
المطلوب اذ المعنى انهم لا يستحقون من عند انفسهم مخاطبة الله تعالى في
وكالمته من حيث انهم في انفسهم مملوكون والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا

لانه تعالى لايمكنهم من ان يخاطبوه كيف وانه ينفي ان يشفعوا عنده باذنه
بخلاف ما لو جعل من زائدة فان الكلام حينئذ يدل على نفي ان يملكوا خطابه وذلك
لاينافي الشفاعة باذنه لانها من حيث انها تحصل بفضله واحسانه غير مملوكة لهم
بحسب انفسهم والاعتراض على احد عبارة عن ان يكلمه في اثناء كلامه وحكمه
من لا تعلق له بما هو فيه من المصلحة والمقصود من ايراد لفظ الاعتراض هنا الا احتراز
عن دخول الشفاعة باذنه في الخطاب وانما قيد بقوله في ثواب وعقاب للاشارة
الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبله من وعيد الكفار ووعد المؤمنين فالمعنى لايملكون
ان يخاطبوه فيما يبوح من الثواب والعقاب قوله فان هؤلاء الذين هم افضل
الخلايق اشارة الى ان في هذه الاية دلالة على ان الملائكة افضل من البشر وذلك
لان المقصود من الاية ان الملائكة والروح مع كونهم افضل المخلوقات واشرفهم
لما لم يقدروا ان يتكلموا في موقف القيمة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له
فكيف يكون حال غيرهم اى عدم قدرة غيرهم عليه اولى ومعلوم ان هذا
الاستدلال لايتم الا اذا كانوا افضل الخلايق وتقرير المص محل بحث لان المستفاد
من نظم الآية اختصار قدرة التكلم المطلق فيمن اذن له الرحمن وقال صوابا
من الروح والملك والمستفاد من تقرير المص اختصار قدرة التكلم بالصواب
في الاذن به فلا مطابقة بين الاية وبين تقرير المص من وجهين احدهما ان المفهوم
من الآية اختصار قدرة التكلم المطلق ومن تقرير المص اختصار قدرة التكلم المقيد
وثانيهما ان المفهوم من الاية اختصار القدرة فيمن اذن له وقال الصوابا ومن تقرير
المص اختصارها فيمن اذن له فقط وجوابه انه لما استفيد من الاية انه لا بد في
القدرة على التكلم المطلق عنده من اجتماع ان يكون المتكلم ماذونا منه تعالى
وان يكون ذلك الكلام الذي تكلم به صوابا فقد استفيد منها انه لا بد في القدرة
على التكلم بالصواب من كون المتكلم به ماذونا منه تعالى فيه فتقرير المص بيان لمحصول
معنى الاية مطابق لها قوله يوم ظرف للايملكون قبله ولا يتكلمون اما حال من فاعل
يقوم اى ساكتين او غير ناطقين واما مستانف لبيان حال الروح والملائكة
وعلى تقدير كونه مستانفا يكون قول المصنف تقرير وتوكيد خبرا لقوله تعالى

لايتكلمون وعلى تقدير كونه حالا يكون قوله لايملكون الى قوله صوابا كلاما
واحدا او التقدير يستدعي ان يتحقق كلامان يقرر احدهما مضمون
الاخر وذلك انما يظهر اذا كان يوم ظرفا ليتكلمون وكانت الجملة مستانفة
لبيان حال الروح والملائكة فكلامه لايخلو عن اضطراب واختلفوا في الروح
في هذه الاية فعن ابن مسعود رضي الله عنه انه ملك اعظم من السموات
والجبال وعن ابن عباس رضي الله عنه انه ملك من اعظم الملائكة خلقا وعن
مجاهد انهم خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون ويلبسون لباسا
وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذوو الروح وعن الضحاك
والشعبي هو جبريل قيل هذا القول هو المختار لان القرآن يدل على ان هذا
الاسم اسم جبرئيل وثبت ان القيام صحيح من جبرئيل ويصح ان يتكلم
ويؤذن له فيه فكيف نصرف هذا الاسم عنه الى خلق لانعرفه قوله صفا
حال فيحتمل ان الروح على الاختلاف المذكور وجميع الملائكة يقومون صفا
واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين على ما روي ان الروح
ملك ما خلق الله تعالى بعد العرش اعظم منه فاذا كان يوم القيمة قام وحده
صفا وقام الملائكة كلهم صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون
صفوفا اى مصطفين والصف في الاصل مصدر يطلق على الواحد والجمع فان
قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انهم يقومون صفوفا قوله
الا من اذن له يجوز ان يكون في موضع الرفع على البدلية من واو لايتكلمون وهو
الارجح لكونه غير موجب والمستثنى منه مذكور وفي مثله يختار البدل
وان يكون منصوبا على اصل الاستثناء والمعنى لايشفعون الا من اذن له
الرحمن في الشفاعة وقال ذلك الشفيع الماذون له بالشفاعة صوابا بان
يشفع لمن ارتضى او بان كان من اهل الايمان فان المؤمنين لهم الشفاعة
كالانبياء وقيل المعنى لايتكلمون بالشفاعة لاحد الا لمن اذن له اى الا في حق
شخص اذن الرحمن لهم في شفاعته وكان ذلك الشخص ممن قال صوابا يعني
حقا بان يقر بالتوحيد والرسالة وحقية جميع ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

قال ابن عباس رضى الله عنه يشفعون لمن قال لا اله الا الله فعلى هذا يكون من
اذن له الرحمن فى موضع الجر على تقدير جار محذوف اى لمن اذن له وضمير قال
راجع الى من الذى اريد به المشفوع له والخطاب فى قوله انا انذرناكم لمشركى
العرب وكفار قريش لانهم كانوا ينكرون البعث ويوم ظرف لمحذوف اى
انذرناكم عذابا كائنا يوم ينظر المرء عمله الذى قدمه والمرء عام للمؤمن
والكافر لان كل احد يرى عمله فى ذلك اليوم مثبتا فى صحيفته خيرا كان او شرا
فيرجو المؤمن ثواب الله تعالى على صالح عمله ويخاف العقاب على سيئته واما
الكافر فيقول يا ليتنى كنت ترابا قال ابو الزناد لما اقتص بين الخلائق
حتى للجماء من القرناء يقال لسائر الامم من البهائم والطيور ولمؤمنى الجن
عودوا ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك يقول الكافر حين يراهم يا ليتنى
كنت ترابا حيث لا يتوقع العفو وايقن بالخلود فى العذاب الدائم
وقال ليث بن ابى سليم مؤمنو الجن يعودون ترابا وقال عمر بن عبد العزيز
والزهرى والكلبى ومجاهد مؤمنو الجن حول الجنة فى ربض ورحاب وليسوا
فيها وهذا الاصح فانهم مكلفون مثابون ومعاقبون كبنى آدم كذا فى اللباب والمنادى
فى قوله يا ليتنى محذوف اى يا قوم وكنت ترابا فى محل الرفع على انه خبر ليت

سورة والنازعات بسم الله الرحمن الرحيم وهى جمع
نازعة الواقعة صفة لطائفة من الملائكة انث صفة الملائكة باعتبار كونهم
طائفة ثم جمعت تلك الصفة فقيل نازعات وناشطات كما مر فى سورة
والمرسلات والنزع جذب الشئ بشدة والنشط جذبه برفق ولين
والاغراق فى النزع التوغل فيه والبلوغ الى اقصى درجاته يقال اغرق النازع
فى القوس اذا بلغ غاية المد حتى انتهى الى النصل ذكر المص اولا احتمال ان
يكون هذه الصفات الخمس لموصوف واحد هو طوائف ملائكة الموت والعطف
لتغاير الصفات وفسر قوله غرقا بتفسيرين الاول انه مصدر بمعنى الاغراق
قال الامام الغرق والاغراق فى اللغة بمعنى واحد فيكون انتصابه على انه
مفعول مطلق للنازعات لان الشرط اتفاق المصدر مع عامله فى المعنى

وهو حاصل

وهو حاصل هنا لان الغرق نوع من النزع قال ابو البقاء غرقا مصدر محذوف
الزوائد اى اغراقا فى النزع والثانى انه مصدر بمعنى الصفة المشبهة اذ هو
مخفف غرقا بكسر الراء حذف موصوفها وهو النفوس وتذكير صفتها
باعتبار الجنس فيكون انتصابه على انه صفة لمفعول به محذوف فيقول المص
او نفوسا غرقة عطف على قوله اغراقا فان قيل على تقدير ان يكون غرقا صفة
للنفوس هل يكون المراد بالنفوس ما يعم نفس المؤمن والكافر او خاصا
بالكافر قلنا خاص بالكافر بقرينة النزع والنشط لان قوله تعالى والنازعات
غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت واعوانه الا ان الاول اشارة
الى كيفية قبض ارواح الكفار والثانى الى كيفية قبض ارواح المؤمنين ووجه
التخصيص ما مر من الفرق بين النزع والنشط وان نزع الشئ جذبه من
مقره بشدة والنشط جذبه منه برفق فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين
كما ينشط الدلو من البئر وتنزع ارواح الكفار كما تنزع الاشجار المتفرقة العروق
فى اطراف الارض وكما يسلخ جلد الحيوان وهو حى ولان نفوس المؤمنين
ليست بموثقة فى اجسادهم من حيث انها تطير الى عالم القدس فى اوقات
توجههم وحضورهم قوله وسبحون فى اخراجها سبح الغواص اشارة
الى ان قوله والسابحات سبحا استعارة تبعية شبه ملابسة ملائكة الموت اياهم
فى نزع الارواح ونشطها بسبح الغواص لاخراج الشئ من اعماق البحر فانه يتحرك
برفق ولطافة لئلا ينزعج فكذا الملائكة يرفقون فى ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه
الم وشدة ثم استعمل لفظ السبح فى تلك الملابسة ثم اشتق منه السابحات
قال قطرب الكائنات الملائكة تقبض ارواح المؤمنين يسلونها سلا رويدا
ثم يدعونها حتى تستريح ثم يسلونها سلا رفيقا ثم يدعونها حتى تستريح
كذا قاله الكلبى والسابح فى الماء كذلك كذا فى التيسير قوله فيسبقون بارواح
الكفار الى النار ان قيل السبق لا بد له من المسبوق فان كان كذلك فاين
المسبوق ههنا قلنا لعل السبق هنا كناية عن الاسراع فى ايصال كل واحد
من الارواح الى منزله لان السبق من لوازم الاسراع وايضا ارواح الكفار

يسبوع ارواح عصاه المؤمنين فى دخول النار والظاهر ان ارواح المؤمنين
تسبق ارواح الكفار يعنى انهم يدخلون الجنة قبل دخول اهل النار النار
بمقتضى قوله تع سبقت رحمتى على غضبى والله تع اعلم والفاء فى قوله فالسابقا
وقوله فالمدبرات للدلالة على ان السبوع بعقب الصفات الباقية وكذا التدبير الثواب
والعقاب يعقب الادخال فى الجنة والنار واعلم ان كون هذه الصفات الخمس
لموصوف واحد يقتضى ان يكون ملائكة الموت عين ملائكة الرحمة والعذاب
حيث ذكر ان ملائكة الموت بعد قبض الارواح يدخلهم الجنة او النار وبعد
الادخال يدبرون امر عقابها وثوابها ولعل قول المصنف بان يهيئوا هالي
اشارة الى دفعه فتامل **قوله** او الاوليان لهم عطف على قوله هذه صفات ملائكة
يعنى ان الاوليان من الكلمات الخمس وهما قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا
صفتا ملائكة الموت والثلث الباقية لطوائف اخرى فيكون قوله والسابحات
قسما ثانيا والواو فيها للقسم والكلمتان اللتان بعدها عطف عليها على
طريق عطف الصفة على الصفة كما ان قوله والنازعات قسم ابتدائى وقوله
والناشطات عطف عليه ففى الكلام قسمان اقسم اولا بطوائف ملائكة الموت
وثانيا بطوائف اخرى ينزلون من السماء مسرعين مشبهين فى سرعة
نزولهم بمن يسبح فى الماء واستعارة السبح للاسراع شايع كما يقال للفرس
الجواد انه السابح **قوله** او صفات النجوم عطف على قوله صفات ملائكة الموت
فالنازعات على هذا بمعنى الذاهبات وفى ديوان الادب نزع اليه اى ذهب فكانها تطلع
وتغرب بالنزوع والسبوح وغرقا حال من المنوى فى النازعات اى وطوائف النجوم
الذاهبات من المشرق الى المغرب على ان يكون غرقا بمعنى الصفة المشبهة
مغرقات اى متوغلات فى الذهاب بالغا الى اقصى درجاته او غرقات اى غائبات
فى افق المغرب فعلى هذا يكون النازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى
غروبها **قوله** بان تقطع الفلك يشعر بان النجوم تتحرك بنفسها فى الفلك بحيث
يكون الفلك ساكنا لحركتها مثل كون الارض ساكنا للحركة الاينية الواقعة عليها
والظاهر ان الامر ليس كذلك بل ان النجوم مركوزة فى الافلاك تتحرك بحركتها وانما قال

تقطع

تقطع الفلك نظرا الى انا نراها تتحرك فيه حركة اينية كذا الكلام فى السابحات **قوله** وتنشط
من برج الى برج نقل الامام هذا المعنى من صاحب الكشاف ثم قال واقول يرجع حاصل
هذا الكلام الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات اشارة
الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها فى افلاكها الخاصة والعجب
ان حركاتها اليومية قسرية وحركاتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة
لذواتها فلاجرم عبر عن الاولى بالنزع وعن الثانى بالنشط فتامل يا مسكين
فى هذه الاسرار **قوله** فتدبر امرا ينبطها ان قيل قال الله تع ان الامر كله لله
فكيف اثبت التدبير فى الامور ههنا لغيره والجواب انه تع لما خلق الاشياء
بحيث يترتب عليها المصالح المتعلقة بها كان الامر كله لله وصح اسناد التدبير
اليها من حيث كونها مخلوقة على الوجه المذكور فان قيل لم قال والمدبرات
ولم يقل امورا مع ان المصالح المترتبة عليها امور كثيرة والجواب ان المراد به الجنس
فقام مقام الجمع لذلك **قوله** او صفات النفوس الفاضلة فانها تنزع على صيغة
المجهول لان تلك النفوس منزوعة عن الابدان فاطلاق النازعات عليها مجاز
نحو تامر ولابن بمعنى ذات تمر ولبن اى ذى تمر فان تلك النفوس اذا كانت
منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس لابن
وتامر وانما قيد النفوس بالفاضلة لان النشاط الى عالم الملكوت والسباحة
فيه والسبوح الى حظائر القدس وتدبير النفوس القاصرة انما يتصور من النفوس
الفاضلة فان النفوس البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتوقة الى
الاتصال بالعالم العلوى بعد خروجها من ظلمة الاجساد يذهب اليه على
اسرع الوجوه فى روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة
ثم لا شك ان مراتب النفوس الفاضلة فى النفرة من الدنيا ومحبة الاتصال
بعالم القدس مختلفة فكلما كانت اتم فى هذه الاحوال كان سيرها الى ذلك
العالم اسبع وكلما كانت اضعف كان سيرها اثقل ولا شك ان الارواح
السابقة اليه اشرف فلاجرم وقع القسم بها حيث قال والسابقات سبقا ثم ان
هذه النفوس الشريفة لا يبعد ان يظهر منها اثار شرفها وقوتها اثار فى هذا العالم

مطلوبه

فيكون مدبرات الامر ان الانسان قد يرى في المنام ان بعض الاموات يرشده الى
قوله او حال سلوكها عطف على حال المفارقة اي انها صفات نفوس حال سلوكها
قوله اقسم الله بها على قيام الساعة يريد ان جواب القسم محذوف تقديره ان القيمة
واقعة يدل عليه قوله تع والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقوله
تع والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القران كالسورة الواحدة
قوله تع يوم ترجف منصوب بالجواب المحذوف فان قيل كيف يصح هذا مع ان
القيمة لا يقع يوم الراجفة وهي النفخة الاولى التي تموت فيها الاحياء بل انما تقع عند
النفخة الثانية وبينهما اربعون سنة قلنا المراد بيوم ترجف الراجفة الوقت
الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك انها تقع في بعض ذلك الوقت الواسع
وهو وقت النفخة الثانية ويدل على ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعلها
حالا عن الراجفة فانه يستلزم كون رجفتها الراجفة واقعا في حال كون الرادفة
تابعة له وان تكونا في زمان واحد لان الحال يجب ان يكون حصولها مقارنا لحصول
الفعل المقيد بها وذلك لا يكون الا بان يكون المراد باليوم الوقت الواسع والرجفة
والرجف الحركة والاضطراب لقوله تع يوم ترجف الارض وترجف لكونه فعلا
مضارعا يقتضي كون قيام مدلوله بفاعله على وجه الحدوث والحركة انما تحدث
في الاجرام الكثيفة فلذلك فسر الراجفة بالاجرام الكثيفة التي تعرض لها الحركة قوله
او الواقعة التي ترجف عندها الاجرام وهي النفخة الاولى اسند اليها الرجف
مجازا على طريق اسناد الفعل الى سببه فان حدوث تلك النفخة سبب لاضطراب
الاجرام الكثيفة وان فسرت الراجفة بنحو الارض والجبال من الاجرام الكثيفة يكون
اسناد الرجف اليها حقيقة ويكون المراد بالرادفة الاجرام المتحركة كالسماء
والكواكب لان انشقاقها وانتثار كواكبها يحصل اثر حركة الراجفة قوله والنفخة
الثانية هذا على تقدير ان يفسر الراجفة بالنفخة الاولى فان الرادفة كل شيء
جاء بعد شيء آخر يقال ردفه اي جاء بعده كالنفخة الثانية تجيء بعد الاولى
وكتغير احوال الاجرام المتحركة كانفطار السماء وانتثار الكواكب فانه يردف
ويجيء اثر تحرك السواكن وتزلزلها قوله وهي صفة لقلوب اشارة الى وجه

صحة

صحة الابتداء بقلوب وهو نكرة يعني انه وان كان نكرة لكنه موصوف بقوله
واجفة والنكرة الموصوفة يجوز ان يكون مبتدأ فقلوب مبتدأ ويومئذ
منصوب بواجفة وابصارها مبتدأ ثان وخاشعة خبره وهو مع خبره
خبر الاول واضيف الابصار الى ضمير القلوب مع ان القلوب لا ابصار لها بتقدير
المضاف واشار المص اليه بقوله اي ابصار اصحابها ويدل على تقدير الاصحاب
ايضا قوله يقولون قال الامام خصص القلوب بالواجفة ولم يوصفها بلام الاستغراق
بان يقول القلوب يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون
بل المراد به قلوب الكفرة ومما يؤكد ذلك انه تع حكى عنهم انهم يقولون
ائنا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين قوله ولذلك اي
ولاجل ان ذلة ابصارهم من الخوف بحيث يترقبون اي شيء ينزل عليهم
من الامور العظام اضاف الابصار الى القلوب لانها محل الخوف وهو من
صفاتها واضافة الابصار للملابسة في معنى توصيفها بتلك الاضافة اشعرت
بكونها علة للحكم بالذلة وبان سبب ذلتها ما في القلوب من الخوف ثم انه تع
حكى عن منكري القيمة والبعث اقوالا ثلثة اولها قولهم ائنا لمردودون في الحافرة
وثانيها قولهم ائذا كنا عظاما نخرة وثالثها قولهم تلك اذا كرة خاسرة
وهذه الاقوال صدرت عنهم في الدنيا استبعادا للبعث وتعجبا منها
قوله محفورها اي اثر فيها بمشيه فالحافرة في الحقيقة هو الماشي في تلك الطريقة
وان الطريقة محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق
فان حق هذه الالفاظ ان يسند الى الفاعل لكنها اسندت الى المفعول على
النسبة اي منسوبة الى الحفر والرضى والدفق قوله او تشبيه القابل بالفاعل
في ان وجود الفعل يتوقف على وجود كل واحد من الفاعل والقابل كما يقال
صام نهاره تشبيها لزمان الفعل بفاعله والحاصل ان الرجوع في الحافرة في الاصل
عبارة عن الرجوع الى الطريقة التي سلكها اولا واثر فيها بمشيه عليها ثم اطلق
على الرجوع في الاحوال من اخر الحال الى اولها قال الواحدي الحافرة عند العرب
اسم لاول الشيء وابتداء الامر قال الشاعر احافرة على صلع وشيب معاذ الله

من سفه وعار يقول ارجع الى ما كنت عليه فى شبابى من الغزل والتصابى بعد ان شبت
وصلعت ثم قال معاذ الله هذا سفه ظاهر وعار شديد فظهر ان معنى الآية
انرد الى اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا **قوله** يقال حفرت اسنانه
اى اثر الاكال فى اصولها فحفرت حفرا اى فصار ذات واحفرت ان ركبها الوسخ من ظاهرها
وباطنها والحفر والحفر سلاح فى اصول الاسنان والمراد بالحفرة فى هذه القراءة
الارض التى تغيرت وانتنت باجسادنا وباجساد الموتى والمعنى اننا لمردودون
ونحن فى الارض المتغيرة بموتاها واجسادهم فقوله فى الحفرة على هذا فى موضع الحال
من فاعل لمردودون وقيل الحفرة بمعنى الحافرة ومقصورة منها وقال بعضهم
الحافرة وجه الارض التى يحفر فيها قبورهم سميت حافرة بمعنى المحفورة
نحو عيشة راضية بمعنى مرضية فيكون فى الحافرة ايضا حالا **قوله** وقرأ نافع
وابن عامر الخ اذا معمول لقوله لمردودون على قراءة من قرأ اذا على الخبر وامامن
قرأ ائذا على الاستفهام فعامله محذوف يدل عليه لمردودون والتقدير انرد
اذا كنا عظاما نخرة وفيه زيادة استبعاد للبعث وانما قلنا ان العامل
محذوف لان حرف الاستفهام يمنع من ان يكون ما بعدها معمولا لما قبلها
قوله وهى ابلغ لان فعلا من صيغ المبالغة اولانه صفة مشبهة دالة على الثبوت
فان لفظ فاعل انما يطلق على من صدر عنه الفعل ولفظ فعل يطلق على من كان
الفعل فيه غريزة او كالغريزة والنخرة والناخرة لغتان بمعنى واحدة كالطمع
والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ والنخر البلى يقال نخر العظم والخشب
بكسر العين اذا بلى واسترخى وصار بحيث لو مسّ لتفتت وقيل النخرة
غير الناخرة اذ النخرة بمعنى البالية واما الناخرة فهى العظام الفارغة المجوفة
التى يحصل فيها صوت من هبوب الريح كنخير النائم والمجنون لا من النخر الذى هى
البلى واعلم ان حاصل شبهة من احتج على انكار البعث بقوله ائذا كنا عظاما
نخرة ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص
فاذا مات فسد تركيبه فيمتنع اعادته لاختلاط كل جسم عنصرى منه باصله
فيتميز تلك الاجزاء عن اصل ذلك العنصر وكذا تميز بعضها عن بعض محال

ولان الاجزاء الترابية باردة يابسة فيمتنع تولد الانسان منها لانه حار رطب فى
مزاجه ولان اعادة عين ما عدم اولا محال لان الذى عدم لم يبق له عين ولا ذات
ولا خصوصية فاذا دخل شئ آخر فى الوجود استحال ان يقال بان هذا العائد
هو عين ما فنى اولا والجواب انا لا نسلم ان ما اشار اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم
والهيكل المخصوص فما الدليل عليه بل يجوز ان يكون امرا مجردا ليس بجسم ولا
جسمانى كما ذهب اليه طائفة عظيمة من المسلمين والفلاسفة او يكون جسما مخالفا
بالماهية للاجسام القابلة للكون والفساد ساريا فيها كماء الورد فى الورد وكالنار
فى الفحم والدهن فى السمسم فاذا افسد هذا الهيكل بقى ذلك الجسم حيا مدركا عاقلا
اما فى السعادة او الشقاوة او يكون جسما مساويا لهذه الاجسام فى الماهية
الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول عمره الى الابد وعند هذه
الاحتمالات لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان
حقيقة ولئن سلمنا ان الانسان هو هذا الهيكل فلا نسلم امتناع اعادة المعدوم قوله نسخ
فان قلت ان اختلط اجزاؤه العنصرية بالعناصر فلا تتميز قلنا علمه تعالى محيط
بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وانه تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على
جمعها باعيانها واعادة الحياة اليها لانها متميزة فى علمه فان قلت الاجزاء الترابية قوله نسخ
باردة يابسة قلنا السمندر يعيش فى النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة
فبطل الاعتماد على الاستقراء وقوله المعدوم لم يبق له عين فلا يصح الحكم بان العائد
عين الفانى قلنا بقاء الاعيان المتغيرة فى علمه المحيط كاف فى صحة الحكم بان الداخل
فى الوجود هو عين ما فنى اولا **قوله** ذات خسر او خاسر اصحابها يعنى ان اسناد
الخسران الى الكرة والحال انهم هم الخاسرون والكرة مخسور فيها اما على
ارادة النسبة من اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذات لبن وتمر ومنسوب اليهما واما
على الاسناد المجازى على طريق اسناد الفعل الى ما يقارنه فى الوجود كقولك تجارة
رابحة والربح فعل اصحاب التجارة والربح والتجارة متقاربان فى الوجود **قوله تعالى**
تلك مبتداء اشير بها الى الردة والرجعة فى الحافرة وكرة خبرها والمعنى ان كان
بعثنا بعد الموت حقا فتلك الرجعة رجعة خاسرة وهذا المعنى افادته كلمة اذن

فانها حرف جواب وجزاء عند الجمهور والكر الرجوع يقال كره وكر بنفسه يتعدى
ولا يتعدى كما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره والكرة المرة من الرجوع والجمع
كرات وقولهم هذا استهزاء منهم بالحشر حيث ابرزوا ما قطعوا بانتفائه
واستحالته في صورة المشكوك المحتمل الوقوع **قوله** متعلق بمحذوف يريد بالتعلق
التعلق بحسب المعنى وهو العطف والتقدير لا تحسبوا تلك الكرة صعبة
على الله تعالى فانها سهلة هينة في قدرته فما هي الا صيحة واحدة يقال زجر البعير
اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال
المغمورون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعون فيقومون **قوله** فاذا هم
احياء على وجه الارض فسر الساهرة بوجه الارض موافقا لتفسير الصحاح
وذلك يدل على ان المراد بها ارض الدنيا قال الامام واختلفوا فيها فقال بعضهم
هي ارض الدنيا وقال اخرون هي ارض الاخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون
افواجا الى ارض الاخرة ولعل هذا الوجه اقرب انتهى وفي التيسير قال الخليل
بالساهرة اي بوجه الارض بعد ان كانوا في بطنها وهو قول الاخفش وابي عبيدة
وقطرب وجميع اهل اللغة وقال الفراء سميت بها لان منام الحيوان وسهرهم فيها
وصفت الارض بصفة اهلها من النوم والسهر غايته انه اكتفى بذكر احد الوصفين
عن الاخر وذلك غير بعيد ونظيره قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي الحر والبرد هذا
توضيح ما في التيسير والظاهر ان بياض الارض عبارة عن خلوها عن الماء والكلاء والاشجار
شبه جريان السراب فيها بجريان الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية الماء
قال الشاعر وساهرة يضحي السراب مجللا لاقطارها قد جبتها متلثما مجللا اي
مغطيا ومنه جل الدابة لاقطارها اي جوانبها يقول رب ساهرة قد غطى السراب
جوانبها وقت الضحى قد قطعتها متلثما اي وانا اشد اللثام على فمي وانفي
من خوف هبوب السموم والحر القاتل يقال اضحى فلان يفعل كذا اذا كان يفعله
بالضحى كما يقال ظل يفعل كذا اذا كان يفعله بالنهار دون الليل **قوله** او لان سالكها
يسهر خوفا فوصفت الارض بصفة من يسلك فيها وهي السهر لاجل الخوف
قال الامام فتلك الارض يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها في اشد
الخوف

الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب وقال قتادة هي جهنم والمعنى
فاذا هؤلاء الكفار في جهنم وانما قيل لها ساهرة لان اهلها لا ينامون فيها **قوله**
اليس قد اتاك حديثه اشارة الى ان هل بمعنى قد وان همزة الاستفهام قبلها
محذوفة لكثرة وقوع هل في الاستفهام بحيث صارت كانها علم الاستفهام بنفسها
فاستغني بها عن الهمزة واقيمت مقامها فكانت هل متضمنة معنى استفهام التقرير
ومعنى تقريب الحكم المقرب من الحال فلذلك الحق في تفسير هل اتيك بهمزة
الاستفهام وقد اي اقد جاءك وبلغك حديثه عن قريب على ان يكون الاستفهام
لحمل المخاطب على ان يقر بامر يعرفه قبل ذلك كما في الم نشرح لك صدرك والم
يجدك واليس الله بكاف عبده وهذا المعنى يبنى على ان يكون قد اتاه ذلك الحديث
قبل هذا الكلام واما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتيك حديث
موسى ام انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى فلا يكون الاستفهام ح لحمل المخاطب
على الاقرار بل لحمله على طلب الاخبار والمص حمله على الاحتمال الاول وتقدير كلمة
اليس يدل عليه اذ لا وجه لتقديرها سوى تنبيه ان الاستفهام استفهام تقرير و
ذلك ان الكفار لما اصروا على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الى ان يستهزؤا بقولهم
تلك اذن كرة خاسرة وشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحزن بسببه
جعل عليه الصلوة والسلام كانه لم يعلم بحديث موسى عليه الصلوة والسلام وانه لم يأته بعد
والحال انه يحزن به بل يتسلى بذلك الحديث المنبئ عن تحمل موسى مشاق عظيمة في
دعوة فرعون فناسب ان يدخل اداة الاستفهام على كلمة النفي ولهذا فسر قوله تعالى
هل اتيك بقوله اليس قد اتاك والا فلا يطابق التفسير المفسر بحسب الظاهر
فظهر بما ذكرنا وجه تفرع قوله فيسليك على تكذيب قومك على التفسير
المذكور وظهر ايضا ان عطف قوله ويهددهم على قوله فيسليك المستلزم لكون
التهديد المذكور ايضا متفرعا على التفسير المذكور محل بحث لان التهديد المذكور لا
يظهر تفرعه على التفسير المذكور بل الظاهر انه متفرع على ان يكون الاستفهام في
هل اتيك لحمل المخاطب على طلب الاخبار بان يكون المعنى هل اتيك حديث
موسى ام انا اخبرك به فتهدد به المشركين ووجه التهديد ان فرعون

كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله
نكال الاخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون فى تمردهم عليك ان اصروا اخذهم
الله تعالى وجعلهم نكالا وعبرة للعالمين **قوله** فقدم بيانه اى بيان قوله طوى
وهو ان طوى بالضم اسم للوادى فيكون عطف بيان للوادى المقدس وقيل
ان طوى بالضم مثل طوى بالكسر فى انها بمعنى ثنى بكسر الثاء وهو الشئ المثنى و
فى الصحاح الثنى مقصور الامر يعاد مرتين يقال ناديته طوى وثنى اى مرتين وعلى
هذا يحتمل ان يتعلق بنودى اى نودى نداءين وان يتعلق بالمقدس اى قدس
مرتين وثبت فيه البركة والتقديس وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى
بضم الطاء غير منون وقرأ ابن عامر والكوفيون بالتنوين وضم الطاء وروى
عن ابى عمرو طوى بكسر الطاء مثل ثنى فى انهما اسمان للشئ المثنى والطى بمعنى الثنى
اى ثنيت فيه البركة والتقديس وقال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن
صرفه قال ليس فيه الا العلمية لانه اسم للمكان وهو مذكر ومن لم يصرفه جعله
معدولا عن جهة كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الى اذ لم اجد له فى المعدول
نظيرا اى لم اجد اسما من الوادى عدل عن فاعله غير طوى وقيل طوى بمعنى يا رجل
بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس رضى الله عنه
واذ فى قوله اذ ناداه ظرف منصوب بحديث اى هل اتاك حديثه الواقع حين
ناداه ربه لا باتيك لاختلاف وقتى الاتيان والنداء لان الاتيان لم يقع فى
وقت النداء وقوله اذهب مقول قول مضمر اى اذ ناداه ربه فقال اذهب
والطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى فى اى شئ ولهذا قال
بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به وقال اخرون انه طغى على
بنى اسرائيل بان استذلهم بكمال التذليل والتحقير والاولى ان يحمل على الاطلاق
ويكون المعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم
فكما ان كمال العبودية لا يكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا
كمال الطغيان يكون بسوء المعاملة معهما وهذا اوجه من الحمل على احدهما فقط
قوله هل لك ميل اشارة الى ان لك خبر مبتدأ محذوف والى انه متعلق

بذلك

في الزاى
بذلك المبتدأ المحذوف وقرأ ح تزكى بتشديد الزاى مبنى على ادغام تاء التفعل
لتقاربهما والتخفيف من حيث ان اجتماع المتقاربين كاجتماع المثلين ومن قرأ بالتخفيف
حذف احدى التائين وهو من طرق تخفيف الثقل الحاصل من اجتماع المثلين والمتزكى
الطاهر من العيوب بالسعى والاجتهاد وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه
لان المراد هل لك ميل الى ان تفعل ما تصير به زكيا عن كل ما لا ينبغى وذلك يجمع كل
ما يتعلق بالاعتقاد والعمل ثم فصل الفعل الذى يصير به زكيا بان ذكر اول
ما يجب على المكلف فى باب الاعتقاد وهو معرفة الله تعالى ثم فرع عليه ما هو ملاك
الخيرات ومبنى السعادات كلها وهو خشية الله تعالى فان من خشى الله عز وجل
اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم
من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل
وان ساروا من آخر الليل فقد ادلجوا بتشديد الدال **قوله** اذ الخشية انما
يكون بعد المعرفة تعليل لكون المفضى المقدر فى قوله واهديك الى ربك هو المعرفة
فلذلك قال وارشدك الى معرفته وذلك انه تعالى فرع الخشية على ما قبله
وهى لا يكون الا بعد المعرفة كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء اى العلماء
بالله فلذلك قدر المعرفة **قوله** وهذا كالتفصيل الخ يعنى انه تعالى بين فى
موضع من كتابه الحكيم انه حين ارسل موسى وهرون عليهما الصلوة والسلام
الى دعوة فرعون امرهما بان يقولا له قولا لينا وبين ههنا انه امر موسى حينئذ
ان يقول له هل لك الى ان تزكى الاية فظهر به ان المذكور فى كل موضع بعض
ما اوحى به لا كله فكانه لما قال لهما فقولا له قولا لينا رتب لهما هذا الكلام اللين
الرقيق تفصيلا وبيانا لصورة القول المامور به فانه قول لين مشتمل على
بعض التفصيل اما كونه لينا فلانه ابتداء فى مخاطبته بالاستفهام الذى معناه
العرض على اسلوب الترغيب فى كونه زكيا عما لا يليق به ومتطهرا بطهارة الايمان
مما عنده ان يامره به صريحا ومن غوائله يذكر ما يتعلق بالتزكى حيث لم يقل الى ان
تزكى عن الشرك والجهل وكفران نعمة خالقك ورازقك واقبل لما ادعوك اليه
حتى تخرج من الضلالة والطغيان ونحو ذلك مما فيه عنف وغلظة واما اشتماله

على بعض التفصيل فظاهر وظهر من هذا انه لا بد في الدعوة الى الله من اللين
والرفق وترك الغلظة والعنف ولهذا قال تعالى لخاتم النبيين محمد صلى الله
تع عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فكل من سلك
في دعوة الخلق اليه تع سبيل الخشونة والعنف فهو على ضد ما امر الله تعالى
به رسله وانبياءه قوله فذهب وبلغ فاراه اشارة الى ان الفاء في قوله فاراه
للعطف على محذوف يدل عليه قوله اذهب اليه وقيل كذا وكذا وهذا كقوله
فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت وامثال هذا الايجاز كثيرة
في القران قوله فانه كان المقدم والاصل اعلم انهم اختلفوا في الاية الكبرى
على ثلثة اقوال الاول انها اليد البيضاء لقوله تع في سورة طه وادخل
يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى
قاله مقاتل والكلبي وقال عطاء هي قلب العصا حية وقال مجاهد هي
مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الايات دلت على ان اول ما اظهر موسى
عليه الصلوة والسلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد
مجموعهما واختار المص القول الثاني ثم ذكر القول الثالث واستدل على
ما اختاره وهو ان يكون المراد بها قلب العصا حية بانها كانت متقدمة
في الاراءة حيث ابتدا موسى بها وهذه دعت الى الاخرى فان العصا لما انقلبت
حية اضمر موسى في نفسه خيفة منها وقصد ان تبقى الحية بيده فقيل له حين
رفع يده واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء بحيث تشرق كالشمس
من غير سوء آية اخرى لنريك ذلك الصنيع من حيث انه تع لم يرض ان يخاف
مما اظهره الله تع على يده معجزة له فلما كانت الاية الاولى هي الداعية الى الاخرى
كانت الاولى اصلا والثانية تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى ولانه ليس
في اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا ثم
حصل في العصا امور اخر زيد من ذلك منها حصول الحيوة في الجرم الجمادي
ومنها تزايد اجزائه وكبر جرمه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة
ومنها ابتلاعها الاشياء الكثيرة بحيث فنيت فيها ولم يزدد به عظم بطنها ومنها

زوال

زوال ذلك اللون والشكل اللذين صارت العصا بهما حية وزوال تلك الحيوة والقدرة
عنها وعودها عصا كما كانت وكل واحدة من هذه الوجوه كانت معجزة مستقلة
في نفسها فعلمنا ان الاية الكبرى هي العصا قوله او مجموع معجزاته وجعلها اية واحدة
لاشتراك الجميع في كونها معجزة دالة على صدق من ظهرت هي على يده فصارت الجمع
باعتبار وحدة القدر المشترك بينها كالاية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى
سائر الايات التي اعطيها النبيون قبل موسى عليهم الصلوة والسلام قوله وعصى الله
تع بعد ظهور الاية وتحقق امر نبوة موسى ووجوب اطاعته عليه وهو اشارة
الى انه انما عطف قوله عصى على كذب للدلالة على ان المراد بالتكذيب احد محتمليه
وهو التكذيب بالشك مع حصول الجزم بان من كذبه ممن يجب تصديقه والايمان
بجميع ما جاء به من حيث انه قد اعتقد بقلبه ان ما اظهره من المعجزة يمتنع ان
يعارضه البشر فعلم به انه فعل الله تع خلقه في يد موسى ليكون معجزة له
دالة على صدقه في دعوى الرسالة من الله تع فان التكذيب انما يكون معصية
لله تع اذا كان بهذا المعنى وللتكذيب قسم آخر غير هذا وهو تكذيب من لا يجب
تصديقه والتكذيب بهذا المعنى لا يكون عصيانا لله تع فافاد العطف ان
الذي ترتب على اراءة الاية الكبرى هو التكذيب الذي يكون عصيانا لله تع
فان قيل قوله تع بعده فحشر فنادى يدل على ان فرعون ما اعتقد بان
ما اظهره موسى من المعجزة فعل الله تع خلقه في يد موسى ليستدل به على
صدقه في دعواه وذلك لانه اعتقده بامكان المعارضة حيث جمع السحرة
وامرهم بمعارضته فكيف يكون تكذيبه من القسم الذي يكون عصيانا لله تع
قلنا يجوز ان يكون حشره اى جمعه ونداؤه في المجمع تمردا وعنادا لا اعتقادا
بانه يمكن معارضته بل هو تعلل بالباطل فعال للمجلس قوله مرعوبا مسرعا حالا
من فاعل ادبر اشار به الى ان يسعى في النظم حال منه بمعنى مسرعا في مشيته قال
الحسن كان فرعون رجلا طياشا اى خفيفا قوله اعلى من كل من يلي امركم يريد انه
لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات والارض والجبال والنبات والحيوان
فان العلم بفساد ذلك ضروري ومن شك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا

لما جاز من الله بعثة الرسول اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر
وكان يقول ليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهى او يبعث اليكم
رسولا بل المربي لكم والمحسن اليكم انا لا غيري لا بمعنى انه خالق العالم وقال القاضي
الباقلاني كان الايق به عند ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية وظهور
ذله وعجزه ان لا يقول ذلك القول الدال على تربية الخلق وعلو الشأن مع ظهور كونه
من جملة اهل الارض في الذل والهوان وان مالك الملك والرب الاعلى هو الذي
ايد رسله بالمعجزة والبرهان فكانه صار الرجل في ذلك الوقت كالمعتوه
الذي لا يدري ما يقول قوله اخذا منكلا اشارة الى ان نكالا مصدر بمعنى منكلا لان
النكال بمعنى التنكيل كالكلام بمعنى التكليم والسلام بمعنى التسليم والتنكيل بمعنى
المنكل على طريق رجل عدل وانه منصوب على انه صفة لمصدر محذوف منصوب
باخذه الله وان اضافته الى الاخرة والاولى بمعنى في كضرب اليوم فان قيل معنى
الاخذ المنكل هو ان يعاقب المسيء على ذنبه بان يفعل به فعل يمنع غيره عن الاتيان
بمثل ذنبه ويمنعه ايضا عن المعاودة الى ذلك الذنب وهذا المعنى انما يتصور
بالتنكيل في الدنيا بالاغراق واما التنكيل في الاخرة فلا قلنا بل يتصور فان
من سمع في الدنيا ما عوقب به المذنب في الاخرة وصدقه بذلك يمتنع بسبب
سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب الذي ادى اليه فيكون العقاب في الاخرة تنكيلا
لمن سمعه وصدقه في الدنيا وان لم يكن تنكيلا لمن رآه في الاخرة ولهذا قال لمن
رآه او سمعه فان قوله لمن رآه مخصوص بالتنكيل في الدنيا وقوله او سمعه متناول
للتنكيل في الدنيا والاخرة والكلمة بحسب اصل اللغة ينبئ عن الامتناع عن الشيء
وعدم الاقدام عليه ومنه نكل عن اليمين اي امتنع عن ان يحلف ونكل عن العدو
امتنع عن معارضته ومحاربته جبنا ويقال نكل به على ذنبه تنكيلا اي عاقبه على
ذنبه عقابا يحمل المعاقب على الامتناع عن المعاودة الى ذلك الذنب ويحمل
غيره ايضا على الامتناع عن اتيان مثل ذنبه لان المعاقب لما عوقب على ذلك
الذنب كان ذلك عبرة لغيره يعتبر بحاله فيمتنع عن اتيان مثل ما اوتي به
وقيل نكال الاخرة مصدر مؤكد للفعل المذكور وهو اخذه الله حملا على المعنى

لان

لان الاخذ هنا عقوبة فكانه قيل نكل به نكال الاخرة اي تنكيلها فان قيل ما وجه
قوله نكال الاخرة والاولى بالعطف بالواو الجامعة فان اخذه بصيغة الماضي
ان كان حقيقة مستعملة في الاخذ في الماضي لا يتناول الاخذ في الاخرة وان
كان مجازا مستعملا في الاخذ في الاخرة لتحققه ووقوعه لا يتناول الاخذ في الاولى
وعلى التقديرين لا مجال للجمع بينهما قلنا يجوز ان يستعمل في معنى مجازي بصيغة
الماضي يعم كلا الاخذين ويحتمل ان يقدر اخذه الآخرة في المعطوف فيكون تقدير
الكلام فاخذه الله نكال الاخرة واخذه نكال الاولى فيكون اخذه الاول
المذكور مجازا واخذه الثاني المقدر حقيقة قوله او على كلمة الاخرة عطف
على قوله في الاخرة بالاحراق فان اضافة النكال على ذلك التفسير بمعنى في
والاخرة والاولى صفتان للدار المحذوفة اي اخذه الله في الدار الاخرة وهي
النار وفي الدار الاولى وهي الدنيا والاضافة على هذا التفسير من اضافة المسبب
الى السبب والاخرة والاولى صفتان لكلمتي فرعون اولهما قوله ما علمت لكم
من اله غيري والاخيرة قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة
وقيل عشرون سنة والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى
في الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بها وهذا تنبيه على انه
تعالى يمهل ولا يهمل كذا قال الامام بعبارته يعني ان كلمة الفاء في قوله فاخذه الله
انما يدل على ترتب الاخذ وتفرعه على التكذيب والعصيان المؤديان الى
تلك الكلمة الحمقاء واما دلالتها على تفرعه على كلمة الاولى فلا اذ لم تذكر الكلمة
الاولى في هذه السورة اولا الآن المقصود بكلمة الفاء الدالة على تفرع الاخذ
على ما ذكر في هذه السورة وبذكر ان الاخذ المذكور بسبب مجموع الكلمتين
التنبيه على انه ما اخذه بكلمة الاولى في الحال الى الاخرة وقيل كلمة الاخرة هي
قوله انا ربكم الاعلى وكلمة الاولى هي تكذيبه بموسى عليه الصلوة والسلام
حتى اراه الاية التي عجز عن معارضتها قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه
تعالى قال فاراه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى
فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى

فظهر ان المراد انه عاقبة على هذين الامرين فان قيل قول المصنف او على كلمته
الاخرة يشعر بان اضافة النكال الى الاخرة بمعنى على وكونها بمعنى على غير
مذكور فى النحو بل المذكور فيه ان الاضافة منحصرة فى ثلثة اقسام الاضافة
بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف وظرفه مثل غلام زيد وبمعنى من فى جنسه
كخاتم فضة وبمعنى فى فى ظرفه كضرب اليوم قلنا الاضافة ههنا ايضا بمعنى
اللام لان كلمته الاولى والاخرة ليستا من جنس النكال وظرفه وانما
عبر بعلى للاشعار بالمقابلة والسببية ويدل عليه قوله لها فى قوله او للتنكيل
فيها او لها فافهم وهو اشاره الى ان النكال بمعنى التنكيل ايضا كما ان السلام
بمعنى التسليم والى جواز ان يكون انتصابه على انه مفعول له لاخذه الله
اى فاخذه الله للتنكيل فى الدارين او لاجل الكلمتين الخطيئتين قوله
ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا مقدرا بفعله كوعد الله وصبغة الله فكانه
قيل نكل الله نكال الاخرة والاولى ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله ان فى ذلك
لعبرة اى فيما قصصنا عليك من نصرة موسى وخزى فرعون لعبرة لمن شأنه
الخشية فانه يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل عليه
مثل ما نزل لمنكرى بعثة موسى وعلما بانه تعالى ينصر رسله وانبياءه كما نصر
موسى فاعتبروا معاشر المكذبين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكرناه لكم
واعلموا انكم ان شاركتموهم فى المعنى الموجب للعقاب شاركتموهم فى
حلول العقاب بكم ثم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكرى
البعث فقال أأنتم اشد خلقا خاطبهم اولا بانفسهم بان اقسم بالملائكة
الموكلين بقبض الارواح على قيام الساعة وبين مقدماتها الهائلة ودلة
الكفار ثم التفت عن خطابهم الى ان حكى عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم
المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هى زجرة واحدة اى لا تستصعبوها
فانها سهلة هينة فى قدرته فلما شرع فى بيان سهولته فقال أأنتم اشد
خلقا وفسر المصنف الشدة بالصعوبة لا بالصلابة لانه لا يلائم المقام
اى اخلقكم بعد الموت اصعب ام خلق السماء بالاعادة مع عظم جثتها

وقوه

وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير ليقروا بان خلق السماء اصعب فيلزمهم
بان يقول لهم ايها السفهاء من قدر على الاصعب الاعلى كيف لا يقدر على اعادتكم
وحشركم وهى ايسر واسهل لخلقكم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا
له تعالى فكيف تنكرون ذلك والتفاوت بين الامرين بان يكون احدهما
اصعب من الآخر انما هو عند المخاطبين وفى زعمهم وتقديرهم فان كلا
من الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد والكلمات للجواب بطرفيه
متضمنات تسلية الرسول عليه الصلوة والسلام من استهزائهم وتهديد
الكافرين لانكارهم او وقع قصة موسى معترضة فى البين لتاكيد امر التسلية
والتهديد قوله تعالى أأنتم مبتدأ واشد خبره وخلقا تمييز والسماء
عطف على انتم وحذف خبره لدلالة خبر انتم عليه اى ام السماء اشد
خلقا وبناها مستانف لبيان كيفية خلقها فيتم الكلام ح عند قوله ام السماء
ويبتدئ من قوله بناها استعمل لفظ البناء فى موضع السقف فان السماء
سقف مرفوع والبناء انما يستعمل فى اسافل البيت لا فى الاعالى للاشارة
الى انه وان كان سقفا لكنه فى البعد عن الاختلال والاخلال كالبناء فان
البناء ابعد عن تطرق الاختلال اليه بالنسبة الى السقف فلهذه الدقيقة
اختير لفظ البناء فى هذا الموضع قوله ثم بين البناء اى لما بين كيفية خلق
السماء بقوله بناها بين كيفية البناء بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بالارتفاع
فقال رفع سمكها اعلم ان امتدادا والشئ اذا اخذ من اسفله الى اعلاه سمى سمكا
واذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمى عمقا فالمراد برفع سمكها هو جعل مقدار ارتفاعها
من الارض او ثخنها الذاهب فى العلو رفيعا حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها
مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحد منها كذلك والثانى من تلك الوجوه
ما اشار اليه بقوله فسويها وفسر المص بوجوه ثلثة ولا خفاء فى الوقوع بين
الوجه الثالث والاولين لكن بين الوجه الاول والثانى خفاء فلعله اراد
بتعديلها متعادلة الاجزاء اى متشابهة الاجزاء من جميع الجهات والاوصاف
وفى سلامتها من العيوب ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت وهل ترى من فطور

واراد بجعلها مستوية عدم الاختلال والتفاوت بين اجزائها بان يكون بعضها
اقرب الى المركز بالنسبة الى البعض الآخر بل يكون جميعها متساوية البعد بالنسبة
الى المركز فيكون ذلك اشارة الى كونها كرة قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة
الى فاعل مختار فاق ضرب في الدين ينشأ من كونها كرة ويحتمل ان يريد باستوائها
كونها مسطحة ملساء بان لا يتفاوت اجزاؤها بالارتفاع والانخفاض والثالث
من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واغطش ليلها واغطش قد يجيء لازما
يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجيء متعديا يقال اغطشه الله اذا جعله
مظلما والغطش الظلمة والمراد ههنا هو المتعدي اشار اليه المص بقوله اغطش
منقول من غطش كاخرج من خرج واظلم من ظلم بكسر اللام فان قيل الليل
اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله واغطش ليلها
يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب معناه ان الظلمة التي صلة
في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله تعالى وتقديره فلا اشكال قوله وانما
اضافه اليها اي اضاف الليل الى ضمير السماء للملابسة بينهما من حيث ان الليل
يحدث بسبب غروب الشمس وغروبها انما يحصل بسبب حركة الفلك والاضافة
يكفيها ادنى ملابسة المضاف بالمضاف اليه والوجه الرابع من تلك الوجوه ما اشار
اليه بقوله واخرج ضحيها فسر المص الاخراج بالابراز وهو ظاهر والضحى بالضوء
وحمل الكلام على تقدير المضاف على معنى واخرج ضحى شمسها لان الضحى هو ضوء
الشمس لقوله تعالى والشمس وضحيها وحذف لدلالة الضحى عليه قوله يريد النهار
اي يريد بضحى الشمس وضوئها النهار وانما عبر عن النهار بضوء الشمس تسمية للمحل
باسم اشرف ما حصل فيه لان النهار اسم لزمان حصل فيه ضوء الشمس
على وجه الارض وان فضل النهار على الليل انما هو لاشتماله على نور الشمس
وضوئها فهو اشرف ما فيه فسمى النهار به لذلك ولما بين الله تعالى كيفية خلق
السماء اتبعه بكيفية خلق الارض فقال والارض بعد ذلك والعامة
على نصب الارض والجبال على اضمار فعل مفسر بما بعده اي ودحى الارض
اي بسطها بعد خلق السماء وبنائها ليسكن فيها وليستقر عليها والنصب

هو

معناها
اصل
على

هو المختار ههنا لان الجملة المتقدمة المعطوف هي عليها فعلية وكلمة بعد
وهو التأخر ولا معارضة بينها وبين آية فصلت وهي قوله تعالى ثم استوى
الى السماء بعد قوله خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها
وبارك فيها وقدر اقواتها في اربعة ايام لانه تعالى خلق الارض غير مدحوة
بل كائنة كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اي بسطها ثالثا
وفيه ان الدلائل دلت على ان الارض الآن كرة ايضا وايضا ان الجسم العظيم
يكون ظاهره كالسطح المستوي فيحتمل ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا
ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وقيل ان بعد ههنا في موضع مع كانه قال
والارض مع ذلك دحاها كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم وكما يقال انت
احمق وانت بعد هذا اسيء الخلق وقيل بعد ههنا بمعنى قبل كقوله تعالى
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر اي من قبل الفرقان قوله ومرعيها اي كلأها
فان الرعي بكسر الراء الكلأ وبالفتح المصدر والمرعى في اصل اللغة يطلق على
موضع الرعي بفتح الراء وعلى زمانه وعلى نفس المعنى المصدري وليس
هو في بعض هذه المعاني اصلا بالنسبة الى الباقي بحيث يكون استعماله
في الباقي على طريق النقل منه بل هو بحسب الوضع اللغوي مشترك بينها
ولغة اصلية في جميعها ويطلق ايضا على الرعي بكسر الراء وهو الكلأ ولكنه
ليست لغة اصلية في هذا المعنى بل هو مجاز فيه على طريق تشبيه الكلأ
بموضع الرعي في تعلق الرعي بفتح الراء بكل واحد منهما ويجوز ان يكون المرعى
مصدرا بمعنى المفعول اذ الاطلاق على الكلأ قوله باضمار قد والماضي المثبت
اذا وقع حالا بدله من قد ظاهرة او مقدرة للتنافي بحسب الظاهر بين لفظ الماضي
والحالية واذا اضمر قد جعل الماضي قريبا الى الحال فيرتفع التنافي والقباحة
وفي مثله يجوز ترك الواو فلذلك جرد قوله اخرج منها ماءها عن العاطف
اولان الجملة استئناف لبيان دحو الارض وتمهيدها للسكنى فان دحوها للسكنى الحيوان
لا يكون الا باتمامها على ما لا بد منه في تاتي السكنى عليها من تهيئة امر المطاعم والمشارب
باخراج الماء والمرعى ومن ارساء الجبال عليها اوتادا لها لتستقر فيتاتى السكون

فان الرعي بكسر الراء الكلأ وبالفتح
المصدر

والقرار عليها والكلام المستانف لا يعطف على ما قبلها فلذلك جرّد عن العاطف
ويظهر بكون هذه الجملة حالا او استينافا جواب عما يتوهم من التعارض
بين هذه الآية وآية فصلت من حيث ان هذه الآية تقتضي كون خلق الارض
بعد خلق السماء وما في حم السجدة يقتضي كون خلق السماء بعد خلق الارض
وتقرير الجواب ان قوله اخرج منها ماءها ومرعيها الخ لما جعل حالا لم يكن المراد بقوله
دحيها بسطها مطلقا بل البسط المقيد باخراج مائها ومرعيها وارساء الجبال
عليها فكانه قيل دحى الارض بعد خلق السماء دحوا يترتب عليه انتظام احوال
من يسكن عليها بان جعلها مستقرة بارساء الجبال عليها ومشتملة على ما لا بد منه
لمعاش اهلها فيها ومستعدة لنبات اقواتها وحصول ارزاقهم فيها والدحو
على الوجه المذكور متاخر عن دحو السماء لان الارض كالام والسماء كالاب
وما لم يحصل الاب لم يكن الام مشتملة على الاولاد ومستعدة لحصولها
وكذا اذا كانت جملة اخرج منها ماءها استينافا لبيان كيفية دحوها وتمهيدها
للسكنى تكون البعدية وصفا للدحو على الوجه المبين وتاخره لا ينافي كون
خلق نفس الارض متقدمة على خلق السماء كما يدل عليه قوله في سورة فصلت
ثم استوى الى السماء وقد ذكرنا في تلك السورة ما في هذا الجواب وعدم التفات
المصالية وان المختار عنده ان خلق الارض كان بعد خلق السماء كما يدل عليه
قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها ودفع التناقض بين الآيتين بان حمل
ثم في حم السجدة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم
التناقض كانه قيل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض وفعل كذا وكذا واعظم
من ذلك انه استوى اي قصد الى خلق السماء وهي شيء حقير ظلماني كالدخان
تمتيعا لكم اشارة الى ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه
اما على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف المدلول عليه بسياق الكلام اي
متعناكم بها تمتيعا واما على انه مفعول له اي فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم
اي منفعة لها ولكم فظهر به ان المراد بالمرعى ما ياكله الناس والانعام واستعير
المرعى لماكل الانسان كما استعير الرتوع لاكله وتنعمه وهو في الاصل لماكل الماشية

ما شارت الجوهري ورتعت الماشية ترتع رتوعا اي اكلت ما شاءت يقال
خرجنا نرتع ونلعب ونتنعم ونلهو وكما استعير المرسن للانف والمشفر للشفة
ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين والحاقهم بالبهائم من حيث ان الكلام
مع منكري الحشر كانه قيل ايها المعاندون الداخلون في زمرة البهائم في
تمتعكم بالدنيا وذهولكم عن الاخرة كيف تستصعبون البعث ممن قدر
على هذه الامور العظام ولما بين امكان البعث والحشر ببيان كيفية خلق
السماء والارض اخبر بعد ذلك عن وقوعه وفصل احوال كل واحد
من اهل الطغيان والطاعة وبين ماويها حيث قال فاذا جاءت الطامة
الآية والطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها وقيل اصل الطم
الدفن والعلو فكل ما غلب شيئا وقهره واخفاه فقد طمه ويقال جاء
السيل فطم الركية اي دفنها وسويها وسميت القيمة او النفخة الثانية
طامة لانها تغلب على كل شيء فيعم فانه يشاهد يوم القيمة من الايات
الهائلة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كلها وهو عند النفخة الثانية
بحشر الخلائق الى موقف القيمة قوله لكل راء هذا العموم مستفاد
من لفظة من لانها من الفاظ العموم ولا دخل لحذف مفعول يرى في افادة
العموم لان المستفاد من حذف المفعول عموم المفعول لا عموم الفاعل
والمقصود ههنا عموم الفاعل اما عدم خفائها على المؤمنين فلانهم يرون
عليها حين مجاوزة الصراط لقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله
ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة
للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا
انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا في الممر ولا منافاة بين
الامرين قوله وجواب فاذا جاءت محذوف الخ اذا جعل جواب الشرط ما يدل
عليه قوله يوم يتذكر كان تقدير الكلام فاذا جاءت الطامة يجازى الانسان
على سعيه او يعرف كل احد ما قدمت يداه او يوقف كل فريق بما يستحقه
ونحو ذلك قوله او ما بعده من التفصيل يحتمل ان يكون معطوفا على قوله

يتذكر اى او دل على الجواب المحذوف ما بعد قوله يوم يتذكر من التفصيل
وتقديره الكلام فاذا جاءت دخل الخائفون الجنة والطاغون النار فان قيل
اى ضرورة دعت الى ارتكاب الحذف وهلا قلت ان الجواب هو الجملة الشرطية
المصدرة باما التفصيلية الدالة على تفصيل ما اجمل سابقا قلنا على تقدير
كون الجواب تلك الجملة الشرطية يلزم ان يكون كلمة اما لغوا خاليا عن الفائدة
اذ لا يتصور تفصيل المجمل ح ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله محذوف اى
او ليس بمحذوف بل هو التفصيل المذكور بعده كما ذهب اليه صاحب الكشاف
حيث قال فاما جواب فاذا اى فاذا جاءت الطامة فان الامر كذلك فان قوله
فاما مبتدأ او قوله جواب فاذا خبره وقال صاحب الكشف في الحواشي
ذكر العلامة في الدرس وجها آخر وهو ان يكون جواب اذا محذوفا كانه قيل
فاذا جاءت وقع ما لا يدخل تحت الوصف وقوله فاما تفصيل لذلك المحذوف
والذي ذكر في المتن من انه هو الجواب فيه غموض ثم قال اقول لا غموض بعد تحقق
استقامة ان يقال فاذا جاءت فان الطاغي الجحيم مأواه وان الخائف الجنة
مأواه وزيادة اما لم تفد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتيب والثبوت
على كل تقدير انتهى كلامه ولعل قوله وتحقيق الترتيب الخ عطف تفسيري
لبيان زيادة المبالغة والمعنى الغموض فيه بناء على ان اما ليست للتفصيل بل هي
حرف يجيء بها للتاكيد ترتب الجواب على الشرط وبيان ان الحكم ثابت
على كل تقدير من حيث انه معنى نحو اما زيد فمنطلق مهما يكن من شيء فزيد
منطلق بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع انطلاق زيد والمقصود القطع
بوقوع الانطلاق حيث جعل وقوعه لازما لوقوع شيء ما في الدنيا
وما دامت الدنيا باقية فلا بد من حصول شيء فيها وفي شرح الرضي
جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم يدفع لزوم التفصيل فيها قوله
واللام فيه سادة مسد الاضافة يعني انه لا بد في الخبر من رابط يربط
بالمبتداء اذا كان جملة ومن في قوله من طغى موصولة في موضع الرفع بالابتداء
وقوله طغى صلتها وقوله فان الجحيم هي المأوى خبره ولا ضمير فيه يعود الى المبتدا

فقدره

لطول الكلام

فقدره البصريون وقالوا تقدير الكلام فان الجحيم هي المأوى له وانما حذف
وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم هي مأواه فسد الالف واللام مسد
العائد لعدم الالتباس اى ترك التعريف بالاضافة لعدم الاحتياج اليه لان كل احد
يعلم بان صاحب المأوى ههنا هو الطاغي وعرف اسم الجنس بلام الحقيقة
لكون الجنس معروفا عند كل احد وليس اللام فيه لام العهد الخارجي لما مر من انه
لا حاجة الى تعريف الحصة المعينة فكون حرف التعريف سادا مسد الاضافة معنا
ترك العائد باضافة الاسم اليه بان جعل موضع الاضافة ما ينافيها ولا يجتمع معها وهو
حرف التعريف لا انه ترك الاضافة واقيم حرف التعريف مقامها من حيث ان تعريف
العهد يغني غناء الاضافة الى الضمير في افادة الربط وذلك انه لما كان ترك العائد بناء
على عدم الاحتياج الى الرابط لعدم الالتباس لم يحتج الى جنس ما يدل على الربط
فلا يكون لاقامة اللام مقام العائد معنى وهذا الذي اراده صاحب الكشاف بقوله
وليس الالف واللام بدلا من الاضافة الخ ولا ينافيه قول المصنف انه ساد مسد الاضافة
اذ ليس مراده انه اقيم مقام العائد في افادة الربط بل اراد انه ترك طريق الاضافة
بالسلوك الى طريق ينافيها لعدم الاحتياج الى ما يدل على الربط قوله لعلمه بالمبداء
والمعاد اشارة الى ان الخوف من القيام بين يديه للحساب الابدان يكون مسبوقا
بالعلم به تعالى كما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قوله ليس له سواها
مأوى اشارة الى ان نهي النفس عن الهوى معناه نهيها عن جميع الهوى على ان اللام للاستغراق
والا فلا معنى للحصر لان المؤمن الفاسق قد يدخل النار اولا ثم يخرج منها ويدخل الجنة
فلا يصح في حقه فان الجنة هي المأوى بالحصر اللهم الا ان يقال معنى الحصر ان الجنة
هي المقام الذي لا يخرج منه من دخل فيه قوله متى ارساؤها اشارة الى ان ايان
ظرف بمعنى متى وهو مبني لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر بمعنى
الارساء وهو الاثبات وهو مبتداء وايان خبره ويحتاج الى تقدير المضاف
اذ لا يخبر بالزمان عن الحدث والتقدير متى وقت ارسائها يقيمها الله تعالى ويوجدها
ويجوز ان يكون المرسى اسم الزمان الارساء فلا حذف على هذا قوله او منتهاها ومستقرها
اشارة الى انه اسم لمكان ينتهي اليه المتحرك ويستقر فيه كمرسى السفينة كان الخ

يشئ يتحرك ويجري الى ان ينتهي جانب الوقوع وانما مثل جريان السفينة الى مستقرها
ولهذا قيل سميت الساعة ساعة لسعيها ومسافته الانفاس وكان المشركون يسمعون
اخبار القيمة واوصافها الهائلة مثل انها طامة كبرى وصاخة وقارعة فيقولون
على سبيل الاستهزاء ايان مرسيها قوله من انت تذكرها وقرئ الى اشارة الى ان قوله من
ذكريها فيه مضاف محذوف وهو الوقت وصلة محذوفة وهي لهم والقرينة الدالة
عليها ذكره في مقابلة سوال الكفار عن وقت اتيانها فان ايان مرسيها سوال عن وقت
اتيانها فحكاية سوالهم هذا دلت على ذلك المحذوف فيه وان المعنى ما انت في شيء
من تبيينه وقيده لهم على ان يكون الاستفهام في قوله فيم انت للانكار فعلى هذا
انت مبتداء فيم خبره قدم عليه ومن ذكريها متعلق بما تعلق به الخبر قوله وقيل
فيم انكار لسوالهم على انه خبر مبتداء محذوف اى فيم هذا السوال الواقع من الكفرة
وقوله انت من ذكريها كلام تام مستأنف من مبتداء وخبر وجوابا بانها قرينة لا
بعيدة لانك علامة من علاماتها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها والاهتمام
على تحصيل الاستعداد لها فلا معنى لسوالهم عنها والجواب على الوجه الاول هو مجموع
قوله فيم انت من ذكريها وان العلم بوقت اتيانها مما تفرد به الله تعالى طوى علمه
عنك وعن سائر البشر وعلى الوجه الثالث هو قوله الى ربك منتهيها واما
قوله فيم انت من ذكريها فمتصل بسوالهم والمعنى يسألونك عنها قائلين وقت
ارسائها ولم لا تذكره وتبينه وقد ردها تعالى في جوابهم الى ربك منتهى علمها قوله
وهو لا يناسب تعيين الوقت اى البعث للانذار خاصة انما يناسبه تبيين
ما يكون حاملا للمبعوث اليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد للنجاة عن
شدايدها واهوالها ولا دخل لتعيين وقت قيامها في ذلك فان محض
الانذار لا يتوقف على علم المنذر بوقت قيامها فلم يكن تعيينه مناسبا
لذلك فلذلك لم يعين الله تعالى وقت قيامها للمبعوث بل قال له فيم انت
من ذكريها قوله وتخصيص من يخشى مع انه عليه الصلوة والسلام مبعوث
الى من يخشى ومن لا يخشى والجمهور على ان قوله منذر من يخشاها من اضافة
الصفة الى معمولها للتخفيف على الاصل لان الاصل في الاسماء الاضافة والعمل فيها

انما

انما هو بالشبه ومن قرأ بالتنوين اعتبر ان الاصل فيها الاعمال والاضافة انما هي
للتخفيف قوله كانهم يوم يرونها كناية عن شدة ما انكروه بحيث انهم
اذا رأوه يحسبون انهم ابدا لما كانوا فيه ويستقلون مدة لبثهم في الدنيا
لفناء لذاتها وبقاء تبعاتها ويزعمون انهم لم يلبثوا فيها الا آخر يوم او اوله
ويوم ظرف لما في كان من معنى التشبيه ولما ورد ان يقال ما وجه اضافة الضحى
الى ضمير العشية والعشية لا ضحى لها اجاب عنه بان تنوين عشية عوض عن
المضاف اليه وهو يوم منكر ومعنى قوله او ضحيها او ضحى ذلك اليوم الذي اضيف
اليه العشية الا ان الضحى والعشية لما كانتا من يوم واحد تحققت بينهما
ملابسة مصححة لاضافة احدهما الى الاخرى فلذلك اضيفت الضحى الى العشية
والمراد اضافتها الى يوم تلك العشية ومثله كثير في كلام العرب يضيفون
الغداة الى العشي وبالعكس ويقولون آتيك الغداة او عشيها او آتيك
العشية او غداتها يريدون آتيك غداة نهار او عشية نهار الذي تلك الغداة
اوله فحذف للاختصار فان قيل لم لم يقل الا عشية او ضحى وما فائدة الاضافة
قلنا لو قيل لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل ان يكون العشية من يوم والضحى
من يوم آخر فيتوهم استمرار اللبث من ذلك الزمان من اليوم الاول الى
الزمان الآخر واما اذا قيل الا عشية او ضحيها لم يحتمل ذلك البتة قوله بمن
حبه الله عبارة عن استقصار مدة اللبث بما يلقى من البشرى والكرامة
في البرزخ والموقف سورة عبس مكية بسم الله الرحمن الرحيم
يقال عبس اى كلح بوجهه وتولى اى اعرض بوجهه والصناديد
جمع صنديد وهو السيد الشجاع وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يدعوهم
الى الاسلام بتبليغ الهم ورجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم لان عادة
الناس انه اذا مال اكابرهم الى امر مال اليه غيرهم كما قيل الناس على دين
ملوكهم قوله على اختلاف المذهبين اى في تنازع الفعلين فان الفعلين
المذكورين تنازعا واستدعى كل واحد منهما ان ينصب قوله ان جاءه
على انه مفعول له واعمل البصريون الفعل الثاني لقربه منه اى تولى لانه

بينهما
جآء الاعمى والكوفيون اعملوا الفعل الاول قوله وقرئ آان بهمزتين و بالف
للفصل على الاستفهام الذى معناه الانكار فيوقف على عبس وتولى على هذه
القراءة لا على قراءة الجمهور ثم يبتدئ بقوله آان جاءه على معنى الان جاءه الاعمى
فعل ذلك فقوله آان على هذه القراءة متعلق بمحذوف يدل عليه عبس وتولى
لا بالمذكور لان ما بعد حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبلها قوله وذكر الاعمى للاشعار
الى المأورد ان يقال انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس فى وجه ابن ام مكتوم
كان ذلك تعظيما عظيما من الله تعالى لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف
يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف
يقتضى تحقير شانه جدا اشار المص الى جوابه بان يقول ان ذكره بلفظ الاعمى
ليس لتحقير شانه بل للاشعار بعذره فى الاقدام على ما فعله او لزيادة الانكار
على عبوسه وتوليه كانه يقول انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرافة
فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة كما ان وجه الالتفات من الغيبة
الى الخطاب ذلك اى زيادة الانكار فان قيل ان ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب
والزجر فكيف عاتب الله تعالى رسوله على ان ادبه والحال انه عليه الصلوة
والسلام انما بعث ليودب المؤمنين ويعلمهم محاسن الاداب وانما قلنا
انه كان يستحق التاديب لانه وان كان لا يرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه
كان يسمع مخاطبة الرسول عليه الصلوة والسلام مع اولئك الكفار ويعرف
بذلك شدة اهتمامه عليه الصلوة والسلام لشانهم فيكون اقدامه على قطع
كلامه ايذاء له وايذاء النبى عليه الصلوة والسلام عظيمة وايضا الاهم مقدم على المهم
وابن ام مكتوم كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين واما
اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فكلامه
فى البين سبب لقطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم فثبت بهذا ان
ما فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذى فعله النبى عليه الصلوة
والسلام كان واجبا فكيف عاتبه الله تعالى على ذلك اجيب عنه بوجهين
احدهما ان الامر وان كان كما ذكرتم الا ان ظاهر ما فعله الرسول عليه الصلوة والسلام

يوهم

يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وقلة المبالاة بانكسار قلوب الفقراء
وهو لا يليق بمنصب النبوة لانه ترك الافضل فلذلك عاتبه الله تعالى
وثانيهما ان يقال لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر منه الفعل الظاهر بل على
ما كان منه فى قلبه من الميل اليهم بسبب قرابتهم وعلو منصبهم وشرفهم
ومن تنفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع
التعبيس والتولى لهذه الداعية لا لاجل تاديبه على ما ارتكبه من الذنب
عوتب على ذلك التعبيس والتولى لذلك قوله او لزيادة الانكار اصل
الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعلين الى الرسول عليه الصلوة
والسلام بصيغة الغيبة فانه يدل على ان وقوعهما منه عليه الصلوة والسلام
منكر لا يليق بمنصبه وخلقه العظيم لا سيما انه ما ارسل الا رحمة للعالمين
فكيف يليق به ان يعرض عمن جاءه مسترشدا طالبا للتزكى والاتعاظ
ووجه دلالته على ذلك ان خطاب المعاتبة يقتضى ان يقال عبست وتوليت لبت
عمن جاءك للتزكى والسلوك الى طريق الغيبة يشعر بان العاتب والمتولى
غير المخاطب وانه يشكو الى المخاطب من فعله وذلك يدل على ان ذلك
الفعل منكر لا يتصور وقوعه من المخاطب وانما المتصور ان يقع
من غيره ثم يشكى الى المخاطب منه وهو انكار عظيم لو قوعه عنه ثم اذا التفت
بقوله وما يدريك كان فيه مزيد انكار لذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى
عليه ثم يقبل على الجانى اذا احمى فى الشكاية مواجها اياه بالتوبيخ والزام الحجة
كذا ذكر ذلك المسترشد بوصف الاعمى يفيد زيادة الانكار على ذلك كانه
قيل قد استحق ذلك المسكين عند العبوس والاعراض عنه وكان يجب ان
تزيده لعماه التعطف والاهتمام بامره قوله واى شئ يجعلك داريا
بحاله اى بحال هذا الاعمى فقدر لفعل الدراية مفعولا تنبيها على ان قوله لعله
يزكى ليس مفعوله بل تم الكلام عند قوله وما يدريك فيوقف عليه ويبتدا
بما بعده على معنى وما يطلعك على امره وعاقبة حاله على ان الاستفهام بمعنى
النفى اى لا يدريك شئ ثم ابتدأ فقال لعله يزكى على ان ضمير لعله للاعمى

وان لعل مجاز بان يستعمل كلمة الترجي للقطع والتحقيق فان لعل في كلام العظماء
يراد به ذلك وان كان ظاهر النظم يدل على ان المراد تسليط فعل الدراية
على الترجي والمعنى انك لا تدري انه يترجى منه التزكي او التذكر والاتعاظ
والترجي راجع الى الاعمى او غيره فالمعنى ان رجاء تزكية او كونه ممن يرجى منه
ذلك كاف في الامتناع من العبوس والاعراض قوله عما يتلقف منك تلقف الشيء
تناوله بسرعة والمراد به ههنا التعلم والتزكي بالنسبة الى الجهل والاثام
والتذكر بالنسبة الى فعل الخيرات والطاعات وبالجملة فلعله يأخذ العلم الذي
يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية او يشغله ببعض
ما ينبغي وهو الطاعة قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان لتزكية غيره عما لا ينبغي
من الجهل والمعصية واتعاظه بفعل ما ينبغي من الطاعة ولم يتعرض لجانب
الاتعاظ اكتفاء بذكر التزكية عنه فان قوله لعله يزكى اذا كان موميا بذلك
يكون قوله او يذكر موميا بان الاعراض المذكور كان لاحد الامرين قوله وقيل
الضمير في لعله للكافر فعلى هذا لعل راجع الى النبي عليه الصلوة والسلام فلذلك
قال انك طمعت في اسلامه الخ قوله وقرا عاصم فتنفعه بالنصب والباقون
بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا على يذكر ومن نصبه نصبه على انه جواب
لعل بالفاء فان الفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الفاء بشرطين احدهما
السببية والثاني ان يكون قبلها احد الاشياء الستة الامر او النهي او الاستفهام
او النفي او التمني او العرض والشرط الاول هنا متحقق بلا اشتباه واما الثاني
فغير متحقق بحسب الظاهر الا انه حمل الترجي على التمني والاستفهام من حيث
انها غير موجب بل مطموع الحصول بعد فقدر ان بعده كما قدر بعد الاشياء
الستة ليكون الفعل معها في تاويل المصدر فيعطف المصدر على المصدر
الاول فتقدير الاية لعله يكون منه تذكر فانتفاع قال تعالى لعلي ابلغ الاسباب
ثم قال فاطلع بالنصب على قراءة حفص والمعنى لعله يكون مني بلوغ الاسباب
والاطلاع الى اله موسى ويحتمل ان يكون لعل هنا للتمني على ما يدل عليه عبارة الكواشي
حيث قال ونصب على جواب التمني وقال صاحب المفتاح وسبب توليد

لعل معنى التمني في قولهم لعلي ساحج فازدرك بالنصب هو بعد المرجو عن الحصول
قوله تعالى اما من استغنى اي عن طلب الخير مطلقا او عن الايمان والتزكي
وقول المص في تفسير قوله يسعى يسرع طالبا للخير يؤيد الاول قوله تتعرض
له بالاقبال عليه التصدي للشيء التعرض له والتقيد به والاهتمام بشانه وضده
التشاغل عنه وقرئ تصدى بتخفيف الصاد وتشديدها والتخفيف مبني
على حذف تاء التفعل والتشديد مبني على ادغامها في الصاد بعد قلبها صادا وقرئ
تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد اي يحملك ويدعوك الى التعرض والتصدي
له اي يدعوك داع الى التصدي له من الحرص والتهالك على اسلامه قوله
وليس عليك باس الخ اشارة الى ان ما في وما عليك نافية وان قوله ان لا
يزكى في موضع الجر بفي مقدرة متعلقة باسم لا وهو محذوف ويحتمل ان يكون
ان لا يزكى في موضع الرفع على انه مبتداء وما عليك خبره والجملة في موضع
النصب على انها حال من فاعل تصدى مقررة لجهة الانكار ويجوز ان يكون
استفهامية على معنى اي شيء عليك في ان لا يزكى بالاسلام من تدعوه الى
الاسلام اي لا شيء عليك فيه فيؤول المعنى الى كونها نافية قوله تعالى يسعى حال
من فاعل جاءك وقوله وهو يخشى جملة حالية من فاعل يسعى فهو حال من
حال واصل تلهى تتلهى حذف احدى التائين تخفيفا من لهي عن الشيء
بكسر الهاء يلهى لهيا اي اعرض عنه لا من لهوت بالشيء بالفتح الهو لهوا اذا لعبت به
لان الفعل مسند الى ضمير النبي ولا يليق بشان الوضع ان ينسب اليه ملله نوع
التفعل من اللهو بخلاف الاشتغال عن الشيء لمصلحة قوله ولعل ذكر التصدي
والتلهي للاشعار بان العتاب على اهتمام قلبه بالغني وتلهيه عن الفقير
لا على مجرد تعبيس الوجه والتولي به ووجه الاشعار ان التصدي هو التعرض
للشيء بالقلب والقالب والتلهي التشاغل عنه بان يميل القلب الى غيره
وفي الخبر ان ابن الزبير رضي الله عنه اذا سمع صوت الرعد لهي عن حديثه واعرض
ومال الى التفكر في عظمة الله وقدرته وذلك يكون بالقلب والظاهر ان المراد
بالغني المستغني عما دعي اليه من التزكي بالايمان والطاعة وبالفقير الطالب

اعراضه

المحتاج الى ذلك لانه هو المناسب للمقام **قوله** ردع عن المعاتب عليه وهو
عليه الصلوة والسلام عن طالب الخير واقباله على من استغنى عنه وكان فارغا
عن طلبه فان قيل معنى الردع المنع ولا يتصور المنع عن نفس المعاتب عليه
لانه كائن ولا يتصور المنع عن الكائن وانما يتصور عن معاودة مثله فالصواب
الاقتصار على ان يقال ردع عن معاودة مثله قلنا معنى الردع عن المعاتب
عليه منعه عن استحسان ذلك بقلبه واعتقاد انه لا يليق بمنصبه وخلقه فلا
اشكال قال الحسن لما تلى جبريل عليه السلام هذه الايات على النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال
كلا سرى عنه اى لا تفعل مثل ذلك فانه غير لائق بك **قوله** والضميران للقران
او العتاب المذكور اى ضمير انها وضمير ذكره فان كانا للقران يكون وجه ارتباط هذه
الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر استغناء هؤلاء الكفرة عن قبول ما دعاهم اليه
وصف شان القران وعظمته فى كونه موعظة وهدى للناس وقال كيف
تظهر شدة الحرص والرغبة فى قبوله فهؤلاء الكفار سواء قبلوه او لم يقبلوه
لا يتفاوت شان القران فى علو قدره فمن شاء اتعظ به فلا تلتفت اليهم
ولا تشتغل قلبك بهم واياك ان تعرض عمن آمن به تطييبا لقلوب المستغنين
عنه وان كان الضميران للعتاب يكون وجه الارتباط انه تعالى لما عاتب نبيه
صلى الله تعالى عليه وسلم على ما وقع منه من الاهتمام باسلام الصناديد لتضمنه قلة
المبالاة لشان ضعفاء المسلمين مع جلالة قدره الشريف عنده عقبه بقوله
ان هذه المعاتبة تذكرة اى موعظة للمؤمنين فاتعظوا بها يا معاشر من يطلب
تحلية النفس بالاخلاق الحميدة والاداب المرضية ولازموا اجلال الفقراء
الطالبين تزكية نفوسهم عن المعاصى وتحليتها بالطاعات ولا تعرضوا عنهم
بسبب الاشتغال لاصلاح احوال من يظهر الاستغناء عن الخير ولا يسعى فى تحصيله
واعلموا ان هذا التاديب والعتاب مثبت فى اللوح المحفوظ الذى قد
وكل بحفظه اكابر الملائكة **قوله** صفة لتذكرة فيكون قوله فمن شاء ذكره
جملة معترضة بين الصفة وموصوفها وان كان فى صحف خبرا ثانيا

اى تغير وجهه فكانه ذر عليه شئ غيره صحاح

كونها
لقوله انها يكون الجملة معترضة بين الخبرين نقل عن الزمخشرى انه انكر
اعتراضا وقال شرط الاعتراض ان يكون بالواو او مجردا عنها واما بالفاء
فلا واجيب بان هذا ينافى ما صرح به الزمخشرى فى قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر فى سورة النحل من انه من الاعتراض على بعض الوجوه وقيل انه استطراد
للحث على التذكر والاتعاظ فانه تعالى لما قال ان تلك المعاتبة تذكرة للمؤمنين
من حيث انه عليه الصلوة والسلام اذا عوتب بها مع جلالة قدره عنده
تعالى فما بال غيره قال بعده فمن شاء ذكره حثا على التذكر فكانه قال فتذكر
بها ايها السامع وكان الظاهر ان يؤخر قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكرة
الا انه قدم عليه لشدة العناية به **قوله تعالى** مكرمة نعت لصحف اى صحف
مكرمة عند الله وكذا مرفوعة مطهرة نعت بعد نعت للصحف وكذا
بايدى سفرة فى موضع الصفة لصحف وهى جمع صحيفة وهى ما يكتب فيه
الشئ **قوله** مرفوعة القدر او مرفوعة بحسب المكان لكونها فى السماء
السابعة **قوله** منزهة عن ايدى الشياطين او المراد انها مطهرة بسبب انه
لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة والسفرة كالكتبة لفظا ومعنى جمع سافر
وهو الكاتب من سفر اذا كتب والسفر بكسر السين الكتاب وجمعه اسفار والمراد
بالكتبة هم الملائكة لانهم ينتسخون الكتب من اللوح او المراد بهم الانبياء لانهم
ينتسخونها من الوحى ويحتمل ان يكون السفرة جمع سافر بمعنى سفير والسفير
هو الرسول المعتبر عن المرسل والمصلح بين القوم من السفارة وهى الاصلاح
والى المعنيين اشار المص بقوله جمع سافر من السفر او السفارة وهى الرسالة
من الله تعالى الى الرسل فيكون السفراء الملائكة او من الله تعالى الى الامة فالسفراء
بهذا المعنى هم الرسل من البشر فقوله او سفراء عطف على قوله كتبة يريد ان
السفرة بمعنى الكتبة او بمعنى السفراء الذين شانهم السفارة فالسفرة
ان كان بمعنى السفراء بين الله تعالى ورسله يكون المراد بالصحف الكائنة
بايديهم الصحف التى ينزلها الملائكة الرسل وان كان بمعنى السفراء بين الله
والامة فالصحف الكائنة بايديهم هى التى ينزل بها الملائكة اليهم او التى

انتسخوها من الوحي قال الامام واختار الفراء ان السفرة ههنا الملائكة
الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول
سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله
وتاديبه كالسفير الذي يصلح بين القوم قال الشاعر وما ادع السفارة بين
قومي ولا امشي بغش ان مشيت قوله والتركيب للكشف اي تركيب حروف
السفر سواء كان من السفر بمعنى الكتابة او من السفارة بمعنى الاصلاح ينبئ
عن معنى الكشف والتبيين اما اذا كان من السفر بمعنى الكتابة فلان في الكتابة
معنى الكشف والتوضيح ويقال للكتاب سفر وللكاتب سافر لان كل واحد منهما
يبين الشيء ويوضحه واما اذا كان من السفارة بمعنى الاصلاح فلان الاصلاح بين القوم
يكون بالبيان والتوضيح ويقال للرسول سافر وسفير لانه يعبر عن مرسله ويكشف
عنه حكمه وامره لما ذكر السفرة اثنى الله تعالى عليهم بوصفين الاول انهم كرام اي
مكرمون عند الله وقال عطا يريد انهم يتكرمون اي يكونون مع ابن ادم اذا
خلى مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة والوصف الثاني انهم بررة قال
مقاتل مطيعين وهو جمع بار نحو كافر وفاجر فانهما يجمعان على كفرة وفجرة
قال الامام قوله مطهرة بايدي سفرة يقتضي ان يكون طهارة تلك الصحف
انما حصلت بايدي هؤلاء السفرة فقال القفال في وجهه انها لما كانت
لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها انتهى
كلامه والقصر في قوله لا يمسها الا ايدي ملائكة مطهرين قصر غير حقيقي
بل هو اضافي والمراد تنزهها عن ايدي الشياطين ومبنى قول الامام ان
يكون الباء في قوله بايدي سفرة متعلقة بمطهرة وليس بلازم لجواز
تعلقها بمحذوف كما اشرنا اليه بقولنا انها في محل الجر على انها صفة لصحف
اي في صحف كائنة بايدي سفرة ويجوز تعلقها ايضا بما تعلق به كلمة
في في قوله في صحف اي انها مثبتة في صحف كذا بايدي سفرة قوله دعا عليه
باشنع الدعوات فان القتل غاية شدايد الدنيا واشنعها فان قيل الدعا
على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك اجيب

بان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب يقولون اذا انكروا فعل احد قاتله الله
والمقصود بيان انهم استحقوا انواع العقاب حيث اتوا باشنع القبايح
وقوله ما اكفره تعجب من افراطه في كفران نعم الله اي على صورته فان حقيقة
التعجب انما يتصور من الجاهل بسبب ما خفي سببه والذي احاط علمه بجميع
المعلومات لا يتصور منه ذلك فهو في الحقيقة تعجيب من الله تعالى
لخلقه اي اعجبوا من كفره بالله ونعمه مع معرفته بكثرة احسانه اليه ويحتمل
ان يكون ما في ما اكفره استفهامية ويكون ما اكفره استفهاما بمعنى التقريع
والتوبيخ اي اي شيء حمله على الكفر قيل المراد بالانسان هم الذين اقبل الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقيل المراد ذم كل كافر
ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لانه تعالى انما ذمهم لترفعهم فوجب
ان يعم الحكم بسبب عموم العلة ولانه تعالى زيف طريقهم بسبب حقارة
حال الانسان في الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره
وعموم هذا الزاجر يقتضي عموم الحكم وارتباط هذه الاية بما قبلها يؤيد الاول
فانه تعالى لما ذكر القصة المشتملة على استغناء صناديد قريش عن طلب
الخير دعا عليهم بقوله قتل الانسان وعجب عباده المؤمنين من ذلك
بقوله ما اكفره فكانه قيل اي سبب حمله على هذا الترفع والاستغناء مع ان
اول مراتبه نطفة قذرة واخره جيفة قذرة وهو فيما بين المرتبتين
حمال عذرة قوله وهو مع قصده يدل على سخط عظيم وذم بليغ يعني
ان هذا الدعاء ليس من قبيل دعاء من يعجز عن انتقام من يسوءه وكذا هذا
التعجب ليس على حقيقته لانه تعالى منزه عن العجز والجهل بل المقصود
ايراد ما هو في صورة الدعاء الدالة على سخطه العظيم والتنبيه على
انه استحق اهول العقوبات واشنعها وبايراد صيغة التعجب الذم
البليغ له من حيث ارتكابه باقبح القبايح ولا شك ان السخط والذم يجوز
من الله تعالى قوله بيان لما انعم عليه خصوصا جعل نفس الاستفهام بيانا
مع ان البيان انما يحصل بجواب الاستفهام من حيث ان الاستفهام غير مقصود

تقرير

فى نفسه لان حقيقة الاستفهام لا يتصور منه تع بل المقصود منه
حقارة اصله ليتضح ما انعم به عليه فى مبدأ حدوث نعمة جليلة فان اكتسا
ذلك الاصل المهين صورة الانسان المكرم من جلائل النعم ولما كان ذلك الاستفهام
طريقا للتقرير والبيان المتفرع عليه جعل بيانا وقوله خصوصا قيد لما انعم
عليه من النعم اى بيان للنعم المخصوصة التى انعم بها عليه من مبداء حدوثه
الى وقت نشوره لا لجميع النعم قوله والاستفهام للتحقير اى لتحقير اصله
للاشعار بان من كان اصله مثل هذا الشئ الحقير كيف يليق به التكبر والتجبر
والكفران بجحود المنعم الذى كسى ذلك الاصل الحقير بمثل هذه الصورة البهية
قال الحسن كيف يتكبر من خرج من سبيلى البول مرتين قوله فهياه لما يصلح
له من الاعضاء والاشكال لما كان خلق الشئ تقديره واحداثه بمقدار
معلوم من الكمية والكيفية وكان عطف قوله فقدره على خلقه يستلزم
التكرار وعطف الشئ على نفسه فسر التقدير المعطوف بالتهيئة فانه يقال
قدره فتقدر بمعنى هياه فتهيا والمعنى احدثه بمقدار معلوم من الاعضاء
والاشكال والكمية والكيفية فجعله مستعدا لان ينتهى فيها الى القدر
اللائق بمصلحته قوله او فقدره اطوارا يعنى ان التقدير المتفرع على الخلق
ماخوذ من القدر بمعنى الطور والمعنى انه اوجده على وفق التقدير الازلى
ثم جعله ذا اطوار من علقة ومضغة الى آخر خلقته ذكرا وانثى شقيا او
سعيدا وفى الكبير قال الفراء فقدره اطوارا نطفة ثم علقة الى آخر خلقته ذكرا
او انثى شقيا او سعيدا وقال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال
اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك رجلا انتهى قوله
والهمه ان ينتكس اى ينقلب عن الهيئة التى كان المولود عليها فى بطن امه فان
فوهة الرحم كانت غير مفتوحة قبل وقت الولادة وان رأس المولود
وهو فى بطن امه كان من فوق ورجله من تحت فاذا جاء وقت الخروج
انفتح فوهة الرحم وانتكس المولود بان ينقلب ويصير رجله من فوق
ورأسه من تحت فيخرج رأسه اولا ولا شك ان الذى فتح الفوهة والهم

الانتكاس انما هو الله تع وفعله تسهيلا لخروج المولود من بطن امه قوله
او ذلل له سبيل الخير والشر والتذليل اى التيسير يدخل فيه اقدار والتوفيق
والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب قال ابو مسلم المراد من هذه الاية
ما هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو تنبيه على التمييز بين كل خير وشر
يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اى جعلناه متمكنا من سلوك
سبيل الخير والشر قوله وتعريفه باللام دون الاضافة الخ ولو قال ثم
سبيله يسره باضافة السبيل الى الانسان لفهم اختصاص السبيل به مع
انه سبيل عام للانس والجن على المعنى الثانى وللحيوانات ايضا على المعنى الاول
قوله وفيه على المعنى الاخير ايماء بان الدنيا طريق والمقصد غيرها وهو الآخرة
ووجه الايماء انه لما فسر الاية بانه تع يسره سبيل الخلاص فى دار التكليف
اشعر ذلك بان هذه الدار معبر ينتهى اما الى الخير او الشر وان اهلها اهل
السبيل لا اهل القرار والسكون ولا يخفى ان هذا الايماء مبنى على ان يكون
المراد بالخير والشر ما يتعلق بالدين منهما فان ما يتعلق بالدين منهما هو الذى
حسنه الشرع وفتح بابا وعد عليه ثواب الآخرة او عقابها فالمص اشار
بقوله هذا الى التعميم الذى ذهب اليه ابو مسلم خال عن هذه النكتة واين ما
ذهب اليه ابو مسلم من تخصيص السبيل بما يؤدى الى نعمة الآخرة
ونعمتها بانه يحسن انتظام ما بعد هذه الاية بها بخلاف ما اذا ابقى على
عمومه كما ذهب اليه ابو مسلم قوله وعد الامانة والاقبار فى النعم لما حمل قوله
تع من اى شئ خلقه الى قوله كلا بما سوقا لبيان ما انعم الله به عليه وكفرانه
بذلك وخفى كون الامانة والاقبار نعمة بين وجه ذلك وانما قال وصلة فى الجملة
لان كونها وصلة الى السعادة الابدية ولذة خاصة انما هو بالنسبة الى المؤمن
لا الى الكافر لا يقال الكلام ههنا فى الكافر بقرينة قوله قتل الانسان ما اكفره
فكيف تعد الامانة نعمة فى حقه مع ان الموت فى حقه مفتاح كل بلاء
ومحنة لانا نقول الامانة فى نفسها شانها ان يكون تحفة للموت يتخلص
بها من سجن الدنيا الى سعة عالم الآخرة وكونها نقمة فى حق الكافر انما هو من سوء

اعتقاده وسيئات اعماله قوله والامر بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع فانه لو لم
يقبر بل القى على وجه الارض كسائر الحيوانات لاكله الطير والسبع فان قيل
من اى شئ استفيد الامر بالقبر والحال انه ليس ههنا صيغة الامر قلنا
هو مستفاد من قوله فاقبره فانه يقال قبر الحى الميت يقبره من باب نصر
اذا دفنه بيده والقابر هو الدافن بيده ولا يقال اقبر الميت الا اذا امر غيره
بان يجعله فى القبر فالمقبر هو الله تعالى لانه هو الامر بان يدفن اموات
بنى آدم فى القبور اكراما لهم عن ان يلقون للطير والسباع والمراد
بالانشار الاحياء والبعث قوله وقت النشور غير متعين فى نفسه
لعل وجه ان تعين الوقت فى نفسه متفرع على بقاء الافلاك وحركا
تها وتكور الليل والنهار على حالها والنشور انما يتحقق بعد خراب العالم
فلا سبيل للانسان ان يحكم ويقول بان وقت النشور متعين فى نفسه
وان لم اعلم بخصوصه بان يكون فى رأس الف سنة او اقل او اكثر لخراب
ما به تقدير الاوقات حين تحققها بخلاف الاحوال المذكورة قبل الانشار
فان الانسان يعلم اوقاتها من بعض الوجوه كالموت فان الانسان وان لم
يعلم وقت وقوعه بخصوصه الا انه متعين فى نفسه يعلم الانسان
ان الموت له حد متعين فى نفسه بان يكون مثلا فى رأس ستين سنة
او سبعين وليس بحيث يكون موكولا الى مجرد مشيته تعالى قوله لما يقض
بعد اشارة الى ما فى لفظ لما من معنى التوقع وهذا التفسير مبنى على
ان يراد بضمير لما يقض الانسان المحمول على الاستغراق كما روى عن مجاهد
وقتادة من ان معنى الآية لا يقضى احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وان
فيها اشارة الى ان الانسان لا يخلو عن تقصير البتة وقال الامام هذا
التفسير عندى فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه راجع الى المذكور السابق
وهو الانسان فى قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان
فيه جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على
جميع الناس ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون المعنى ان ذلك الانسان

بيان التكبر

المترفع المتكبر لم يقض ما امره به من ترك التكبر او المعنى ان ذلك الانسان
الكافر لم يقض ما امره به من التأمل فى دلائل الله والتدبر فى عجايب خلقته
واثار قدرته انتهى كلامه ويمكن ان يقال ارجاع ضمير لما يقض الى جميع الناس
لا يستلزم حمل الانسان المذكور سابقا على الاستغراق بل المراد به الانسان
المعهود الا انه اريد بضمير لما يقض جميع الانسان على طريق الاستخدام لقصد
المبالغة فانه اذا لم يخل احد حتى المؤمن عن تقصير ما فعدم خلو الكافر
بالطريق الاولى وما فى قوله ما امره موصولة وعائده يجوز ان يكون
محذوفا والتقدير ما امره به فحذف الجار اولا فبقى ما امره ثم حذف
الهاء العائد ثانيا ويجوز ان يكون باقيا على ان المحذوف من الهائين هو
العائد الى الانسان والباقى هو العائد الى الموصول فاعرف وقس عليه امثاله
قوله اتباع للنعم الذاتية فان عادة الله تعالى جارية فى القرآن العظيم بانه
كلما ذكر الدلائل الموجودة فى الانفس فانه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة
فى الآفاق فههنا لما ذكر من نعمة الموجبة للشكر ما هو داخل موجود فى
نفس الانسان من خلقه بانزال النطفة من صلب الاباء الى ارحام الامهات
وما يتعاقب عليه من الاطوار والاحوال الى ان ينتهى الى دار الابد عقبه
ببيان ما انعم به عليه من النعم الخارجة عنه وبدأ بما يحتاج اليه الانسان
فى معاشه وبين انه كيف دبر فى خلق طعامه الذى هو قوام حيوته واقوى
اسباب معاشه التى يستعد بها للمعاد وذكر ان ذاته كما يكون بنزول ماء
الرجل الى رحم المرأة كذلك طعامه انما يحصل بنزول الماء من السماء الى
الارض وما يتبعه من التدبيرات المتعلقة بتولده من الارض وبلوغه
الى اقصى كماله قوله على البدل منه اى من الطعام والتقدير فلينظر الانسان
الى انا كيف صببنا الماء صبا لان موضع النظر والاعتبار هو كيفية تكون
الطعام وحدوثه من الارض بالاسباب المذكورة وكيفية حدوث المطر المشتمل
على هذه المياه العظيمة وكيفية بقائه فى جو السماء مع غاية ثقله وغير
ذلك مما يعجز العقل عن ادراكها وجعله من بدل الاشتمال لان انصباب الماء

وانشقاق الارض سبب لحصول الطعام فيكون الثاني مشتملا على الاول
فان الواجب في بدل الاشتمال ان يكون بينه وبين المبدل منه علاقة غير
الكلية والبعضية وقد حصل ولا يلزم فيه ان يكون المبدل منه مشتملا
على البدل قوله واسند الشق الى نفسه اسناد الفعل الى السبب حمل اسناده
الى نفسه من قبيل الاسناد المجازي لانه اسناد الى غير ما هو له لان المراد
بما هو له ما يكون معنى الفعل قائما به وضعا له وحقه ان يسند اليه
سواء كان مخلوقا له او لغيره سواء كان صادرا عنه باختياره كضرب
او لا كمرض ومات كالاسناد نحو الضرب الى من قام به حقيقة والى موجوده
الذي هو الله تعالى مجاز ولهذا يشتق اسم الفاعل لمن قام به وان لم
يكن موجدا للفعل نحو الاكل والشارب والقائم والقاعد ولا شك
ان شق الارض قائم بمن كربها اى قلبها للحرث وحقه ان يسند اليه
كاسناده الى الله تعالى مجاز وهذا مخصوص بالشق بالكراب واما الشق
بالنبات فاسناده الى الله تعالى حقيقة لا مجاز واسناده الى النبات مجاز
لان النبات بمنزلة الالة مثل اسناد الفتح الى المفتاح والقطع الى السكين في قولك
فتح المفتاح الباب وقطع السكين اللحم قوله لانها تقضب مرة بعد اخرى فصارت
لكثرة قطعها كانها عين القطع فسميت قطعا مبالغة فيه قوله غلبا
الغلب جمع اغلب او غلباء كحمر في جمع احمر او حمراء واصله في وصف الرقاب
يقال رجل اغلب واسد اغلب اى غليظ العنق وامراة غلباء اى غليظة
العنق وجماعة غلب غلاظ الاعناق وذكر المص في وجه توصيف
الحدائق بالغلب قولين الاول ان يقال لكل حديقة انها غلباء اى عظيمة
غليظة توصيفا لها بوصف مجموع اشجارها المتكثرة الملتفة المتقاربة
بحيث صارت كانها شيء واحد ضخم عظيم فلفظ الغلباء سواء اطلق
على انفس الحدائق او على مجموع اشجارها المتداخلة الاغصان مستعار
من الحيوان الغليظ الرقبة تشبيها لها به في مطلق الغلظ فكل حديقة
لما وصفت بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدائق بالغلب والقول الثاني

ان

ان يوصف كل حديقة بالغلباء توصيفا لكل واحدة منها بوصف كل واحد
من اشجارها من الغلظ والعظم فيقال حديقة غلباء باعتبار ان كل شجرة
من اشجارها غلباء اى عظيمة غليظة فتوصيف الحدائق بالغلب بمعنى غلب
الاشجار فالغلب في وصف الحدائق والاشجار في هذا القول ايضا
مستعار مما هو وصف الاعناق قال الامام قوله تعالى وحدائق غلبا
فيه قولان الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها
متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب الملتفة الشجر
بعضه ببعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت
عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ
والعظم قال عطا عن ابن عباس رضى الله عنه يريد الشجر العظام وقال
الفراء الغلب ما غلظ من النخل انتهى قوله تعالى وفاكهة قال الامام احتج
بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون
والنخل وجب ان لا يدخل هذه الاشياء في الفاكهة لان المعطوف مغاير للمعطوف
عليه انتهى العنب والرطب والرمان من الفواكه عند ابي يوسف ومحمد لان
الفاكهة اسم لما يوكل على سبيل التفكه اى التنعم بعد الطعام وقبله وهذا المعنى
ثابت فيها وهي اعزها واكملها وليست بفاكهة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
لقوله تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان وقوله قضبا وزيتونا ونخلا وحدائق
غلبا وفاكهة فعطف الفاكهة عليها مرة وعطفها على الفاكهة اخرى والشيء
لا يعطف على نفسه هكذا في كتب الفقه والظاهر ان مراد ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ان نحو العنب والرطب لكونه مما يوكل غذاء يتحقق القصور في معنى التفكه
به فلا يتناوله اسم الفاكهة على الاطلاق حتى لو حلف لا ياكل فاكهة لا يحنث
باكله لكونه غذاء من وجه وان كان فاكهة من وجه آخر وعطف الفاكهة عليه
لا ينافي كونه فاكهة من وجه لان المراد بالفاكهة المعطوفة ما هو فاكهة من كل وجه
ولا يخفى ان الفاكهة من كل وجه مغاير لما هو فاكهة من وجه دون وجه فيصح عطفها عليه
قوله لانه يؤم وينتجع اى يقصد ويجز لاجل الدواب والنجعة بالضم طلب الكلاء في موضعه

قوله لا رهانوبة للثناء اى تعد قوله متاعا لكم يجوز ان يكون مصدرا موكدا لفعله المقدر
اى متعناكم بها متاعا اى تمتيعا على ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم
وان يكون فى موضع الحال من فاعل انبتنا اى ممتعين لكم وان يكون مفعولا له اى
فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم قوله وصفت بها مجازا مبنى على ان يكون
صخ بمعنى صاخ بمعنى استمع فهو مستمع والنفخة ليست بمستمعة بل الناس هم الذين
يستمعون لها فاسناد الاستماع الى المسموع مجاز مثل عيشة راضية وحكى الامام
عن الزجاج ان اصل الصخ فى اللغة الطعن والصك يقال صخ راسه بحجر اى شدخه والشدخ
كسر الشئ الاجوف ويقال ايضا يصخ الغراب بمنقاره اى فى دبر البعير اى يطعن فعلى
الصاخة الصاكة بشدة صوتها للاذن الجوهرى الصاخة الصيحة تصم لشدتها سميت القيمة
صاخة لانه فيها الصيحة التى تصخ الاسماع بشدة صوتها اى تصمها يقال صخ الصوت الاذن يصخها
صخا فهو صاخ واصاخها بصيحتها اصاخة فهو مصيخ بمعنى فعلى هذا يكون الصاخ حقيقة
فى النفخة ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر ما انعم به على الانسان من النعم
الكائنة فى الانفس والآفاق وكان المقصود بذكرها التوبيخ والتقريع على من كفرها وعرض
عن طاعة من انعم بها واستغنى عن طلب الخير وقبوله وان يستدل بها على وحدانيته وقدرته
على البعث والحساب عقبه بما يكون موكدا لهذه الاغراض وهو شرح احوال القيمة فان الانسان
اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التأمل فى الدلائل والايمان بوحده من انعم بها وقدرته
على ما يشاء والاعراض عن الكفران والميل الى الطاعة والتواضع والانقياد للحق فلاجرم ذكر القيمة
فقال فاذا جاءت الصاخة وجواب اذا محذوف يدل عليه قوله يوم يفر المرء الى قوله لكل امرئ
منهم يومئذ شان يغنيه والتقدير فاذا جاءت الصاخة اشتغل كل احد بنفسه وقوله
يوم يفر بدل من اذا ولا يجوز ان يكون يغنيه عاملا فى اذا ولا فى يوم لانه صفة لشان ومعمول
الصفة لا يتقدم على موصوفها وقرأ العامة يغنيه من الاغناء على معنى ان ذلك الهم الذى حصل له
قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع فصار بذلك شبيها بالغنى فى انه ملك شيئا كثيرا وقرئ يعنيه بفتح
الياء وبالعين المهملة من قولهم عناه الامر اى قصده قوله او للحذر من مطالبتهم بان يقول
الاخ ما واسيتنى بمالك والابوان يقولان قصرت فى برنا والصاحبة تقول اطعمتنى الحرام وفعلت
وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن

ابويه ابرهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح قوله وتاخير الاحب
فالاحب للمبالغة يعنى ان فائدة الترتيب المبالغة فى بيان كون ذلك اليوم يوم
الفرار كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخ بل من صاحبته
واولاده فان تعلق القلب بهما اشد من تعلق الابوين بما ذكر الله تعالى احوال يوم القيمة
واهوالها بين ان المكلفين فيه على قسمين وميز احدهما عن الآخر بما يعرض وجوههما
يومئذ يقال اسفر الصبح اذا اضاء قال المبرد الغبرة الغبار والقترة السواد كالدخان
ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد فى الوجه كما اذا اغبرت وجه الزنجى فكانه
تعالى جمع فى وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور وفى الحديث
ان البهائم اذا صارت ترابا يوم القيمة حول ذلك التراب فى وجوه الكفار سورة التكوير
مكية بسم الله الرحمن الرحيم تكوير الشئ يستعمل فى معنيين
الاول تلفيفه وطيه بازالة انبساطه وانتشاره وضم بعض اجزائه ببعض
على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفى الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور
اى من التشتت بعد الالفة والثانى القاؤه واسقاطه مجتمعا يقال كورته
فتكور اى اسقطته فسقط وفسر ما فى الآية بكل واحد من المعنيين ثم ان
كان بمعنى التلفيف يحتمل ان يكون المراد تلفيف نفسها وضم اجزائها او تلفيف
ضوئها بازالة انبساطه فى الآفاق بان يكون التقدير اذا ضوء الشمس كورت
وتلفيفها على الوجهين كناية عن اذهاب نفسها وازالة عينها عن فلكها
فان لف الشئ وطيه من لوازم رفعه لانه لا يرفع مبسوطا منتشرا فاطلق
تكوير نفسها واريد ملزومه الذى هو رفعها وذهابها وكذا لف ضوئها
لازم لرفع نفسها فان نفسها ما دامت باقية كان ضوءها باقيا منبسطا
فى الآفاق غير ملفوف فتفسيره بالتلفيف يؤول الى تفسيره بالالقاء والاسقاط
قال ابن عباس رضى الله عنه يكور الله عز وجل الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة
فى البحر ثم يبعث عليها ريحا دبورا فتضربها فتصير نارا كذا فى البغوى وعن ابى
هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشمس والقمر
ثوران مكوران فى النار يوم القيمة ولما ذكر هذا الحديث عند الحسن قال

ومادونها وقال الامام سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان
فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد
الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل قوله وارتفاع الشمس بفعل
يفسره ما بعده اولى اشارة الى ان النحاة اختلفوا في اعراب الاسماء التي
بعدها افعال مشتغلة عنها بضمائرها انها هل هي مرفوعة بالابتداء كما هو
قول الكوفيين والاخفش فانهم قالوا الاسماء الواقعة بعد اذا مرفوعة
بالابتداء وما بعدها من الافعال اخبارها او هي معمولة للفعل المقدر المفسر
بما بعده كما هو عند البصريين وعلى المذهبين الجملة في محل الجر باضافة اذا اليها
واختار المص قول البصريين لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى
قوله انقضت اي تساقطت وتناثرت كما قال واذا الكواكب انتثرت
والاصل في الانكدار الانصباب فان السماء تمطر يومئذ نجومها فلا يبقى في السماء
نجم الا وقع على وجه الارض كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عطاء و
ذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك
السلاسل بايدي ملائكة من نور فاذا مات من في السموات ومن في الارض
تساقطت تلك الكواكب من ايدي الملائكة لانه مات من يمسكها قوله
ابصر خربان فضاء فانكدر قبله اذا الكرام ابتدروا الباع بدر • تقضي البازي
اذا البازي كسر • داني جناحيه من الطود فمر • ابصر خربان الخ والباع يستعمل
في الكرم يقال فلان اهل الباع والمروة يقول اذا الكرام ابتدروا وتسارعوا
فعل المكارم بدرهم اي اسرع اليهم كانقضاض البازي على الحبارى وخربان
جمع خرب بفتحتين وهو الذكر من جنس طائر يقال له الحبارى اي ابصر البازي
حبارات صحراء فانقض قوله من كدرت الماء فانكدر والكدر خلاف الصفوة
يقال كدر الماء يكدر كدرا من باب علم وكدر يكدر كدورة بضم العين فيهما
مثل الاول في المعنى وكدره غيره فانكدار النجوم عبارة عن زوال نوره وضوئه
قوله تع واذا الجبال سيرت اي قلعت عن وجه الارض فصارت هباء
منبثا كذا في المعالم او سيرت في الجو كالسحاب كقوله وهي تمر مر السحاب كذا في الكواشي

وقيل

وقيل تسييرها ان تحول عن صفة الحجارة فيكون كثيبا مهيلا اي رملا سائلا
ويكون كالعهن ويكون هباء منبثا ويكون مثل السراب الذي ليس بشيء وعادت
الارض قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا والعشار جمع عشراء كالنفاس
في جمع نفساء والعشراء الناقة التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها
الى ان تضع في تمام السنة وقيل هو اسمها بعد ما وضعت ايضا ومن عادة
العرب ان يسموا الشيء باسمه المتقدم وان كان قد جاوز ذلك الحد وخص
العشار بالذكر لانها اعز الاموال عند العرب وانها معظم اسباب معاشهم
وتعطيلها واهمالها عند مجيء مقدمات قيام الساعة عبارة عن ان الناس يتركون
الاموال والاملاك ويشتغلون بانفسهم كما قال تعالى يوم لا ينفع مال
ولا بنون وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة قوله
او السحاب اي يحتمل ان يراد بالعشراء السحاب تشبيها له بها والعشار
وان كان مجازا في هذا المعنى الا ان حمله عليه يوجب كثرة مناسبة هذه
القرينة لما قبلها وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالحامل قال تعالى
فالحاملات وقرا الكائن في سورة والذاريات والتعطيل الاهمال ومنه قيل
للمرأة عاطل اذا لم يكن عليها حلي الوحوش اسم لما لا يستأنس من حيوان
البر وفي حشرها ثلثة اوجه الاول ان يجمعها هول ذلك اليوم من كل
ناحية بحيث يختلط بعضها ببعض وبالناس مع نفرة بعضها عن البعض
وعن الناس ايضا وتوحشها في الصحارى والقفار والثاني ان يبعثها للقصاص
اظهارا للعدل فانه قد ثبت انه تع يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء
من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت عن قتادة انه يحشر كل شيء حتى الذباب
للقصاص والثالث ان حشر الوحوش عبارة عن موتها وهذا الوجه رواه
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه يقال اجحف بهم الدهر استاصلهم وجحفهم
فلان اي كلفهم ما لا يطاق وسنة مجحفة اي مهلكة مميتة واجحف به
اي ذهب به مستاصلا وسيل جحاف بالضم اذا جرف كل شيء والسنة
القحط والتشديد في مثل هذه الافعال قد يكون لتكثير المحل وقد يكون

لتكثير الفعل وتكريره والتخفيف يحتمل القليل والكثير والتعرض لحشر الوحوش
على الوجه الاول للدلالة على هول ذلك اليوم فان اجتماعها في موقف القيمة
مع الناس مع شدة نفرتها عنهم في الدنيا وتفرقها في الصحارى يدل على ان هول
ذلك حملها على الاجتماع وعلى الثاني لتاييد حشر المكلفين فان الحيوانات
اذا بعثت للقصاص تحقيقا لمقتضى العدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر
المكلفون من الانس والجن قوله احميت او ملئت فان السجر في اللغة يكون
بمعنى الملأ قال تعالى والبحر المسجور اى المملو وبمعنى الاحماء كما يقال سجرت
التنور اى احميته ثم قيل وجه احماء البحار انه يحتمل ان يكون جهنم في قعور البحار
الا انها الآن مطبقة لا تصل اثر حرارتها الى ما فوقها من البحار لتيسير انتفاع
اهل الارض بها فاذا انتهت مدة الدنيا يرفع طبق جهنم فيصل تاثير تلك
النيران الى البحار فيشتعل فتصير حميما لاهل النار وقال ابن عباس رضي الله عنه
اذا كان يوم القيمة كور الله الشمس والقمر والنجوم في البحر ثم بعث عليها ريحا
دبورا فتنفخه فتصير نارا وهو قوله تع واذا البحار سجرت اى احميت كذا
في تفسير ابى الليث وقيل في وجه امتلائها انه تع خلق الآن بين البحار
حاجزا لا تصل بعضها الى بعض على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما
برزخ لا يبغيان اى لا يتجاوزان حديهما باغراق ما بينهما فاذا رفع الله تع
ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وتخرق وجرى العذب بالملح وبالعكس
فصارت البحور كلها بحرا واحدا فعمت الارض كلها ثم انه تع يحتمل ان يكون
كيفية ارتفاع الحاجز الكاين بينها بان اندكت الجبال وتفرقت اجزاؤها
وصارت كالتراب الهايل الغير المتماسك فلا جرم تنصب اجزاؤها في
اسافلها فيمتلئ المواضع الغائرة من الارض فيصير وجه الارض مستويا
مع البحار ويصير الكل بحرا واحدا مسجورا اى مملئا وهذه الاحوال
الست يكون في مبادى قيام الساعة على ما روى عن ابى بن كعب رضي الله
عنه انه قال ست ايات قبل القيمة بينما الناس في اسواقهم اذ ذهب
ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذ تناثرت النجوم فبينما هم كذلك

اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن
الى الانس والانس الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحوش وماج
بعضهم في بعض ثم يقول الجن للانس نحن ناتيكم بالخبر فانطلقوا الى البحر
فاذا هي نار تاجج فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة
الى الارض السابعة السفلى والى السماء السابعة العليا فبينما هم كذلك اذ
جاءتهم الريح فاماتتهم الله تع اعلم كذا في المعالم ثم شرع في ذكر الاحوال التي
بعد قيام الساعة فقال واذا النفوس زوجت بالابدان بان ردت اليها
او بالاشكال والامثال بان يضم كل واحد من الرجال والنساء الى من كان
في طبقته في الخير والشر فيقرن السابق في الطاعات الى مثله والمتوسط
الى مثله واهل المعصية الى مثله قال ابن عباس رضي الله عنه ذلك حين
يكون الناس ازواجا ثلثة اى اصنافا ثلثة السابقون زوج واصحاب
اليمين زوج واصحاب الشمال زوج والشكل بالفتح المثل قوله المدفونة
حية يقال واد بنته يئدها وادا وهي موؤدة اذا دفنها في القبر وهي حية
وكانت كندة تئد البنات وكان صعصعة بن ناجية جد الفرزدق
ممن منع الواد فافتخر الفرزدق به في قوله • ومنا الذي منع الوائدات •
فاحيى الوئيد فلم توءد وقيل واد يئد مقلوب من آد يؤد اودا اى
اثقل يقال آدني الحمل اثقلني قال تعالى ولا يؤده حفظهما لان الواد اثقال
بالتراب قوله تبكيتا لوائدها جواب عما يقال ما معنى سؤال الموؤدة
عن ذنبها الذي قتلت به مع ان الظاهر ان يسئال الوائد عن موجب قتله
اياها فاجاب عنه بان هذه الطريقة افظع في ظهور جناية الوائد
والزام الحجة عليه فانه اذا قيل للموؤدة ان القتل لا يصح الا بذنب عظيم
فما ذنبك وباى سبب قتلت فلا جرم كان جوابها انى قتلت بغير
ذنب فيفتضح الوائد فيصير مبهوتا وهذا كقوله تع لعيسى عليه الصلوة
والسلام أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فانه عليه الصلوة
والسلام لما اجاب بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق وما قلت لهم

الما امرتني به اعبدوا الله ربي وربكم كان ذلك اشد في تبكيت النصارى
وتوبيخهم قوله وقرئ سالت بفتح السين والهمزة على البناء للفاعل
على ان الموؤدة هي السائلة تسأل الله تعالى او تسال قاتلها باي ذنب
قتلت فعلى هذه القراءة قوله قتلت على بناء المفعول من الماضي
المسند الى ضمير المتكلم وحده كما هو الظاهر لان الموؤدة لما كانت سائلة كان
المناسب ان يحكى بعد الاخبار عن سؤالها كلامها حين سالت وذلك
قولها باي ذنب قتلت بضم تاء المتكلم وحده كما اشار اليه المص
بقوله وقرئ قتلت على الحكاية اى لا على الاخبار عن الموؤدة الغائبة قوله
وانما قيل قتلت على الاخبار جواب عما يقال ان قراءة الجمهور سئلت
وقتلت بضم الاول وكسر الثاني وسكون تاء المؤنث الغائبة فيهما
لكن المناسب ان يقرئ بكسر تاء الواحدة الحاضرة لانه لما اخبر
عن كونها مسؤلة كان المناسب اى يحكى بعد ذلك الاخبار الكلام
الذي خوطبت به ويقال باي ذنب قتلت على خطاب الواحدة
الحاضرة فما وجه قراءة قتلت على صيغة المؤنث الغائبة وحاصل
الجواب انه ليس المقصود حكاية ما خوطبت به بل المقصود الاخبار عن
الموؤدة بمضمون مجموع قوله واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت
والاخبار عن الشئ يستلزم ان يعبر عنه بصيغة الغائب وانما يرد ما ذكر
ان لو كان المقصود حكاية ما خوطبت به بعد الاخبار عنها بمجرد انها
كانت مسؤلة وليس كذلك قوله ونشرت الصحف اى تفتح بعد
ما كانت مطوية فيعطاها الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم فيقف
الانسان على ما فيها ويحصي عليه جميع اعماله فيقول ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها قوله للمبالغة في النشر يريد
ان التشديد لتكثير الفعل وتكريره او لتكثير محله او للمبالغة في سرعة
تفرقه وشدة تطايره والحاصل ان النشر ان كان بمعنى الفتح يصح ان يكون
التشديد لتكثير نفس الفعل بحسب الكمية والتكرر وان يكون لتكثير

محله وهو الصحف وان كان بمعنى التفريق يصح ان يكون التشديد لتكثير محله
وهو الصحف واصحابها وان يكون للمبالغة فيه بحسب الكيفية من كونه
على وجه السرعة والقوة واما كونه للمبالغة في كثرة نفس الفعل وتكرره
فبعيد لان نشر جميع الصحف وتفريقها بين جميع المكلفين فعل واحد والكثرة
انما هي في متعلقه وهو الصحف فلا وجه لكون التشديد للدلالة على كثرة
نفس الفعل فقول المص للمبالغة في النشر مبني على ان يراد بالنشر الفتح
وبالمبالغة فيه المبالغة بحسب الكمية وقوله او لشدة التطاير مبني على ان
يراد بالنشر التفريق بين الاصحاب وان يكون التشديد للمبالغة فيه بحسب
الكيفية وقوله او لكثرة الصحف مشترك بين المعنيين قوله قلعت
وازيلت اي بحيث ظهر ما وراءها كما يقلع السقف فينكشف ما كان
مستورا به ومعنى الكشط رفعك شيئا عن شئ قد غطاه قال الامام
اى كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب
عن الذبيحة والغطاء عن الشئ قوله اوقدت ايقادا شديدا يقال سعرت النار
والحرب بمعنى هيجتها والهبتها والمسعر والمسعار الخشب الذي تسعر به
النار فظهر ان اسعار النار ازدياد التهابها لا حدوثها ابتداء قيل سعرها
غضب الله وخطايا بني ادم قال الامام واحتج بهذه الاية من قال
النار غير مخلوقة الآن لانها تدل على ان تسعرها معلق بيوم القيمة انتهى
ولعل اعتبار قيد الازدياد والاشتداد في مفهوم السعر يدفع هذا الاحتجاج قوله
علمت نفس جواب اذا فانه تعالى ذكر من اول السورة الى هنا اثني عشر
شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما احضرت
فعلم النفس به جزاء مرتب على الشرط الذي هو وقوع مجموع هذه الاشياء
ولما ورد ان يقال وقوع الاشياء الستة الاولى من هذه الاشياء قبل فناء الدنيا
حين ما اشرفت الخلق على القيام وعلم النفوس بما احضرته من الاعمال
النافعة والضارة لا يحصل في زمان وقوع هذه الخصال الست فكيف
يصح ان يكون اذا المضافة الى هذه الخصال الست المتقدمة معمولا لعلمت

منصوبة به اشار المص الى جوابه بقوله واغا صح الخ يعنى ان المراد بما هو المعمول
لعلمت هو الزمان المتسع المحيط لتلك الخصال الاثنى عشرة ومجازاة
النفوس على اعمالها وابتداء ذلك الزمان المتسع من النفخة الاولى وهى
زمان التكوير وما يتبعه الى ان يتم موقف الحشر والعلم الاجمالى
يحصل فى اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصى يرى
اثار الشقاوة فى اول الامر فيعرف بذلك كل واحد منهما ما قدمه من
الاعمال اجمالا واما العلم التفصيلى فانما يحصل عند قراءة الكتب فى
موقف المحاسبة الا ان المص اشار بقوله ومجازاة النفوس على اعمالها
الى ان العلم بالاعمال كناية عن المجازاة عليها من حيث ان العلم لازم للمجازاة
قوله ونفس فى معنى العموم جواب عما يقال من ان النكرة فى سياق
الاثبات للافراد او النوعية لا للاستغراق والعموم والموضع موضع
الاستغراق لان العلم بما احضرت حاصل لكل نفس لقوله تعالى
يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو
ان بينها وبينه امدا بعيدا انتهى فقوله علمت نفس بالتنكير فى موضع
الاثبات ومحصول الجواب ان ما ذكر اكثرى لا كلى مطرد لان النكرة فى
سياق الاثبات قد يقصد بها العموم ايضا كما فى قولهم تمرة خير من جرادة
ونفس فى الاية من هذا القبيل قوله تعالى فلا اقسم كلمة لا يجوز ان يكون صلة فالمعنى
فاقسم وان يكون رد الكلام سبق اى ليس الامر كما تزعمون انها الكفرة من ان
القران سحر او شعر او اساطير الاولين ثم ابتدأ جل ذكره فقال اقسم بالخنس الجوار
الكنس والليل عطف على الخنس وكذا والصبح عطف ايضا والعامل فى اذا
معنى القسم واذا وما بعدها فى موضع الحال اى اقسم بالليل مدبرا او مقبلا وبالصبح
مضيئا وجواب القسم قوله انه لقول رسول والضمير فى انه للقران وان لم
يجر له ذكر للعلم به وقد وصف هذا الرسول باوصاف شتى الى قوله امين وثم
ظرف مكان وهو معمول مطاع اى مطاع هناك والخنس جمع خانس وهو المنجحر
بالخفاء والخنوس الانقباض والاختفاء يقال خنس الرجل من بين القوم خنوسا

عند ذكره
العبد
اذا تأخر واختفى والخناس الشيطان لانه يخنس اذا ذكر الله عز وجل واذا اغفل
تع بعود ويوسوس اليه واصل الخنوس الرجوع الى الخلف والكنس جمع كانس وهو
الداخل فى الكناس المستتر به والكناس بيت الوحوش وموضعه الذى يفر اليه و
يستتر فيه يقال كنس الظبى يكنس من باب ضرب وتكنس ايضا اذا دخل فيه
واصل الكنوس الاستتار والجوارى جمع جارية والمراد بالكل النجوم تجرى فى افلاكها
غير القريب فانها لا يكنسان فان المراد بكنوس الكواكب استتارها واختفاؤها
تحت ضوء الشمس كالظبى المستتر بالكناس ولا كنوس لهما بهذا المعنى واما ما
عداهما وهو الكواكب الخمس من السيارات زحل والمشترى والمريخ والزهرة والعطارد
فانها جوار كنس وهو ظاهر وخنس ايضا من حيث انها ترجع وتستقيم
فانها بينما ترى فى اخر البرج اذ كر راجعا الى اوله فرجوعها من آخر البرج الى اوله هو الخنوس
كما ان كنوسها هو اختفاؤها تحت ضوء الشمس ذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد
في بيان ان العسعس
يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وذكر شيخ لديه الطيبى العسعسة
رقة الظلام وذلك فى طرفى الليل انتهى وفى التيسير قال محمد بن جرير عسعس
الليل وسعسع اذا ادبر فلم يبق منه الا اليسير واختلف المفسرون فى المراد
منه فى الاية اى المعنيين فمنهم من قال ان المراد ههنا اقبل الليل لانه على هذا
التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله تع اذا عسعس وبادبارها
ايضا وهو قوله تع والصبح اذا تنفس فان تنفسه يكون بادبار الليل وذهابه
كذا قال الامام والاولى ان يقال لان القسم يكون باقبال الليل واقبال
الليل واقبال النهار لادبار الليل واقبال النهار كما اذا فسر عسعس بادبر وذهب
اكثر المفسرين الى ان المراد منه ادبر الليل وفى الوسيط الاظهر ان عسعس
بمعنى ادبر لقوله والصبح اذا تنفس يعنى ان طلوع الصبح لما كان متصلا بادبار
الليل كان المناسب ان يفسر عسعس بادبر ليكون التعاقب فى الذكر على
حسب التعاقب فى الوجود قوله اى اذا اضاء غبرته عند اقبال روح
ونسيم الغبرة لون الاغبر وهو الشئ الملون بلون يشبه الغبار واضاء

بحيث متعديا ولازما وكلاهما يصح ههنا وجعل تنفس الصبح عبارة عن طلوعه وانبساط
ضوئه بحيث زال معه عسعسة الليل وهي الغبرة الحاصلة في آخره والنفس في الاصل
ريح مخصوص يروح القلب ويفرج عنه بهبوبه عليه شبه ما يقبل باقبال الصبح من
الروح والنسيم بذلك الريح المخصوص المسمى بالنفس فاطلق اسم النفس عليه
استعارة فجعل الصبح متنفسا بذلك ثم كنى بتنفسه بذلك عن اقبال الصبح وطلوعه
واضاءة غبرته لان التنفس بذلك المعنى المذكور لازم له فهو كناية متفرعة على الاستعارة
وفي بعض النسخ اذا تنفس اي اذا اضاء عبر به عن اقبال روح ونسيم ولا معنى له
كما لا يخفى لان تنفس الصبح ليس عبارة عن اقبال الروح بل هو عبارة عن طلوعه واذهاب
ظلمة الليل الا ان يقال ان قوله عبر به عن اقبال روح ونسيم بيان لكون تنفس
الصبح مستعارا لاقبال الروح والنسيم الواقع عند طلوع الصبح وقوله اي اذا اضاء
بيان لكون التنفس بذلك المعنى المجازي كناية عن طلوع الصبح فيتحد النسختان
في حاصل المعنى **قوله** يعني جبريل وصف جبريل هنا بصفات اولها انه
رسول ولا شك انه رسول عن الله تعالى الى الانبياء وثانيها انه كريم على ربه
ومن كرمه انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة والهداية وثالثها قوله ذي قوة
على ما يكلف به لا عجز له ولا ضعف روي انه عليه الصلوة والسلام قال لجبرئيل
ذكر الله تع قوتك فاخبرني بشيء من آثارها قال رفعت قريات قوم لوط
الاربع بقوادم جناحي حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الدجاج ثم
قلبتها وروي ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد ان يتعرض
بالنبي عليه الصلوة والسلام فدفعه جبرئيل دفعة رفيقة دفع بها من مكة الى
اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في اداء طاعة الله تع وترك الاخلال بها
من اول الخلق الى آخر زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله تع وفي مطالعة جماله
وجلاله ورابعها عند ذي العرش مكين اي ذو منزلة ومكانة عند الله تع ومن
مكانته عنده انه تع جعله تالي نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبريل
وهذه العندية ليست عندية الجهة وهو ظاهر بل كناية عن الاكرام والتشريف

والتعظيم

والتعظيم وخامسها قوله مطاع اي يطيعه ملائكة السموات العلى بمنزلته عند الله وسادسها
قوله امين اي هو امين على وحي الله تع ورسالاته قد عصمه الله تع من الخيانة والزلل
قوله تع ثم بفتح الثاء اشارة الى الظرف المذكور وهو عند ذي العرش ثم انه ان اتصل
بما قبله يكون المعنى انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن امره ويرجعون
الى رأيه وان اتصل بما بعده يكون المعنى انه مؤتمن عند الله على وحيه ورسالاته الى الانبياء
وان قرئ بضم الثاء يكون للتراخي الرتبي على طريق الترقي من صفاته الفاضلة الى ما هو
افضل واعظم وهو الامانة **قوله تع** وما صاحبكم بمجنون عطف على جواب
القسم وكذا قوله ولقد رآه بالافق المبين اقسم الله تع على ان القرآن كلام الله تع
نزل به رسوله الامين وعلى ان محمدا صلى الله تع عليه وسلم ليس بمجنون وعلى انه قد رأى
جبريل بالافق المبين **قوله** واستدل اي استدل بهذه الآية على فضل جبريل على نبينا
عليهما الصلوة والسلام بالموازنة بين الذكرين حيث وصف جبريل بست خصائل
كل واحدة منها تدل على كمال الشرف ونباهة الشان واقتصر في ذكر رسول الله صلى الله
تع عليه وسلم بنفي الجنون عنه وبين الذكرين تفاوت عظيم وهذا الاستدلال ضعيف
لانه انما يدل على مقصود المستدل ان لو كان المقصود من سوق الآية تعداد فضلهما
ليتضح ان من هو اجمع لصفات الكمال هو افضل وليس المقصود منه ذلك بل الغرض
المسوق له الآية ان يثبت ان القرآن لا سيما هذه السورة المصدرة بما يدل
على مقدمات القيامة واهوالها وحقية البعث والجزاء وحي الهي نزل به الملك
المقرب عند ذي العرش الامين على وحيه نفيا لقول الكفرة انما يعلمه بشر وان
يثبت ان نبينا صلى الله تع عليه وسلم رسول الله ارسله بالهدى ودين
الحق وليس كما يقوله الكفرة انه لمجنون ليطمئن انفس السامعين الى
استماع القرآن واتباع الرسول ويرغبوا فيهما اشد الرغبة وهذا المقصود
يستدعي ان يوصف الملك المتوسط بين الله تع ورسوله بما وصف به
من صفات الشرف والفضل وذلك لا يستلزم كونه افضل من رسول الله البشر
فان افراد احد الشخصين بالذكر واجراء صفاته عليه لا يدل على انتفاء تلك
الصفات عن الآخر بل الظاهر ان توصيف جبريل بهذه الصفات بما هو ازيد منها

وافضل انما هو لبيان شرف سيد المرسلين بالنسبة اليه من حيث ان جبريل عليه السلام
مع هذه الصفات هو الذي يؤيده ويبلغ الرسالة اليه فاي مرتبة اعلى من مرتبة بعد ما ثبت
ان السفير بينه وبين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب قوله بمطلع الشمس الاعلى
افق السماء ناحيتها والافاق النواحي اجمع المفسرون على ان المراد من الافق
ههنا حيث يطلع الشمس استدلالا بوصفه بالمبين فان نفس الافق لا مدخل له
في تبيين الاشياء وظهورها وانما يكون له مدخل في ذلك من حيث كونه مطلعا
لكوكب نير يبين الاشياء بضيائه والكوكب المبين هو الشمس واسند الابانة
الى مطلعها مجازا باعتبار سببية لها في الجملة فان البيان في الحقيقة لضياء المطلع
منه ثم خص من بين المطالع ما هو اعلى المطالع وارفعها وهو المطلع الذي اذا طلعت
الشمس منه يكون في غاية الارتفاع والنهار في غاية الطول والامتداد وذلك عند
ما يكون الشمس عند رأس السرطان قبيل تحولها الى برج الاسد ويتوجه
النهار الى الانتقاص وانما فعل ذلك حملا للمبين على الكمال فانه كلما كان الكوكب
الطالع ارفع واعلى وكان النهار اطول كان البيان والاظهار اتم واكمل روي ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام ان يتراءى له في صورته التي خلقه الله تعالى
عليها فقال ما اقدر على ذلك وما ذاك الي فاذن له فاتيه عليها فرآه رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قد ملأ الافق بكلكله رجلاه في الارض ورأسه في السماء
جناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب فغشي عليه فتحول جبريل في صورة بني
آدم الى اخر الكلام فقيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع ما
رأيناك منذ بعثت احسن منك اليوم فقال جاءني جبريل في صورته
فلقيني هذا من حسنه قوله من الظنة وهي التهمة اي ليس من الظن الذي
يتعدى الى مفعولين اي هو ثقة في جميع ما يخبره لا يتوهم فيه انه ينطق
بشيء منه عن الهوى وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي بظنين بالظاء بمعنى
متهم فان الظنين الرجل المتهم يقال اتهمت فلانا كذا او ظننته به اي توهمت
فيه ذلك وقرأ نافع وحمزة وعاصم وابن عامر بضنين بالضاد اي بخيل يقال
ظننت بالشيء بكسر النون اضن به ضنا وضنانة فانا ضنين اي بخيل فهو

من

من باب علم يقول بانه علم الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم ويخبركم به [ولا بكتم]
كما يكتم الكاهن ما عنده حتى يأخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيد القراءة
الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى
من البخل والاخر قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال
فلان ضنين بكذا ولا يقال ضنين على كذا وحافة اللسان جانبه والثنايا
من الاسنان جمع ثنية وهي اربعة اسنان في مقدم الفم اثنان منها عليا
واثنان سفلى ووراء الثنايا اسنان اربع يقال لها رباعية اثنان من فوق
واثنان من تحت ووراءها اسنان اربع يقال لها انياب اثنان من فوق
واثنان من تحت ووراءها الاضراس قوله يقول بعض المسترقة للسمع
فوصف الشيطان بالمسترقة بقرينة توصيفه بالرجيم وكان اهل مكة يقولون
ان هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله تعالى ذلك بهذه الآية
وقيل المراد بالشيطان الابيض الذي كان يأتي الانبياء في صورة جبريل يريد ان
يفتنهم فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على هذا الاحتمال فكيف
يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا دلائل صحة النبوة وكون القرآن
وحيا الهيا اكثر من ان يحصى فلا جرم امكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قطعا
قوله استضلال لهم فيما يسلكونه شبهت حالهم بحال من يترك الجادة
وهي معظم الطريق ويتعسف الى غير المسلك فانه يقال له اين تذهب
استضلالا له وانكارا على تعسفه فقيل لمن ترك الدين الحق وعدل عنه الى الباطل
ذلك القول والمعنى اي طريق تسلكون ابين من هذه الطريقة التي ظهرت
حقيته ووضحت استقامته واين ظرف مكان مبهم منصوب بتذهبون
قال ابو البقاء التقدير الى اين فحذف حرف الجر كقولك ذهبت الشام
اي الى الشام وقال الفراء العرب تقول الى اين تذهب وذهبت الشام وانطلقت
السوق والى الشام والى السوق ويجوز ان لا يصار الى الحذف بل الى طريق التضمين
فكانه قيل اين تؤمون وان في قوله ان هو نافية بمعنى ما والذكر بمعنى التذكر

من الانس والجن

والعظة وخص من العالمين من به حاجة الى التذكر والموعظة وهو من يعلم
والمخصص هو العقل كما فى قوله تع الله خالق كل شئ اى شئ ممكن لضروره
انه ليس بخالق نفسه مع انه يطلق عليه اسم الشئ فسمى الله شيئا
لكاشيا وذاتا عن جهات الست تع واشار المص الى ماذكر بقوله تذكير لمن يعلم
وقوله لمن شاء بدل من العالمين باعادة الجار بدل البعض من الكل وان
يستضمن مفعول شاء فكانه قال ماهو الايمان وهداية للخلق اجمعين
ماهو الا هداية لمن شاء الاستقامة منكم بتحري الحق وملازمته وابداله
من العالمين مع انه ذكر شامل لجميع المكلفين لانهم هم المنتفعون به دون
غيرهم فكانه مختص بهم ولم يوعظ به غيرهم ثم بين ان مشية الاستقامة
موقوفة على ان يشاء الله ان يعطيه تلك المشية لان تلك المشية صفة
محدثة فلابد فى حدوثها من مشية اخرى فظهر من مجموع هذه الايات
ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة
الحصول على ان يريد الله ان يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف
على الشئ موقوف على ذلك الشئ فافعال العباد ثبوتا ونفيا موقوفة
على مشية الله تع وهذا قول اصحابنا وقول المعتزلة ان هذه مخصوصة
بمشية القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشية الاختيارية شئ
حادث فلابد له من محدث فيتوقف حدوثها على ان يشاء محدثها
ايجادها وح يعود الالزام كذا قال الامام فى الكبير **قوله** يا من يشاؤها
اشارة الى ان الخطاب فى قوله وما تشاؤن ليس للمخاطبين فى قوله فاين
تذهبون بل البعض منهم وهو ما عبر عنه بقوله لمن شاء منكم فان قوله
لمن شاء منكم يدل على ان منهم من يشاء الاستقامة ومن لا يشاؤها
فالخطاب لمن يشاؤها منهم وجعل المص الا ان يشاء الله من اقامة
المصدر موقع الزمان كما فى خفوق النجم قال وهب بن منبه
قرأت فى كتب كثيرة مما انزل الله تع على الانبياء انه من جعل الى نفسه

شيئا

شيئا من المشية فقد كفر وفى التنزيل ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى
وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وقال تع
وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله والآى فى هذا كثير وكذا الاخبار
سورة الانفطار مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله ذكر الله تع
فى اول هذه السورة اربعة اشياء من اشراط الساعة اثنان منها ما يتعلق
بالعلويات واثنان اخران يتعلق بالسفليات وقال اذا وقعت هذه
الاشياء علمت نفس ما قدمت من خير وشر ووقوعها عبارة عن خراب
العالم وفناء الدنيا والسماء فى هذا العالم كالسقف والارض كالبناء
ومن اراد تخريب دار فانه يبدأ اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله تع
اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب ثم انه تع
بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض بان تنفذ بعض
البحار فى بعض بارتفاع الحاجز الذى جعله الله تع برزخا فيصير الكل بحرا
واحدا او بان يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها ثم انه تع يخرب آخر الامر
نفس الارض التى هى البناء بان يقلبها ظهر البطن وبطنا الظهر يقال بعثرت
المتاع وبحثرته اذا جعلت اسفله اعلاه فقولك بعثرت القبور اى قلبتها
بان جعلت اسفلها اعلاها وذلك انما يكون باخراج موتاها وقولك
بعثرت ما فى القبور اذا استخرجت ما فيه وكشفته وقيل ان بعثر مركب
من بعث وراء ماخوذة من الاثارة كبسمل فانه مركب من بسم ولام ماخوذة
من لفظة الله ويعضده قول ابى عبيدة فى قوله تع اذا بعثر ما فى القبور
اثير واخرج كما نقله الجوهرى عنه والفلاسفة ينكرون امكان الخرق
والالتئام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة فى كونها
اجساما والمتماثلات يتحد حكمها فيصح على العلويات ما يصح على السفليات
وانما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد القسمة
مشترك بين الاقسام فالعلويات والسفليات مشتركة فى انها اجسام فلا اختلاف
فيما هو من لوازم الجسمية **قوله** من عمل او صدقة حمل كل واحد من التقديم

المجازي

والتاخير اولاً على معناها الحقيقي ثم جوزان يكون المراد بها معناها
بان يكون تقديم الفرايض بمعنى تكميلها والاتيان بها على حسب ما كلف
بان يراعي جميع شروطها واداربها من الاخلاص وحضور القلب والخشوع
وتاخيرها تضييعها وان لا ياتي بها تاما كاملا فان الافراد الكاملة تتقدم
في الارتقاء الى درجات الاعتبار والقبول والافراد الناقصة تتاخر فيه وعلى
تقدير ان يراد بها معناها الحقيقي ذكر فيما قدمته واخرته وجهين الاول
ان يكون المراد بما قدمته ما عمله بنفسه من الاعمال الصالحة والسيئة
مقدما على موته وبما اخرته ما عمله بعد موته بالسببية بان سنته لمن بعده
حسنة كانت او سيئة فان الاعمال الحاصلة بمباشرة من بعده يصدق
عليها انها اعمال الميت اخرها عن موته لكونه سببا لها واسناد الفعل الى السبب
شايع كثير مثل بني الامير والثاني ان يراد بما قدمته الاموال التي تصدق بها
قبل موته ليكون ذخيرة له في النشأة الاخرى وبما اخرته الاموال اخرها لورثته
وقد مر ان تنكير نفس في الاثبات لا ينافي ارادة العموم بها وعموم ما الموصول
ظاهر والعلم بجميع ذلك كناية عن المجازاة عليه والمقصود من الكلام الزجر
عن المعصية والترغيب في الطاعة فان قيل في اي موقف من مواقف القيمة
يحصل له هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان
المطيع يرى اثار السعادة والعاصي يرى اثار الشقاوة في اول الامر واما العلم
التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة قوله اي شيء خدعك
وجراك على عصيانه اشارة الى ان ما في قوله ما غرك استفهامية في موضع الابتداء
وغرك خبره وان غرك بمعنى خدعك والخطاب في قوله يا ايها الانسان يتناول جميع العصاة
ونزول الاية في الوليد بن المغيرة او في غيره من الكفرة على ما روي لا ينافي
ارادة العموم لما تقرر ان خصوص السبب لا يقدح في ابقاء اللفظ العام على عمومه
وان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المص الى ارادة العموم بقوله
وجراك على عصيانه وقيل المراد بالانسان الكافر المنكر بالبعث لقوله بعد
ذلك كلا بل تكذبون بالدين يقال غره بفلان اذا جراه عليه وآمنه المحذور

من

خدعك

من جهته مع انه غير مامون وهو كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور فالمعنى ما الذي
وسول لك معصية ربك وآمنك من عقابه والاستفهام بمعنى الاستجهال
والتوبيخ ولما ورد ان يقال الاعتقاد بكرم الرب تع وجوده يقتضي ان
يغتر الانسان به لان الكرم والجود هو افادة حاجة المحتاج لا لعوض فاذا المركي
الكريم مستفيضا فيما فعله استوى عنده طاعة المطيع وعصيان المذنب
في الاحسان اليهما وهذا يوجب الاغترار به وقد روي ان عليا رضي الله تعالى عنه
دعا غلاما مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال
لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن واعتقه ولولا ان كرم الكريم يوجب
الاغترار به لما استحسن جواب الغلام فاذا ثبت ان الكرم يقتضي الاغترار
به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به اشار المص الى جوابه بقوله وذكر
الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار به اي لا نم ان الكرم يقتضي الاغترار به بل هو
يقتضي الخوف والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم ينافي
كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا التسوية بين المطيع والعاصي وبين
الموالي والمعادي اساءة للولي والمطيع فثبت ان محض الكرم لا يقتضي
الاغترار به فكيف اذا انضم اليه صفة القهر ثم اشار الى فائدتين اخريين
لذكر الكريم بقوله والاشعار وبقوله والدلالة فانهما معطوفان على المبالغة
في قوله للمبالغة فالمعنى على هاتين الفائدتين لم تغتر بما به يغرك الشيطان
من كثرة كرمه مع انها تستدعي الجد في الطاعة قضاء لحق شكره وفيه اشارة
الى ان سبب اغترار ابن آدم تسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت فربك
كريم كما روي عن قتادة وقال الحسن غره حمقه وجهله وقال مقاتل غره
عفو الله عنه حيث لم يعاقب في اول امره وقيل للفضيل بن عياض
ان اقامك الله يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال
اقول غرني ستورك المرخاة اي انك رايت فسترت وقدرت فامهلت
فلما رايت كثرة مساميحك اغتررت بها قال بعض اهل الاشارة انما قال
بربك الكريم دون سائر اسمائه وصفاته كانه لقنه ان يجيب بان يقول

عزني كرمك الكريم وقيل لابي بكر الوراق لو قيل لك يوم القيمة ما غرك بربك الكريم
ما تقول قال اقول غرني كرمك ثم قال ولو قال ما غرك بربك الجبار او القهار
لكان فيه اخطار فلما قال بربك الكريم كان ذلك تلقينا للجواب وقيل في
هذا المعنى يقول لي مولاي اما تستحي مما ارى من سوء افعالك فقلت مولاي
رفقا فقد جرأني كثرة افضالك ولما وصف الله تعالى نفسه بالربوبية
والكرم واتبعه بقوله الذي خلقك فسويك فعدلك ليكون كالدليل على
ربوبيته وكرمه ودلالته على الربوبية ظاهر لان من فعل هذه الامور الثلثة
في المخلوق فلا جرم يكون ربا له تعالى وكذا دلالته على الكرم لانه لا شك ان الخلق
كرم وجود لان الوجود خير من العدم وكذا التسوية الاعضاء وتعديل البنية
قوله معدة لمنافعها حال من المنوى في مسواة والحال مع عاملة كالبيان
لجعل الاعضاء سليمة عما يخل بمنافعها فقوله فسويك اي جعلك بشرا سويا
اي تام الخلق سالما عن النقصان في خلقته بان خلقه مشتملا على جميع ما يستقيم
به في مقاصده من الالات والاعضاء وبحيث يترتب على كل عضو منها منفعته
التي خلق ذلك العضو لاجلها ونظيره قوله تعالى اكفرت بالذي خلقك من تراب
ثم من نطفة ثم سويك رجلا وقوله فتمثل لها بشرا سويا قوله والتعديل
جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء الظاهر انه اراد باعتدال البنية اعتدال
كيفياتها المتضادة بكون كل واحدة منها منكسرة نازلة عن صرافتها بحصول
الفعل والانفعال بينها وبتناسب الاعضاء كون كل عضو منها معادلا للآخر
بان لا يتفاوت بعضها عن بعض مثل ان يكون احدى اليدين او الرجلين
او الاذنين مثلا اطول من الآخر او يكون احدى العينين اوسع من الاخرى
قال علماء التشريح انه تعالى ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه
لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في الاوردة والشرايين
والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها فكل ما في احد الجانبين مساو لما
في الجانب الآخر كانه عدل به قوله او معدلة بما تستعد لها من القوى
عطف على قوله معتدلة والمنوى في تستعد ضمير البنية بتقدير المضاف

وهو

وهو الاعضاء والبارز المنصوب راجع الى ما وانث العائد اليه باعتبار كونه عبارة عن القوى
والمعنى او التعديل جعل كل عضو من اعضاء البنية معادلا مناسبا لما هي له من القوة
كاليد للبطش والرجل للمشي واللسان للتكلم والعين للابصار الى غير ذلك فالتعديل
على هذا بين الاعضاء ومنافعها التي هي القوة المودعة فيها وذكر لقراءة عدلك
بالتخفيف وجهين الاول انه بمعنى المشدد اي عدل بعض اعضائك ببعض حتى
اعتدلت والثاني انه من العدول اي فصرفك عن الخلقة المكروهة التي لسائر الحيوانات
الى احسن تقويم والفاء في قوله فسويك وفي فعدلك للافادة ان ما بعدها من الكلام
مرتب على ما قبلها في الذكر لانها عاطفة لتفصيل المجمل على المجمل وموضع ذكر التفصيل
بعد الاجمال كما تقول اجبته فقلت لبيك والتسوية في الاية تفصيل للخلق والتعديل
تفصيل للتسوية قوله اي ركبك في اي صورة شاءها اختار ان يكون قوله
في اي صورة متعلقا بركبك وان شاءها في موضع الجر على انه صفة لصورة
فلذلك قدر الضمير بعد شاء ليرتبط جملة الصفة بالموصوف ولم يعطف جملة
ركبك على ما قبلها لانها بيان لقوله فعدلك اي فعدلك ركبك في اي صورة
تقتضيها مشيته وحكمته من الصور المختلفة مما يشبه الاب او الام او اقارب
الاب او اقارب الام او لا يشبه واحدا منهم ومن الطويل والقصير والحسن
والقبيح وصورة الذكر والانثى ويحتمل ان يكون في اي صورة متعلقا بمحذوف
هو حال من مفعول ركبك اي ركبك حاصلا في اي صورة شاءها وقيل انه
متعلق بعدلك وفيه ان ايا اسم الاستفهام فلها صدر الكلام فكيف يعمل فيها
ما تقدمها وكان الزمخشري استشعر هذا فقال فيكون في اي بمعنى التعجب
على معنى فعدلك في صورة عجيبة ثم ابتدأ جل ذكره فقال ما شاء ركبك
اي ركبك ما شاء من التراكيب على ان ما في ما شاء موصولة او موصوفة
وهي عبارة عن التركيب فيكون مفعولا مطلقا اي ركبك تركيبا حسنا شاءه
من التركيبات وتوصيفه بالحسن لتوافق معنى التعجب المستفاد من قوله اي
صورة وهذا لا يجوز ان يكون مجوزا التقدم العامل على اسم الاستفهام وان دخله
معنى التعجب الا يرى ان كيف واين وان دخلهما معنى التعجب لا يتقدم عاملهما عليها

قوله وقيل ما شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاء الشرط فيكونان في موضع الجزم
ما يشاء من الصور يركبك عليها والجملة الشرطية في موضع الجر على انها صفة لصورة
ايضا والعائد محذوف وهو عليها قوله والظرف صلة عدلك يعني ان قوله
في اي صورة على تقدير ان يكون ما شرطية متعلق بعدلك ولا يجوز ان يكون متعلقا
بركبك ح لان ما كان في حيز الشرط لا يتقدم عليه الا ترى انك اذا قلت ان
تضرب زيدا اضرب عمرا لا يجوز تقديم عمرا على ان تضرب وزعم انه لا يجوز ان يكون
من صلة عدلك لانه استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فوجب ان يكون
متعلقا بمحذوف يدل عليه ركبك ومن جعله متعلقا بعدلك يجعل في اي بمعنى
التعجب على معنى فعدلك في صورة عجيبة ويجعل قوله ما شاء ركبك كلاما
قال الامام لما اخبر الله تعالى في الآية الاولى عن وقوع الحشر اشار بقوله يا ايها الانسان
ما غرك بربك الكريم الآية الى ما يدل عقلا على امكانه وعلى وقوعه وذلك لان القادر
الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها
للحكمة او لحكمة فان خلقها لا للحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان
خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان يكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول
باطل لانه تعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق
لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان يظهر في الدنيا او في دار سوى الدنيا
والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل كل
ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود
الاله الكريم الذي يقدر على التخليق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل
ان يقطع بانه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وهذا الاستدلال هو الذي
ذكره بعينه في سورة والتين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين قوله اضراب اي اعراض عن حديث ايجاب
الارتداع فان كلمة بل لنفي ما تقدم وتحقيق غيره وهو معنى الاضراب والشيء
المتقدم ههنا ايجاب الارتداع عن الاغترار بكرم الله عليهم فنفى بكلمة بل
ارتداعهم عنه وبين ما هو السبب في اصرارهم عليه كانه قال انهم لا يرتدعون

عن الاغترار

عن الاغترار بالكرم اي عما يكون ذلك الاغترار وسيلة اليه وهو الاصرار على الكفر
بل يصرون عليه على ان يكون المراد بالاغترار بالكرم لازمه وكيف لا يصرون عليه وعندهم
ما هو السبب الاصلي لذلك وهو تكذيب يوم الحساب والجزاء على ان يراد بالدين
الجزاء والمكافاة يقال دانه دينا اي جازاه ويقال كما تدين تدان اي تجازي تجازى
ومنه الديان في صفته تعالى وان اريد بالدين الاسلام كما في قوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام يكون المعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين الذي هو الاسلام ليظهر وجه
الاضراب قوله وان عليكم لحافظين يجوز ان يكون الجملة حالا من فاعل تكذبون
اي تكذبون والحالة هذه ويجوز ان يكون مستانفة اخبرهم بذلك لينزجروا
عن تكذيب ما كذبوه والمعنى انكم تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون
اعمالكم لتجازوا بها فظهر ان المقصود تحقيق ما كذبوه ورد ما توقعوه
قوله لتعظيم الجزاء اي لبيان انه عند الله تعالى من عظائم الامور فانه لولا ذلك
لما وكل بضبط ما يجازون به الملائكة الكرام عنده فقوله لحافظين في تقدير ملائكة
حافظين وكراما نعت وكذا كاتبين ويعلمون يجوز ان يكون صفة ايضا وان
يكون حالا من ضمير كاتبين وان يكون مستانفا وصفهم الله تعالى بكونهم
حافظين بحفظهم الاعمال وبكونهم كراما لكرامتهم عند الله تعالى بجدهم
في طاعته وبكونهم كاتبين لانهم يكتبون اعمال بني آدم على علم منهم بجميع افعالهم
فان قيل قوله تعالى ما تفعلون يعم افعال القلوب وهي غير مرئية ولا محسوسة
فيكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله على ما قال وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم يكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال
ان يكتبوها والآية تقتضي ان يكونوا كاتبين كل ما يفعلونه سواء كان
ذلك من افعال القلوب ام لا اجيب بان يفعلون عام مخصوص بافعال
الجوارح وتخصيص العام كثير شايع وسئل سفيان كيف تعلم الملائكة
ان العبد قد هم بمعصية او بحسنة قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا
منه ريح المسك وان هم بسيئة وجدوا منه ريح النتن وقوله تعالى وان عليكم
وان كان خطابا في زمن الا ان الامة اجمعوا على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين

ثم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد وذكر احوال العاملين فقال
ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وفي جحيم النار ويصلونها صفة لجحيم او حال
من المنوي في الخبر ويوم الدين ظرف له **قوله** تعجيب وتفخيم جعل ما ادريك
فعل التعجب المقصود به تعجيب المخاطب وتفخيم شان اليوم وهذا المعنى
يستفاد بذكره اولا والثاني تاكيد للاول فصح ان المجموع من قبيل التعجيب
والتفخيم وعن ابن عباس رضي الله عنه كل ما في القران من قوله وما ادريك فقد
ادراه وكل ما فيه من قوله وما يدريك فقد طوي عنه **قوله** لا تدركه دراية
دار اشارة الى ان ما ادريك خطاب عام وقال الاكثرون انه خطاب الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي
وقيل الخطاب للكافر على وجه الزجر **قوله** تقرير لشدة هوله وفخامة
امره اجمالا من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون
سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء فان
اهل الدنيا ما داموا فيها يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في امور ويحمي
بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة بطل ذلك كله لان الله تعالى لم يملك في
ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا فكيف يكون حال
من خالفه وعصاه **قوله** او الخبر لمحذوف وذلك لما قال وما ادريك ما يوم الدين
قال يوم لا يملك اي هو يوم لا يملك وقرأ الباقون بالفتح ثم اختلفوا في انها فتحة
اعراب او بناء ومن قال انها حركة اعراب ذكروا في النصب وجوها احدها ان يكون
بدلا من يوم الدين في قوله يصلونها يوم الدين وثانيها ان يكون ظرفا لفعل محذوف
يدل عليه الدين اي يدانون ويجازون في ذلك اليوم وثالثها ان يكون منصوبا
باضمار اذكر او اعني فيكون مفعولا به ومن قال انها فتحة بناء قال انما بني
لاضافته الى قوله لا يملك وما اضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وانه
في موضع رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الجزاء يوم لا يملك بدل على
الدين **سورة المطففين مختلف فيها** بسم الله الرحمن الرحيم
قال عطاء بن يسار رحمه الله تعالى الويل واد في جهنم لو ارسلت فيها الجبال

لماعت

كل ام كروب
هو كلام
كيان

لماعت من حرها وقال الضحاك رحمه الله تعالى هو اشده من العذاب وقال ابن
فقولك ويل لك عبارة عن استخفاف المخاطب لنزول البلاء والمحنة
عليه الموجب لان يقول واويلاه ونحوه وهو مبتدأ وللمطففين خبره
وجاز الابتداء به اما لانه اسم علم لواد مخصوص واما لانه في الاصل مصدر
منصوب باضمار فعله لا من لفظه فان اصله اهلكه الله اهلاكا او هلك هو
هلاكا والويل بمعنى الهلاك او الاهلاك فلما حذف الفعل وسد الويل مسده
عدل الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه كما قيل في
سلام عليك فلما كان الويل في الاصل مصدرا ساد امسد الفعل المختص
بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل
فساغ الابتداء بها لذلك **قوله** لان ما يبخس طفيف علة لتسمية من يخون في الكيل
والوزن بان لا يعطي المشتري حقه تاما كاملا مطففا يعني ان الطفيف هو الشيء
الحقير القليل والتطفيف في المكيال والميزان نقص شيء طفيف من حق المشتري
بان لا يملا المكيال الى جوانبه بان لا يسوي عمود الميزان بنقص شيء قليل من حقه
على سبيل الخفية وذلك لان نقص الكثير يظهر فيمتنع منه فالمطفف لا يقدر ان
ينقص من حق الناس الا شيئا طفيفا فسمي مطففا لذلك يقال بخسه حقه
يبخسه بخسا اذا نقصه **قوله** اي اذا اكتالوا من الناس يريد ان الاكتيال الاخذ
بالكيل كالاتزان للاخذ بالميزان وان اللغة الفصيحة اكتلت من فلان ولا يقال
اكتلت على فلان الا انه في الاية اقيمت كلمة على مقام من لوجهين الاول
للدلالة على ان الماخوذ ما على الناس من الحق فانه اذا قيل اكتلت عليه يراد
اخذت ما عليه من حقي بالكيل واذا قيل اكتلت منه يراد استوفيت واخذت
منه بالكيل والثاني الدلالة على اكتيالهم من الناس اكتيال فيه اضرار لهم وتحامل
عليهم فان كلمة على تدل على الاضرار والظلم يقال تحامل عليه اي ظلمه فقولهم اكتال
عليه بمعنى اخذ منه اخذا متضمنا للتحامل والظلم عليه وفيه ان هذا الوجه
يابى عنه قوله تعالى يستوفون لان معناه يستكملون ويقبضون حقهم
تاما وافيا فكيف يتصور الظلم والاضرار فيه فالوجه الاول اظهر واقرب

قوله اى اذا كالوا للناس او وزنوا لهم يريد ان اللغة الفصحى ان يقال كالوا لهم
او وزنوا لهم ولا يقال كالة او وزنته وان الاية اما من قبيل الحذف والايصال
كما فى جئتك بمعنى جئت لاجلك والاصل كالوا لهم المبيع فحذف المفعول به
للعلم به ثم حذف الجار واوصل الفعل فلفظ هم منصوب المحل متصل فى
التقدير عائد الى الناس واما من قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
والتقدير كالوا مكيلهم ولم يحسن ان يكون لفظة هم ضميرا مرفوعا
منفصلا مؤكدا للضمير الفاعل المتصل بالفعل لوجهين الاول انه يفوت ارتباط
احد الكلامين بالاخر وذلك لان الكلام الاول وهو قوله اذا اكتالوا على الناس
يستوفون مسوق لبيان حال المطففين فى الاخذ ولا يرتبط الكلام الثانى
به الا بان يبين ان حالهم فى الدفع يخالف حالهم فى الاخذ وهو يقتضى اتحاد
مباشر الاخذ والدفع وفاعلهما فلو جعل المنفصل تاكيدا للمرفوع المتصل لزم
ان المقصود بيان اختلاف الحال بين مباشرتهم ومباشرة غيرهم وليس
بمقصود ولا يطابق ما قبله ايضا لان المعنى اذا اخذوا من الناس استوفوا
واذا تولوا الكيل او الوزن هم بخصوصهم اخسروا ونقصوا حق صاحب
الحق ولا يخفى انه كلام متنافر المعنى خال عن الانتظام والالتئام والثانى
انه لو كان مرفوعا مؤكدا لوجب ان يكتب الالف بعد واو الجمع فى امام المصحف
كما هو الاصل فى امثال مثل قعدوا هم وقاموا هم قوله ولقد جنيتك اكموا
وعساقلا آخره ولقد نهيتك عن بنات الاوبر والعساقل ضرب من الكماة
الواحدة عسقول وهى الكماة الكبار البيض يقال لها شحمة الارض والكماة
واحدها كمء على غير القياس وهو من النوادر تقول هذا كمء وهذان كمآن
وهؤلاء اكمؤ ثلثة فاذا كثرت فهى الكماة وبنات الاوبر كماة صغار مزغبة
على لون التراب يقال جنيت الثمرة اجنيها جنى اذا اخذتها من منابتها تقول
جنيت لك اى لاجلك نوعين من الكمء من اجودها ونهيتك عن النوع
الاخر الذى هو اردأ انواعها قوله وفيه انكار وتعجيب من حالهم الانكار
مستفاد من صورة الاستفهام فان الا هنا ليست هى التى للتنبيه بل هى همزة

استفهام

استفهام دخلت على لا النافية فافادت الانكار على انتفاء ظنهم والتعجيب مستفاد
من ذكر الظن فى موضع ذكر اليقين والانكار على انتفائه فان الواجب على العاقل ان
يتيقن بالبعث والحساب والجزاء لتعاضد الدلائل العقلية والنقلية عليها
فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والمجازاة فى يوم الحساب وان لم يتيقن به فلا
اقل من ان يظنه ومن تجاسر على ارتكاب القبائح يرى من ظاهر حاله انه لا يظن
البعث والحساب ولا يخطر ذلك بباله فضلا عن التيقن به لان الظن كاف فى حصول
الخوف الموجب للامتناع عنها وعدم امتناعه يدل على انتفاء ظنه بذلك
ايضا وذلك امر عجيب قوله لحكمه بتقدير المضاف اى يقومون لمجرد امره وحكمه
بذلك لا لشئ آخر ويجوز ان يكون المضاف المقدر المحاسبة او الرد اى يوم
يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك تطفيفهم بذلك القدر الطفيف
الحقير خفية وظلما فينتصف للمظلوم من الظالم او يوم يقومون لرد رب
العالمين ارواحهم الى اجسادهم فيقومون من مراقدهم لذلك وروى
فى قيامهم عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يقوم احدكم فى رشحه الى انصاف
اذنيه وفى كمية ذلك القيام انه عليه الصلوة والسلام قال يقوم الناس
مقدار ثلثمائة سنة من سنى الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود رضى الله عنه
يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس رضى الله عنه وهو فى حق
المؤمن كقدر انصرافهم من صلوة مكتوبة قوله وذكر الظن فان ذكره ليس
لاجل ان امر البعث والقيام والمحاسبة من القضايا التى يكفى للمؤمنين
ان يظن بوقوعه لانه مما يجب ان يعتقده المؤمن اعتقادا جازما ثابتا بل انما
ذكره للمبالغة فى المنع عن التطفيف لدلالته على ان الظن بالبعث والقيام
يكفى فى الامتناع والارتداع عن امثاله فضلا عن الجزم واليقين وكذا وصف
اليوم بالعظيم فان ما يستعظمه الله تعالى لا شك انه يكون فى غاية
العظمة وفسر ان عظمته لعظم ما يكون فيه من الاهوال وكذا ذكر القيام
من القبور للحساب والجزاء لحكم الله تعالى بذلك فان المطفف اذا حكم عليه
بذلك القيام والمحاسبة والمجازاة على تطفيفه يكون ذلك مبالغة فى المنع عنه

وتعظيما لاثم كسبتا وقد وصف الله تعالى نفسه لكونه ربا للعالمين المشعر
والتربية فلا يمتنع عليه الظالم القوي لكونه مملوكا مسخرا في قبضة قدرته ولا
يترك حق المظلوم الضعيف لانه رب لعالميه ومقتضى التربية ان لا يضيع
شيئا من حقوق المستحقين واصل المنع عن التطفيف حصل بقوله اولا
ويل للمطففين لان كلمة المكروب الواقع في بلية فدل بذلك على انهم تنزل بهم
بسبب تطفيفهم بلية وعذاب هايل يدعون لذلك على انفسهم بالويل
والثبور وما ذكر بعده للمبالغة فيه قال اعرابي لبعض من الملوك انك
قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين واراد بذلك ان المطفف قد
توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ
اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن **قوله** ما يكتب من اعمالهم لما ورد ان يقال
انه تعالى قد اخبر ان كتاب الفجار في سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم
فصار كانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اشار المص الى توجيه المعنى
بان الكتاب في كتاب الفجار مصدر كتب يقال كتب كتبا وكتابا وكتابة ثم ان المصدر
اما ان يكون بمعنى المفعول كضرب الامير والكتاب الذي فسر به السجين بمعنى
السفر الذي كتب فيه فالمعنى ان الاعمال المكتوبة للفجار مثبتة في الكتاب الجامع لجميع
اعمال الفجرة واما ان يكون باقيا على معناه ويقدر المضاف فتقدير كتاب
الفجار كتابة اعمال الفجار في الكتاب الجامع وقال القفال قوله كتاب مرقوم
ليس تفسير السجين بل هو خبر بعد خبر لان والمعنى ان كتاب الفجار لفي سجين
وانه كتاب مرقوم وقوله وما ادريك ما سجين وقع معترضا بين الخبرين وقال
الامام اي استبعاد في كون احد الكتابين في الاخر اما بان يوضع كتاب الفجار
في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء او بان ينقل
ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث
وهو ان يكون المراد بالكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة
اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه اعمال الفجار انتهى كلامه
بعبارته **قوله** اي مسطور بين الكتابة الجوهري الرقم الكتابة والختم قال

فسر المرقوم بالمكتوب يكون توصيف الكتاب به للدلالة على انه بين الكتابة
من نظر اليه يطلع على ما فيه بلا دقة نظر وامعان توجه وان فسر بالمختوم يكون
المقصود الدلالة على ان ذلك الكتاب مشتمل على علامة دالة على شقاوة صاحبه
وكونه من اصحاب النار لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفادا من المقام لانه مقام
التهويل **قوله** فعيل من السجن اختلف في ان السجين اسم علم لشيء معين او اسم
مشتق عن معنى فمن ذهب الى الثاني قال انه فعيل من السجن وهو الحبس
والتضييق كما يقال فسيق من الفسق **قوله** لقب به الكتاب يعني انه في الاصل
من اسماء الصفة وموضوع لمبالغة ساجن ثم نقل من الوصفية وجعل علما
للكتاب تسمية للسبب باسم المسبب ودلالة على المبالغة في كونه سبب
الحبس والتضييق من حيث ان الحبس الواقع به للخلود والابد وان كان
السجين مبالغة المسجون يكون تسمية الكتاب به لكونه مطروحا في اسفل
المواضع واوحشها من حيث الظلمة والضيق وفيه ابليس وذريته فيطرح
فيه كتاب اعمال الفجار من حيث ان اعمالهم لا يقبل فلا يصعد موضع القبول
قوله وقيل هو اسم مكان من ذهب الى انه في الاصل اسم علم لشيء
معين منهم من قال انه الارض السابعة السفلى وقيل وفيها ابليس وذريته
وروي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي
ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لكعب
الاحبار اخبرني عن سجين وعليين فقال كعب والذي نفسي بيده لا اخبرنك
عنهما الا ما اجد في كتاب الله المنزل اما سجين فانها صخرة سوداء تحت الارضين
السبع مكتوب فيها اسم كل شيطان فاذا قبضت نفس المرء الكافر عرج بها
الى السماء فغلقت ابواب السماء دونها ثم رمي بها الى سجين فذلك هو السجين
واما عليون فانه اذا قبضت نفس المرء المسلم عرج بها الى السماء وفتحت
لها ابواب السماء حتى ينتهي الى العرش قال فتخرج كف من العرش فتكتب له
نزله وكرامته فذلك عليون وقيل حفظ كتاب الفجار في اسفل المواضع واشدها
عذابا الى ان يبعثون اعلام بسوء احوال اصحابه وخساستهم ثم ان كان السجين

اسما لاقبح المواضع واسفلها لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يقدر المضاف
الى سجين او الى كتاب ليصح الحمل واشار اليه المص بقوله والتقدير ما كتاب السجين
قوله بالجر او بذلك ان اتصل قوله ويل يومئذ للمكذبين بقوله يوم يقوم الناس
لرب العالمين يكون المعنى ويل يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعالى
وان اتصل بقوله كتاب مرقوم ومعناه مرقوم برقم يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة
يكون المعنى ويل في ذلك اليوم للمكذبين بذلك قوله صفة مخصصة او موضحة
او ذامة التخصيص فاصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات في مثل
رجل صالح فان الصفة فيه قللت شركة الموصوف ولم يعينه والتوضيح رفع الاشتراك
الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل ولام التعريف
في المكذبين هنا ليست للاشارة الى نفس الحقيقة مع قطع النظر عن تحققها في
ضمن الفرد وهو ظاهر ولا للاستغراق لان المكذب بالباطل ليس بمراد قطعا فهي اما
لتعريف العهد الذهني فيكون في حكم النكرة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
فالوصف يقلل اشتراكه ويخصصه بمن يكذب بيوم الدين واما التعريف العهد الخارجي
والمعهود هم المكذبون باخبار الله تعالى او يكون كتاب الفجار في سجين مرقوم
بما يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة وهم وان كانت طائفة متعينة الا انهم
وصفوا بما هو اخص اوصافهم وهو التكذيب بيوم الدين لزيادة الايضاح
ورفع ما عرض لهم من بعض الشركة والابهام من بعض الوجوه والموصوف المعرف
ان لم يعرض له قبل التوصيف شيء من الشركة والابهام يكون التوصيف لمجرد
الثناء كما في بسم الله الرحمن الرحيم اذ لا يتصور عروض الشركة للمسمى باسم الله
او لمجرد الذم كما في نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والوصف هنا كما يجوز
ان يكون للتخصيص والتوضيح يجوز ان يكون للذم ايضا بناء على ان تكذيبهم
بيوم الدين علم من قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم قوله
المخدجة اي المنتجة نتيجة باطلة والثمرة فائتة ناقصة منقطعة يقال اخدجت
الناقة اذا جاءت بولدها ناقص الخلق والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق
وحمله المص على اهمال القوة النظرية التي كمالها ان يعرف الانسان الحق لذاته مثل

ان يعرف وحدة الصانع واتصافه باوصاف الجلال والكمال وتنزهه عما لا يليق بشان الالوهية
والمكذب بالبعث والقيمة انما يكذبه لاستقصاره قدرة الله تعالى وعدم اعتقاده
بكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات او لاستقصاره علمه وعدم اعتقاده بكونه عالما
بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يتيقن بانه عالم بتفاصيل اجزاء كل شخص
متميزا عن اجزاء غيره وانه قادر على جمعها واعادة الحيوة فيها ولا شك ان من
وصف الله تعالى بما لا يجوز ان يوصف به فقد اهمل قوته النظرية ولم يستعملها
ليكتسب بها العقائد الصحيحة ويعتقدها والاثيم يدل على المبالغة في ارتكاب الاثم
والمعاصي بالاشتغال بالشهوة والغضب بحيث لم يتفرغ بذلك للعبادة والطاعة
بل للنظر المؤدي الى الايمان بالبعث والقيمة ومن كان هذا شانه فقد اهمل قوته
العملية التي كمالها ان يعرف الخير لاجل العمل به ثم انه تعالى بالغ في ذم المكذب
بان وصفه بالاعتداء عن النظر في شواهد النقل بانكار النبوة والقدح في كون
القرآن من عند الله تعالى والاعتداء بهذا الوجه وان كان مندرجا في الاعتداء
المذكور اولا الا انه خص بالذكر للمبالغة في ذم من اتصف به فان امر الارسال
والانزال اشرف اثار رحمة الله تعالى وفضله على عباده ومن انكرهما فهو في
غاية الطغيان ولا يستبعد منه تكذيب يوم الدين وفي الصحاح السطر
بسكون الطاء الصف من الشيء ويجمع على اسطر وسطور مثل افلس وفلوس
في جمع فلس والسطر بفتح الطاء مثله ويجمع على اسطار مثل سبب واسباب
ثم يجمع على اساطير والاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة
بالكسر انتهى فاساطير الاولين اي اكاذيبهم واخبارهم الباطلة والظ
انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات نظرا الى لفظ كل وقيل المراد به
الوليد بن المغيرة احتجاجا بقوله في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين
الى قوله معتد اثيم والى قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين
حيث قيل انه الوليد بن المغيرة فعلى هذا يكون المعنى وما يكذب بيوم
الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين
قوله رد لما قالوه اشارة الى ان وجه الاضراب ههنا ابطال الكلام المتقدم

والاعراض عنه لبطلانه مع الشروع في كلام متعلق به وقد يكون الاضراب
بمجرد الاعراض عما سبق وجعله في حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما هو اهم منه
وههنا اوجب عليهم الارتداع عن ذلك القول المنكر ثم اضرب عنه الى بيان ما ادى
بهم اليه كانه قيل ليس الامر كما يقولون من انه اساطير بل افعالهم الماضية كان
سببا لحصول الرين في قلوبهم فلذلك اجترؤا على ان يقولوا ذلك وفسر الرين
بالصداء والدنس واشار في اثناء تقريره الى تفسيره بالغلبة كما قال ابو عبيد
كل ما غلبك فقد ران بك ورانك وران عليك وران على قلوبهم غلب
عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت اى يغلب فيذهب
به ويقال رين بالرجل يران رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه وقيل الرين
ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين
والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب وقال الزجاج ران على قلوبهم
بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اى غشيه والرين
كالصداء يغشى القلب ومثله الغين **قوله** فان كثرة الافعال سبب لحصول
الملكات تعليل لكون الانهماك في المعاصى سببا لغلبة حب المعاصى عليهم فان من
اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة
اتم واكمل الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية وفكر
بل يصير ذلك كالامور الطبيعية التى جبل عليها الانسان فهذه الهيئة النفسانية
والملكة الراسخة لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال
اثر في حصول تلك الملكة النفسانية فكذا الانسان اذا واظب على اتيان بعض
انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية يزول بسببها اباؤه عن الاتيان
بذلك الذنب ويسهل عليه ذلك ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله
ويقصد لغير وجهه وبنيل رضائه فيكون ظلمة على القلب فان الذنوب
كلها ظلمات وسواد كما ان الطاعات كلها انوار وضياء فكلما كثرت الذنوب ازداد
القلب اسودادا وبسبب اسوداد القلب يزداد المرء وقاحة حتى اذا اسود
القلب كله والعياذ بالله تعالى لم يبق في قلبه شئ من الحياء والخشية ويرتفع

بالجلية

يستطيع الخروج

بالجلية ما يمنعه عن اتباع الشهوة والغضب فيغلب عليه حب المعاصى فيقع فيما لا
منه ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لا جرم كانت
مراتب ظلمة القلب واسوداده مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا
وبعضها اقفالا وقيل للانسان ثلثة انواع من الذنوب تقابلها في الدنيا ثلث
عقوبات الاولى الغفلة عن العبادات وذلك يورث جسارة على ارتكاب
الذنوب وهى المشار اليها بقوله عليه الصلوة والسلام ان المؤمن اذا اذنب
ذنبا اورث في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان
ازدادت حتى يغلق قلبه والثانى الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة
تدعوه اليه او شراره تحمله في غيبة فتورثه وقاحة وهى المعبر عنها بالرين
في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو
ان يسبق الى اعتقاد مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون يلتفت عنه نحو
الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسان المعاصى واستقباحه للطاعات
وهو المعبر عنه بالختم والطبع في نحو قوله تعالى اولئك طبع الله على قلوبهم وقوله
وختم على سمعه وقلبه وبالاقفال في قوله ام على قلوبهم اقفالها وما في قوله
تعالى ما كانوا يكسبون يجوز ان يكون مصدرية وان يكون موصولة وراجعها
محذوف ومحلها الرفع على الفاعلية على كلا التقديرين اى غلب على قلوبهم
كسبهم او الذى كانوا يكسبونه **قوله** فلا يرونه بخلاف المؤمنين سئل مالك بن
انس عن هذه الاية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لا بد ان يتجلى لاوليائه
حتى يروه وعن الشافعى رح لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضى
وقال مقاتل يعنى انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرونه وهذه
الاية من جملة ادلة الرؤية من حيث انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد
للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب
ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن والالما كان للتخصيص فائدة واجاب المعتزلة عنه
بحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية فانه اذا قيل الفلان محجوب عن السلطان يراد انه
مهان ومردود عنده والسلطان ساخط عليه غير راض عنه فلذلك حجبه عن رؤيته

سخط متعلق

وحضور مجلسه ثم انه شبه حال المكذبين في خفاهم عند الله وكونهم
بحال المهانين المحجوبين عن بعض السلاطين فاطلق في حق المكذبين الكلام
المقول في حق هؤلاء المحجوبين على طريق الاستعارة التمثيلية ونحن لا نصرف
النصوص المتعاضدة الدالة على الرؤية عن ظواهرها بناء على ان النشاة
الاخرى مخالفة للاولى في كثير من الامور قال الله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان
نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وهو تعالى قادر على كل شيء فيقدر على ان
يخلق الرؤية فيمن انشاء يوم البعث فيرون من هو منزه عن جميع الجهات
والكميات والكيفيات والكفار لما صاروا محجوبين في عرصة القيمة عن رؤية الله
تعالى فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوها يوبخون بتكذيبهم بالبعث
والجزاء وهو قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم الى قوله كلا **قوله** تكرير للاول وهو
قوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال
الابرار الذين لا يطففون فقال ردعا للمطففين عن التطفيف والغفلة
عن البعث والحساب **قوله** الكلام فيه مامر في نظيره يعني ان كتاب الابرار معناه
الاعمال المكتوبة للابرار على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب او كتابة اعمال الابرار
على ان عليين في الاصل جمع علي وهو فعيل من العلو للمبالغة فيه ثم نقل من الوصفية
وجعل علما للكتاب الجامع لكونه سببا العلو صاحبه غاية العلو او لكونه موضوعا
في ارفع المواضع واشرفها والحكم على عليين وهو جمع بالكتاب المرقوم باعتبار
كل واحد من احاده والمرقوم ان كان بمعنى المكتوب يكون المعنى انه كتاب بين
الكتابة بحيث يقرا بلا تكلف وان كان بمعنى المختوم فالمعنى انه كتاب معلم
بعلامة تدل على سعادة صاحبه وفوزه بالنعيم الدائم وملك لا يبلى
وقيل عليون اسم مكان واعرب كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع ثم اختلفوا
فروى عن ابن عباس رضي الله عنه انها السماء الرابعة وفي رواية اخرى عنه
انها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء
السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الزجاج اعلى الامكنة فعلى كونه
اسم مكان لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يحمل الكلام على حذف المضاف

من

كتاب

من الاول او من الثاني ويكون التقدير وما ادريك ما كتاب عليين او هو محل
مرقوم ولا بعد في ان يكون الكتاب في الموضعين بمعنى السفر المكتوب
فيه وان يكون احد الكتابين في الاخر اما بان ينقل ما في كتاب الابرار الى ذلك
الكتاب الذي وكل الملائكة بحفظه او بان توضع معه ويحفظها حفظته
فكانه تعالى كما وكل المقربين من الملائكة بحفظ اللوح المحفوظ وكلهم بحفظ
كتب الابرار معه ولا يمتنع ان الحفظة اذا انصعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها
الى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون ام الكتاب فكما ان المقصود من
وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير
لشانهم فكذلك المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى المواضع واشرفها
تعظيم الابرار وتكريمهم وليكون علم الملائكة بما حفظوه من اعمالهم
سببا لشهادتهم لهؤلاء الابرار فكذلك يحاسبون حسابا يسيرا حيث شهدهم
الملائكة المقربون **قوله** على الاسرة في الحجال وهي جمع حجلة بالتحريك وهي بيت
العروس يزين بالثياب والاسرة والستور فان الاسرة لا تسمى اريكة الا اذا كانت
في الحجال عن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا
ان الاريكة عندهم ذلك لما عظم الله تعالى كتاب الابرار في الاية المتقدمة
عظم بهذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم
بامور ثلثة اولها قوله على الارائك ينظرون وثانيها قوله تعرف في وجوههم
نضرة النعيم وثالثها قوله يسقون من رحيق مختوم وقوله على الارائك
يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من المنوي في الخبر او من الفاعل
في ينظرون واما ينظرون فيجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اما من المنوي
في الخبر او في الظرف اي ناظرين الى ما اعطوا في الجنة مما يسرهم وحذف
المفعول للتعميم **قوله** بهجة التنعم اي اذا رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب
ما يرى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك كالضحك والاستبشار
على ما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وقال عطا
ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه

واصف قوله اى مختوم اوانيه ليس مراده بيان اسناد الختم الى الرحيق
من قبيل الاسناد المجازى بل بيان ان الختم على الشئ المكرم المصون
اى الاستيثاق منه بالختم طريقه ان يختم ظرفه واناؤه تكريماله واظهار النفاسته
كما ان تعيين المسك مكان الطين لان يختم به عليه لذلك لا لجريان الرسم
المنسوب الى بلده كلى بولى فان العادة ان يختم عليها بالطين والرحيق
من الخمر صفوته وخالصه الذى لا غش فيه ولا شئ يفسده ولعله هو الخمر
الذى وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول وكونه صافيا بهذا المعنى لا ينافى
كونه ممزوجا بالتسنيم وفى الجنة خمر آخر يجرى منها انهار كما قال وانهار
من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجارى وقال ابو عبيدة
والمبرد والزجاج المختوم الذى له ختام اى عاقبة لا تحصل فى اول زمان
الملابسة به فالمعنى انه يوجد رائحة المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشئ
وخاتمته آخره ووصف الرحيق بان عاقبة شربه هى ريح المسك عبارة عن كونه
ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه رائحة المسك فان علقمة والضحاك
وسعيد بن جبير ومقاتلا وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شربه وجد
رائحة كريح المسك وقراءة الكسائى يؤيد الوجه الثانى فان خاتم الشئ بفتح التاء
آخره كما يقال خاتم النبيين وقال الفراء وهما متقاربان فى المعنى الا ان الخاتم
اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع قوله فليتنافس
المتنافسون يقال نفس الشئ بالضم نفاسة اى صار مرغوبا فيه وتنافست
فى الشئ منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة فى الكرم وتنافسوا فيه اى
رغبوا فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله ونفس به بالكسر اى
ضن به يقال نفست عليه الشئ نفاسة اذا لم تره يستأهله كذا فى الصحاح وقال
الواحدى يقال نفست عليه الشئ انفس نفاسة اذا ضننت به ولم تحب
ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان
يستأثر به والمعنى وفى ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى
لا فى النعيم الذى هو مكدر سريع الزوال قوله سميت تسنيما وهو مصدر

للنعمة

وتقول
سنمه اذا رفعه فان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير
وتسنمت الحائط اذا علوته سميت العين التى فى الجنة تسنيما اما لانه ارفع
شراب فى الجنة قدرا واما لان انهارها تجرى من فوقهم على ما روى انها تجرى فى الهواء
مسنمة فتنصب فى اوانيهم قال ابن عباس رضى الله عنه اشرف شراب
اهل الجنة هو التسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين
واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين فى سورة الواقعة الى ثلثة اقسام
المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر كرامة الابرار المذكورين
فى هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب المقربون صرفا علمنا ان المذكورين
فى هذا الموضع هم اصحاب اليمين والتسنيم فى الجنة الروحانية هو معرفة
الله تعالى ولذة النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة
عالم الموجودات فالمقربون الذين هم افضل اهل الجنة لا يشربون
الا من التسنيم اى لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين
يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى المخلوقات قوله
وانتصاب عينا على المدح اى بتقدير اعنى او على انه حال من تسنيم
بمعنى جاريا فان التسنيم لكونه علما للعين بعينها فى الجنة معرفة فيكون
تأخر الحال عنه فالمعنى ومزاج ذلك الشراب المسمى بالرحيق من الماء العالى
جاريا قوله والكلام فى الباء كما مر فى سورة الانسان من انها اما صلة الالتذاذ
اى يشرب المقربون ملتذين بها او بمعنى من لان الشرب مبتدأ منها كما هو او مزيدة
اى يشربها بتقدير يشرب مادها لان العين لا تشرب ماؤها ويحتمل ان يكون
بمعنى فى اى يشربون وهم فيها والجملة فى موضع الصفة لقوله عينا قوله يعنى
رؤساء قريش اشارة الى ان سبب النزول ان اكابر المشركين كابى جهل
والوليد بن المغيرة وامثالهما كانوا يضحكون من فقراء المسلمين ويستهزؤن
بهم كعمار وصهيب وبلال وقيل جاء على بن ابى طالب فى نفر من المسلمين
رضى الله عنهم فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم
فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الاية قبل ان يصل

علی رضی الله عنه الی رسول الله صلی الله علیه وسلم والاصلع الذی انحسر شعر
مقدم راسه وکانهم قالوا ذلک فی حق علی رضی الله عنه لانه کان یحلق
راسه منذ سمع من رسول الله صلی الله علیه وسلم قوله ان تحت کل شعرة
جنابة وقال علی رضی الله عنه ومن ثم عادیت راسی واعلم انه تعالی
لما وصف کرامة الابرار فی الاخرة ذکر بعد ذلک قبح معاملة الکفار معهم
فی الدنیا فی استهزائهم وضحکهم ثم بین ان ذلک سینقلب علی الکفار فی
الاخرة والمقصود منه تسلیة المؤمنین وتقویة قلوبهم وذکر من معاملاتهم
القبیحة اربعة اشیاء اولها قوله ان الذین اجرموا کانوا من الذین امنوا
یضحکون ای یستهزؤون بهم وبدینهم وثانیها قوله واذا مروا بهم یتغامزون
والتغامز التفاعل من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ویکون الغمز ایضا
بمعنی العیب یقال غمزه اذا عابه ومافی فلان غمیزة ای ما یعاب به والمعنی
انهم یشیرون الیهم بالاعین استهزاء ویعیبونهم ویقولون انظروا الی هؤلاء
یتعبون انفسهم ویترکون اللذات ویتحملون المشقات لما یرجونه فی
الاخرة من المثوبات وامر البعث والجزاء لا یقین به وانه بعید کل البعد و
ثالثها قوله واذا انقلبوا الی اهلهم انقلبوا فکهین ای معجبین فرحین بما
فعلوا بالمؤمنین وهو حال من فاعل انقلبوا کما ان حافظین حال من فاعل
ارسلوا وقیل فاکهین وفکهین لغتان بمعنی ناعمین ملتذین وقیل فاکهین
ای متنعمین مشغولین بما هم فیه من الکفر وایثار الحظ العاجل وفکهین
معجبین الجوهری فکه الرجل بالکسر فهو فکه اذا کان طیب النفس مزاحا
والفکه ایضا الاشر والبطر والفاکه الناعم المتلذذ بما هو فیه ورابعها قوله تعالی
واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون ای هم علی ضلال فی ترکهم
التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا یدری هل له وجود ام لا ثم قال وما
ارسلوا علیهم حافظین یعنی ان الله تعالی لم یبعث هؤلاء الکفار رقباء
علی المؤمنین یحفظون علیهم احوالهم ویتفقدون ما یصنعونه من حق
او باطل فیعیبون علیهم ما یعتقدونه ضلالا وانما امروا باصلاح انفسهم

وای نفع لهم فی تتبع احوال غیرهم قوله حین یرونهم اذلاء مغلولین
فی النار مع قوله وقیل یفتح لهم الخ ذکر فی سبب ضحک المؤمنین من
الکفار وجهین الاول ان المؤمنین یضحکون علی الکفار بسبب
ما هم فیه انواع العذاب والبلاء المؤبد وانهم اختاروا اللذة الیسیرة الفانیة
علی راحة الابد بخلاف انفسهم فانهم نالوا بالتعب الیسیر راحة الابد
ودخلوا الجنة فجلسوا علی الارائک ناظرین الیهم کیف یعذبون فی النار
وکیف یضطرجون فیها ویدعون بالویل والثبور ویلعن بعضهم
بعضا والوجه الثانی فی سبب ضحک المؤمنین منهم ما قیل من انه یفتح لاهل
النار وهم فیها باب الی الجنة الخ قوله حال من یضحکون منهم ناظرین الیهم والی
ما هم فیه من الهوان والصغار بعد العزة والکبر فی الدنیا والظاهر ان قوله تعالی
هل ثوب الکفار الایة کلام مستانف من قبل الله تعالی او من قبل الملائکة تبشیرا
لهم علی ان اعداءهم قد جوزوا جزاء ما فعلوا من ضحکهم بالمؤمنین
لیزدادوا بذلک سرورهم لانه یقتضی زیادة فی تعظیمهم فان اهانة الاعداء
تعظیم للاولیاء **سورة الانشقاق مکیة** بسم الله الرحمن الرحیم
وهو الانصداع والانفراج والباء فی قوله بالغمام للالة کما فی قولک انشقت
الارض بالنبات والمعنی ان السماء تنفتح بغمام یخرج منها والغمام السحاب قیل یکون
فی ذلک الغمام ملائکة العذاب وکان ذلک اشد وافظع من حیث انه جاء
العذاب من موضع الخیر فعلی هذا یکون انشقاق السماء لنزول الملائکة وقیل
للسقوط والانتقاض الجوهری المجرة التی فی السماء سمیت بذلک لانها
کاثر المجر یقال لها بالفارسیة راه کهکشان تنشق السماء من ذلک الموضع
کانه مفصل ملتئم فینصدع منه قوله واستمعت له الجوهری اذن له اذنا
استمع وانشد ان یسمعوا ریبة طاروا بها فرحا منی وما سمعوا من صالح
دفنوا صم اذا سمعوا خیرا ذکرت به وان ذکرت بشر عندهم اذنوا
وعن ابی هریرة رضی الله عنه انه صلی الله تعالی علیه وسلم قال ما اذن الله
بشیء کاذنه لنبی یتغنی بالقران ای ما استمع الی شیء کاستماعه الحصوت نبی

اذن لغة

يقرأ الكتاب المنزل عليه وهو مجاز عن الاعتداد بذلك والاعتداد له فان معنى
انه وجه اذنه السمعة فان الطلوع في حق من له حاسة السمع والاستماع يراد بها
الاجابة والانقياد مجازا واذا الطلوع في حق نحو السماء مما ليس من شانه
الاستماع والقبول يكون استعارة تمثيلية بان شبهت حال السماء في
انقيادها للتاثير قدرة الله تعالى حين اراد انشقاقها بانقياد المستمع المطاوع
للامر فاستعير لها ما استعمل فيه فهي استعارة تمثيلية متفرعة على المجاز
المرسل قال الامام والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله
تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكان في قبول ذلك التاثير كالعبد الطايع
الذي اذا اورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع بيان توحد
فقوله تعالى قالتا اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة في الايجاد والابداع
من غير ممانعة اصلا وقوله هنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة
في التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا وحقيق لها ان تسمع
وتطيع لامر الله تعالى اذ هي مربوبة مصنوعة له تعالى وممكنة في ذاتها والممكن
ليس له الا القبول والاستعداد وكل واحد من الوجود والعدم بالنسبة
اليه على السوية وترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده
لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته في
ايجاده واعدامه نافذا من غير ممانعة اصلا قوله والحامها وهو جمع اكم
بضمتين مثل عنق واعناق والاكم جمع اكام مثل كتب وكتاب والاكام
جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة مثل تمر وتمرة والاكمة الجبل الصغير
فان الزلزلة العظمى تزيل جبال الارض واكامها وينسفها ربها نسفا فيذرها
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا فيستوي ظهر الارض وينبسط
وعن ابن عباس رضي الله عنه مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم اذا مد
زال كل انثناء فيه واستوى فعلى هذا قوله تعالى مدت ماخوذ من مددت
الشيء فامتد وقيل انه ماخوذ من مد بمعنى امده اي يزاد في سعتها يوم القيمة
لوقوف الخلائق عليها للحساب ولا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان

ذلك

اوافقني يوم القيمة

ذلك بتجديدها او بامدادها لان الخلق من الاولين والاخرين لما كانوا
على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها روى الامام ابو الليث
عن علي بن الحسين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة
مد الله الارض مد الاديم حتى لا يكون لبشر من الناس الا موضع قدميه يعني
لكثرة الخلائق فيها قوله من الكنوز والاموات الاول عند قرب الساعة والثاني
عند البعث قوله وتخلت اي خلت غاية الخلو حتى لم يبق في بطنها
شيء فكانها تكلفت في الخلو اقصى وسعها وطاقتها والا فحقيقة التكلف
لا يتصور في الارض والجهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة والجهد
الواقع في تفسير الكدح بفتح الجيم بمعنى المشقة والتعب ولذلك عطف
عليه الكد في الكشاف حيث قال الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه
حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه والكد السعي الشديد في العمل
وطلب الكسب قال نفطويه كادح اي كاد تعب من قولهم فلان يكدح
لعياله بالكد والتعب قوله لاقي الانسان كدحه اشارة الى ان ضمير ملاقيه
عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فلا بد من
حمل الكلام على تقدير المضاف اي فملاق جزاء كدحه كقوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره اي يرى جزاءه او يكون المراد ملاقات الكتاب الذي فيه
بيان تلك الاعمال والكدح جزاها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه
الاية فاما من اوتي كتابه بيمينه الخ وقيل ضمير ملاقيه عائد الى الرب بتقدير
المضاف ايضا اي ملاقي حسابه وحكمه لا مفر لك منه وعلى التقديرين
تدل الاية على ان الانسان يلاقي جزاء كدحه او كتاب كدحه او يلاقي
حسابه وحكم ربه وهذا المدلول هو الجزاء المحذوف الذي عند بما
يدل عليه قوله او فملاقيه عطف على قوله محذوف واذا كان فملاقيه
جواب اذا يكون قوله يا ايها الانسان انك كادح معترضا على اسلوب
قول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت
من خير او شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيمة لقي الانسان عمله

وقيل ان المعنى محمول على التقديم والتاخير فكانه قيل يا ايها الناس انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيمة قوله والكدح اليه السعي
الى لقاء جزائه اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بكادح بمعنى ساع وان في الكلام حذف
مضاف والمعنى ان جدك وسعيك الى مباشرة الاعمال في الدنيا هو في الحقيقة
سعي الى لقاء جزائها في العقبى فملاق ذلك الجزاء لا محالة فعليك ان تسعى في الدنيا
بما ينجيك ويسعدك في العقبى واحذر عما يرديك ويهلكك فيها قوله لا يناقش
فيه يعني ان الحساب اليسير هو العرض بان يعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة
منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو
الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت
هذا ولا يطالب بالعذر ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا
ولا حجة فيفتضح قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم من نوقش في الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله
تعالى يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال
ذلك العرض ولكن من نوقش في العذاب عذب قال تعالى في سورة الحاقة
واما من اوتي كتابه بشماله وقال في هذه السورة واما من اوتي كتابه وراء
ظهره والمص جمع بينهما حيث قال اي يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لما
روي عن الكلبي رح انه يغل يمينه الى عنقه ثم يلوي يده اليسرى من ورائه
فيعطى كتابه بشماله وهي خلف ظهره قال الامام ويحتمل ان يكون بعضهم
يعطى كتابه بشماله وبعضهم وراء ظهره ولما اوتي كتابه من غير يمينه علم
انه من اهل النار فيقول واثبوراه قال الفراء تقول العرب فلان يدعو لهفه
اذا قال والهفاه وقيل الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه
وسمي هلاك الاخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال تعالى ان عذابها كان
غراما واصل الغرام اللزوم والولوع قوله وقرا الحجازيان وهما نافع المدني
وابن كثير المكي والشامي هو ابن عامر وفي تيسير القراءة قرا ابو عمرو والبصري
وعاصم وحمزة ويصلى سعيرا بفتح الياء واسكان الصاد مخففا والباقون

بضم الياء وفتح الصاد وتشديد اللام انتهى وقرئ يصلى بضم الياء وسكون الصاد
مجهولا اي يدخله غيره فيدعو الثبور وهو فيها كما قال تعالى دعوا هنالك ثبورا
كما انه يدعو الثبور اذا اعطي كتابه بشماله لقوله فسوف يدعو ثبورا بالفاء
المفيدة للتعقيب واحدهما لا ينفي الآخر نعوذ بالله تعالى قوله فارغا
عن الاخرة حيث كان آمنا من الحساب والثواب والعقاب ولا يخاف الله ولا
يرجوه فتقاعد لذلك عن تعب المجاهدة بالطاعات من نحو الصوم والصلوة وعن
تعب اجتناب المعاصي والمنكرات وبالجملة كان فارغا عن هم الاخرة والتحزن على خطر
اهوالها فابدله الله تعالى بذلك السرور والامن والاستراحة الفانية غما باقيا لا ينقطع
بخلاف المؤمن فانه كان متقيا عن المعاصي مجتهدا في الطاعات غير آمن من العذاب
ولم يكن مسرورا في دنياه في اهله فجعله الله تعالى مسرورا في الاخرة فابدله
بالغم الفاني سرورا دائما لا ينقطع قوله تعالى ظن ان لن يحور ان مخففة من الثقيلة
وسدت مسد مفعولي الظن وان ت مضمر اي انه هذا الكافر ظن ان الامر والشان
لن يرجع الى الله والحور الرجوع والمحار المرجع والمصير وقيل الحور الرجوع الى خلاف
ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور والمعنى على هذا انه ظن
ان لن يرجع الى خلاف ما كان عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى
اي لنبعثن وعلى هذا الوجه الثاني ان الله ليبدل سروره بغم لا ينقطع وبلاء
لا يزول ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله
فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي وكلمة لا في
قوله تعالى فلا اقسم يجوز ان يكون لرد الكلام الاول وابطاله حكى الله تعالى
عن الكافر انه ظن انتفاء الحور فاوجبه بقوله بلى ثم ابطل ظن انتفائه ثم ابتدأ
بالقسم فقال اقسم بالشفق ويجوز ان يكون صلة وقد مر مرارا واتفق العلماء
غير عكرمة ومجاهد على ان الشفق اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق
بعد غروبها ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة وعن ابي
حنيفة رح انه هو البياض الحاصل بعد ذهاب الحمرة وكل واحد من البياض
والحمرة يجوز ان يسمى بالشفق لان اسم الشفق ينبئ عن معنى الرقة

فان الشفقة رقة القلب ولا شك ان اثر الشمس اعنى ضوءها ياخذ فى الرقة
والضعف من غيبة الشمس الى ان يستولى سواد الليل على الافاق كلها
وروى عن ابى حنيفة رح انه رجع عن القول بانه هو البياض واما عكرمة و
مجاهد فانهما قالا ان الشفق هو النهار بناء على ان الشفق هو اثر الشمس
وهى كوكب نهارى واثره هو النهار فعلى هذا يقع القسم بالليل والنهار اللذين
احدهما معاش والاخر سكن وبهما قوام امور العالم قوله وما جمعه وستره
اشارة الى ان ما فى قوله وما وسق ليست بمصدرية بل هى اما موصولة او
موصوفة اى وشئ وسقه والعائد لا بد منه على التقدير ين والى ان وسق
الليل وجمعه للمخلوقات عبارة عن ستره اياها بظلمته واحاطته اياها بالظلمة
فان ظلمة الليل كانها تخلل الجبال والبحار والاشجار والحيوانات فكانه تعالى اقسم
بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وهذا المعنى
لا يحصل على تقدير ان يكون ما مصدرية لان القسم به ح يكون وسق الليل
وجمعه لا ما يجمعه الليل وقيل يحتمل ان يكون المراد بما جمعه الليل العباد المتهجدين
بالليل لانه تعالى قد مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم قوله مستوسقا
وجدن سائقا اوله ان لنا قلايصا حقايقا القلوص الناقة الشابة والحقايق
جمع حقاق وهو جمع حقة وهى ناقة استكملت ثلث سنين ودخلت
فى الرابعة وصف الشاعر قلايص الحقايق بكونها مستوسقات اى مجتمعات
ويعنى ان يكون لها سائقا قوله او طرده الى اماكنه عطف على قوله جمعه وستره
يعنى ان الوسق فى اللغة كما يكون بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا
كما يقال للابل المسروقة وسيقة لان السارق يطردها من اماكنها الجوهرى
الوسق مصدر وسقت الشئ جمعته وحملته والوسق ايضا الطرد ومنه سميت
الوسيقة وهى من الابل كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معا وقال
الطرد الابعاد تقول طردته فذهب والطريدة الوسيقة وهو ما يسرق
من الابل قوله اجتمع وتم بدرا مبنى على ما مر من ان اتسق واستوسق مطاوعان
لوسقه بمعنى جمعه مثل وصلته فاتصل يقال امور فلان متسقة اى مجتمعة

على الصلاح كما يقال منتظمة ثم انه تعالى بعدما ذكر ما به اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم
فقال لتركبن طبقا عن طبق والمص ممن قرا بضم الباء على خطاب الجنس
لان النداء فى قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ومن قرا ليركبن بالياء
جعل الكلام اخبارا عن الغائب وهو الانسان المذكور بالاسم الظاهر وهو منزل
منزلة الغايب اى ليركبن الانسان ومعنى الاية ان الناس يلقون يوم القيمة
احوالا وشدايد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله
تعالى ان البعث كائن وان الناس يلقون فيها الشدايد والاهوال الى ان يفرغ
من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار ونظيره قوله تعالى بلى
وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم قوله وهو لما طابق غيره يعنى ان الطبق
فى الاصل اسم لما طابق غيره يقال ما هذا بطبق لهذا اى لا يطابقه ومنه قيل
للغطاء الطبق ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق قوله او مراتب من الشدة
بعد المراتب عطف على قوله حالا بعد حال اى يجوز ان يكون طبق جمع طبقة
وهى المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هى
طبقات فى الشدة بعضها ارفع من بعض وهى الموت وما بعده من اهوال
القيمة قوله او هى وما قبلها اى او المراتب من الشدة هى هذه المذكورات
وما كان قبلها من الدواهى العارضة للانسان من ابتداء وجوده الى ان يموت
وعلى تقدير ان يكون الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر فى معنى الاية
وجهين الاول ان يكون الاية اشارة الى ترقى احواله عليه الصلوة والسلام فى الظفر
والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه تعالى يقول اقسم يا محمد
لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بعاقبة جميلة فلا يحزنك تكذيبهم
وتماديهم فى كفرهم او لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة
فى القرب من الله تعالى والثانى ان يكون ذلك بشارة له عليه الصلوة والسلام
بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى
لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق فانها سبع سموات طباقا وقد فعل الله تعالى
به ذلك ليلة الاسراء قوله بعد حال وبعد المراتب اشارة الى ان عن بمعنى بعد

ووجه ذلك ان الانسان اذا صار الى شئ متجاوزا عن شئ اخر فقد صار الى الثاني
بعد الاول فصح ان يستعمل فيه بعد وعن معا وايضا لفظ عن يفيد البعد
والمجاوزة فكانت مشابهة للفظ بعد فصح استعمال احدهما بمعنى الاخر قوله
بيوم القيمة خص يوم القيمة بانتفاء ايمانهم به مع انهم لا يؤمنون باكثر ما
يجب الايمان به بل بكل من حيث ان الكلام مسبوق لتوبيخ منكري البعث
والقيمة وتقطيع حالهم لانه تع حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم حكم بانه
يحور ثم اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر على تغير احوال الخلق
فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة
الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى
تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل
على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا فلما قال بعد ذلك على سبيل الاستبعاد
فما لهم لا يؤمنون علم ان المراد استبعاد عدم ايمانهم بالبعث والقيمة فان
عدم ايمانهم بذلك عند ظهور الحجة وزوال الشبهات منكر مستبعد جدا
فان القادر على تغيير اجرام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة
الى صفة بحسب المصالح لابد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع
المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة فلذلك
فرع عليه استبعاد عدم ايمانهم بالفاء الدالة على السببية فقال فما لهم الخ
وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم وانقيادهم للقرآن عند سماعهم
اياه من حيث انهم بالغون اقصى درجات الفصاحة والبلاغة الداخلتين
تحت قدرة البشر فعند سماعه لابد ان يجزموا بكونه معجزا خارجا عن طوق
البشر وكونه كلاما الهيا ويعلموا بذلك صدق محمد صلى الله تع عليه وسلم
في دعوى النبوة فيطيعوه في جميع الاوامر والنواهي قوله او لا يسجدون
لتلاوته فسر السجود اولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز ان يراد به نفس
السجود عند تلاوة آية السجدة على ان يكون المراد بالقران اية السجدة
بخصوصها لا مطلق القران وايد هذا الاحتمال بما روى في سبب النزول

قوله

او الحاكم
قوله واحتج بابي بما روي في سبب نزول هذه الاية وتذكير الضمير بتاويل المنزل
ونحوه ويدل عليه قوله فانه ذم من حيث ان ضميره فانه لا شك انه لهذه الاية
بالتاويل المذكور ووجه الاحتجاج ان الذم على ترك الشئ يدل على وجوب
ذلك الشئ قوله تع الذين كفروا اظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل عليهم
بالكفر والاشعار بما هو العلة في عدم خضوعهم للقران وتكذيبهم والمعنى
لا يسجدون له بل هم يكذبون به والظاهر ان ما في ما يوعون موصولة محذوف
العائد يقال اوعيت الشئ اي جعلته في وعاء قال تعالى وجمع فاوعى وعلم الله
تع بما يجمعونه في صدورهم من الشرك والتكذيب والعداوة كناية
عن مجازاتهم عليه في الدنيا والآخرة قوله تع فبشرهم استهزاء بهم لان
البشارة هي الاخبار بالخبر السار وقد استعملت في الخبر المولم قوله استثناء
منقطع بمعنى لكن الذين امنوا الاية وهو مستثنى من الضمير المنصوب في فبشرهم الراجع
الى الذين كفروا والمستثنى وهم المؤمنون خارج عنهم ويجوز ان يكون
متصلا لان المؤمنين منهم كانوا من جملة احادهم وداخلين في عدادهم
حيث وافقوهم في عدم الخضوع للقران وفي عدم السجدة لتلاوته وفي
تكذيبه ثم خالفوهم وهذا القدر من الموافقة كاف في الاتصال

سورة البروج مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي القصور التي
تنزل فيها الاكابر والاشراف اطلق على بروج السماء الاثني عشر استعارة تصريحية
تشبيها لها بالقصور لكونها منازل السيارات ومقر الثوابت والبرج في
اصطلاح المنجمين اسم لجزء معين من اثني عشر جزءا من خط مدور على الفلك
يسمونه منطقة البروج وكل برج يعرف باسم كوكب ينسب البروج اليه وقيل
المراد بالبروج ههنا النجوم التي هي منازل القمر وهي ثمانية وعشرون نجما ينزل
القمر كل ليلة في واحد منها لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها واذا صار القمر الى آخر منازله
دق واستقوس ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين يوما وان كان تسعة
وعشرين فليلة واحدة واطلاق البروج على هذه النجوم ايضا مبني على
تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل فيها وبظهورها ايضا بالنسبة البنا

لان البرج ينبئ عن الظهور والبروج الاثنى عشر منقسمة الى هذه المنازل الثمانية
والعشرين والشمس تسير فى تمام هذه البروج الاثنى عشر فى كل سنة والقمر
فى كل شهر وقد تعلقت بها منافع ومصالح للعباد فاقسم بها اظهارا للقدرة
والقول الثالث ان المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها
والقول الرابع ان المراد بها ابواب السماء سميت بروجا لظهورها بالنسبة الى
من ينزل من السماء ولان النوازل يخرج منها كما يخرج من القصر قوله واصل التركيب
للظهور اى مع الاشتمال على المحاسن فان القصور لرفعتها وحسنها ظاهرة
للاعين ومظهرة للمحاسن فلذلك سميت بروجا ثم قيل تبرجت المراة اى
تشبهت بالبرج فى اظهار المحاسن وهو معنى قولهم التبرج اظهار المراة زينتها
ومحاسنها للرجال قال تعالى غير متبرجات بزينة روى ابو هريرة رضى الله عنه
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان اليوم الموعود يوم القيمة وقيل يحتمل ان
يكون المراد اليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها
قوله ومن يشهد فى ذلك اليوم من الخلائق الاولين والاخرين من الانس
والجن والملائكة والانبياء اى ومن يحضر فان الشاهد يطلق على معنيين
احدهما القائل الذى يثبت به الدعاوى والثانى الشاهد الذى هو بمعنى
الحاضر كما فى قوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان
غائب وحمل الاية على المعنى الثانى اولى اذ لو كان المراد المعنى الاول لما
خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة ظاهرا لانه يقال مشهود عليه او مشهود
به وحيث لم يات الصلة ظاهرا فى الاية لوجب ان يقال انها محذوفة ومقدرة
كما فى قوله تعالى ان العهد كان مسؤلا اى مسؤلا عنه والتقدير خلاف الاصل
لا نصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة فى الاية لجواز ان يكون المشهود من شهد
بمعنى حضر وهو يتعدى بنفسه يقال حضره امر كذا واعوذ بك رب ان يحضرون
فلذلك قدم المص تفسير الشاهد والمشهود بان جعلهما من الشهود بمعنى
الحضور وفسر الشاهد بالجمع الذى يحضرون فى اليوم الموعود والمشهود
بما حضر فى ذلك اليوم من العجائب فانه تعالى لما اقسم باليوم الموعود

وهو يوم القيمة تنبيها على قدرها وشرفها من حيث كونه يوم الفصل والجزاء
ويوما تفرد الله تعالى بالملك والحكم فيه عطف عليه الشاهد وهو من يحضر
فى ذلك اليوم من الخلائق والمشهود الذى هو ما فى ذلك اليوم من العجائب
ولا يخفى ما فى هذا التفسير من مناسبة المعطوف للمعطوف عليه ولانه لا حضور
اعظم من ذلك الحضور الواقع فى ذلك اليوم وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل
اولى ثم شرع فيما يبتنى على جعلهما من الشهادة التى تثبت بها الدعوى فقال
او النبى وامته دليله قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا
الى الله ولا شك ان تبشيره وانذاره ودعوته انما هو بالنسبة الى امته فكذا
شهادته تكون بالنسبة اليهم وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفيه ايضا دلالة على ان الشاهد
هذه الامة والمشهود سائر الامم قوله او كل نبى وامته لقوله فكيف اذا
جئنا من كل امة بشهيد فانه يدل على ان كل نبى شاهد على امته قوله او الخالق
والخلق لقوله تعالى وكفى بالله شهيدا اى شاهدا مطلقا على احوال الخلق
قوله او عكسه وهو ان يكون المراد بالشاهد جميع الممكنات الحادثة
وبالمشهود خالقها وصانعها فان كل جزء من اجزاء العالم شاهد لمن
تدبره على ان له خالقا خلقه فيكون القسم واقعا بالخالق والخلق والصانع
وصنعه قال الشاعر كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد وفى كل
شىء له اية تدل على انه واحد ولله فى كل تحريكة علينا وتسكينة شاهد
قوله او الملك الحفيظ والمكلف لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق
وشهيد فيكون كل نفس مشهودا اى مشهودا عليه تشهد حفظة اعماله
عليه قوله او يوم النحر او عرفة والحجيج وهو جمع حاج كما يقال للغزاة غزى
وللعادين على اقدامهم عدى اى يجوز ان يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد
من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روى ان الله تعالى
يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادى شعثا غبرا اتونى من كل فج عميق
اشهدكم انى قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على راسه

يأتين
لما يرى من ذلك ودليل من فسر المشهود بيوم عرفة قوله تعالى وعلى كل ضامر
من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويجوز ايضا ان يفسر المشهود بيوم النحر
والشاهد من يحضره من الحاج لان ذلك اليوم اعظم المشاهد في الدنيا فانه
يجتمع اهل الشرق والغرب في ذلك اليوم بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين
ويكون المقصود من القسم به تعظيم امر الحج ايضا **قوله** اويوم الجمعة والمجمع
اي ويجوز ان يفسر المشهود بيوم الجمعة والشاهد من يحضره من المصلين
للصلوة ولذكر الله والمجمع اسم فاعل من جمع القوم تجميعا اي شهدوا الجمعة
وقضوا الصلوة **قوله** ما نشهد له بيّنا الوجه تفسير كل واحد من يوم النحر
وعرفة والجمعة بالمشهود فان كل واحد من هذه الايام يحضره المسلمون
لما فيه من العبادة ومما يدل على تفسير المشهود بيوم الجمعة ما روى انه عليه
الصلوة والسلام قال اكثروا على الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود
تشهده الملائكة وقال صلى الله تعالى عليه وسلم تحضر الملائكة ابواب
المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية
غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى **قوله** اوكل يوم
واهله الاول شاهد والثاني مشهود اي مشهود عليه كقوله ان العهد كان
مسئولا اي مسئولا عنه عن الحسن ما من يوم الا وينادي اني يوم جديد
واني على ما يعمل في شهيد فاغتنمني فلو غابت شمسي لم تدركني الى يوم القيمة
قوله وقيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل فانه قد تقرر ان جواب القسم
اذا كان جملة فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء المفيدة
للتاكيد داخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج ولا يجوز الاقتصار على احدهما
الا عند طول الكلام كما في قوله تعالى والشمس وضحيها الى قوله قد افلح فانه لم يؤت
باللام للطول او في ضرورة الشعر حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان
من حديث ولا صال ويجب في مثله تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء
لا تدخل على الماضي المجرد ومن قال بان قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود جواب القسم قال
ان اصله لقد قتل فحذف اللام كما في قوله قد افلح من زكاها ثم حذف قد وقيل في توجيه

الاخدود
خلو الجواب عنها ان الكلام محمول على التقديم والتاخير كانه قيل قتل اصحاب
والسماء ذات البروج **قوله** والاظهر انه دليل جواب محذوف جعل كون جملة
قتل اصحاب الاخدود جواب القسم خلاف الظاهر بناء على ما اشار اليه من ان السورة
وردت لبيان شدة عداوة قريش للمؤمنين واستحقاقهم بذلك لعنة الله
وعظيم سخطه وان ذكر قصة اصحاب الاخدود والتعرض لحديث الجنود
فرعون وثمود المقصود منه تسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضي الله
تعالى عنهم عن ايذاء الكفار به ببيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة
مستمرة على هذا المنهج وبالاشارة الى ما حل من نقمته وقهره بالامم السالفة
من المعاندين مثل فرعون وثمود فانها تتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين
فاذا كان كذلك ظهر ان جعل كفار مكة على طرف وتوجيه القسم على
اصحاب الاخدود لا وجه له ولا سيما انه يؤدي الى التقدير والاضمار من غير
ضرورة فلذلك قال المص والاظهر انه دليل جواب محذوف وهو ان كفار قريش
ملعونون وتقدير الكلام اقسم ان كفار قريش لملعونون احقاء بان يقال
فيهم قتلوا كما قتل اصحاب الاخدود وايراد اللعن بدل القتل اشارة الى ان القتل
كناية عنه من حيث ان القتل لكونه اغلظ العقوبات لا يقع الا عن سخط عظيم
يوجب الابعاد عن الخير والرحمة الذي هو في معنى اللعن فكان القتل
من لوازم اللعن ثم الاخبار بان اصحاب الاخدود ملعونون لقوة عنادهم
ومبالغتهم في ايذاء المؤمنين يدل على ان كفار قريش ملعونون ايضا للاشتراك
في العلة وسلوك طريق الكناية ابلغ من التصريح وادخل في افادة التسلية فظهر
بما قررنا ان قوله قتل ليس دعاء على اصحاب الاخدود من قبل القسم **قوله** فاقتلها
اي بان تخلص في قوة ارمي بهذا الحجر اليها واضربها به فقتلها فصار ذلك سببا
لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريق الراهب حتى صار الى حيث يبرئ الاكمه
والابرص ويشفي من الامراض الى اخر القصة والرجفة الزلزلة ويقال كفأت الاناء
اي كببته وقلبته وتقاعست اي تأخرت فكانها ارتدت **قوله** وعن علي رضي الله عنه
انه قال حين اختلفوا في احكام المجوس انهم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم

وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما ضحى
ندم وطلب المخرج فقالت له اخته المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله تعالى
قد احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله تعالى قد حرم نكاحهن
فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط السوط فيهم اى اضرب من ابى
منهم فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرت بالاخاديد
وايقاد النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين ارادهم الله تعالى بقوله قتل اصحاب
الاخدود ونجران بلد من بلدان اليمن وقع اليه رجل ممن كان على دين عيسى عليه
الصلوة والسلام فدعاهم اليه فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودى بجنود
من حمير وهو قبيلة من اليمن فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثنى
عشر الفا فى الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا
وعرضه اثنى عشر ذراعا فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها
قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان فى ثلث طوائف ثلث مرات مرة باليمن ومرة
بالعراق ومرة بالشام هكذا قال الامام ثم قال ويمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود
القاتلين ويمكن ان يراد بهم المقتولون والرواية المشهورة ان المقتولين هم
المؤمنون وروى ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين
فى النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى
هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدى وتأولوا قوله تعالى فلهم عذاب
جهنم ولهم عذاب الحريق اى لهم عذاب جهنم فى الاخرة ولهم عذاب الحريق
فى الدنيا ثم قال اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا فى تفسير قوله قتل اصحاب
الاخدود وجوها ثلثة وذلك لان اصحاب الاخدود اما ان يفسر بالقاتلين
او بالمقتولين اما على الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء
عليهم اى لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثانى
ان يكون المراد ان اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل
المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم واما اذا فسر اصحاب الاخدود بالمقتولين
كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء انتهى

كلامه قوله صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها فان النار انما يكون عظيمة اذا كثر
فيها ما يحترق ويرتفع به لهبها اى جنس كان اما حطب او غيره فالوقود اسم
لذلك الشئ لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فالمعنى فى ذات الوقود وتعظيم
امرها باعتبار ان فى ذلك الاخدود من الحطب الكثير ولو لم يحمل على هذا المعنى لم يظهر
فائدة التوصيف اذ من المعلوم ان النار لا تخلو عن حطب ولما كان الاخدود
مشتملا على النار بدل اشتمال منه كما فى سلب زيد ثوبه ولا فرق بين ان يكون
الاشتمال من جانب البدل او من جانب المبدل منه واذ فى قوله اذ هم عليها
قعود ظرف لقتل والمعنى لعنوا فى ذلك الوقت الذى هم فيه قعود عند
الاخدود يعذبون المؤمنين وقعود جمع قاعد قوله على حافة النار جواب
عما يقال ان ضميرهم على مقتضى تفسيرك عائد الى اصحاب الاخدود الذين هم القاتلون
فما معنى قعود القاتلين على النار مع ان القاعد عليها يحترق ويفنى وتقرير الجواب
ان ضمير عليها عائد الى طرف النار وشفيرها والمواضع التى يمكن الجلوس عليها ولفظ
على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلون
كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه
ومن كان يصر على دينه القوه فى النار قوله وما نقموا يقال نقم الامر اذا عابه وكرهه
اى وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان ونظيره وهل تنقمون منا الا ان امنا بالله
وانما قال الا ان يؤمنوا بلفظ المستقبل مع ان الايمان وجد منهم فى الماضى لارادة
الاستمرار والدوام عليه فانهم ما عذبوهم لايمانهم فى الماضى بل لدوامهم عليه فى
الآتى حتى لو كفروا فى المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان يستمروا
على ايمانهم قوله للاشعار علة لقوله ووصفه مع ما عطف فان كونه تعالى
غالبا لا يغلب ولا يدفع اشارة الى القدرة التامة وكونه منعما مستحقا للحمد والثناء
ومحمودا على السنة عباده المؤمنين ومن لا يحمده بلسان مقاله يحمده بلسان
حاله فان نفسه شاهد على ان المحمود فى الحقيقة ليس الا هو كما قال وان من
شئ الا يسبح بحمده فانه اشارة الى كمال علمه لان من لا يكون تام العلم لا يمكنه
ان يفعل الافعال الحميدة والوصف الثالث اشارة الى الملك التام وانه موجد لجميع الكائنات

ثم ان شاء ابقاها موجوده وان شاء افناها واخر هذه الصفة عن الاولين لان المطلب التام
لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا
بهذه الصفات هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق بذلك البتة فكيف حكم هؤلاء
الكفار الجهال يكون مثل هذا الايمان ذنبا **قوله** بلوهم بالاذى اشارة الى ان اصل
الفتنة الابتلاء والامتحان وان الآية عامة لكما تناول لاصحاب الاخدود تتناول كل من
امتحن المؤمنين واذاهم باى عذاب كان فان اللفظ عام وكذا الحكم فالتخصيص
ترك الظاهر من غير دليل وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن
عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار وقال الزجاج فتنت الشيء احرقته
والفتين احجار سود كانها محترقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون
قوله العذاب الزائد في الاحراق يعني ان كلا العذابين يحصلان لهما في الاخرة الا ان
عذاب جهنم هو عذاب الاحراق الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب
الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين والعذاب الزائد على عذاب جهنم
هو عذاب الاحراق ايضا الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة
الى الثاني لان الثاني بانضمامه الى الاول واجتماعه معه قوى واشتد وكان الاول ضعيفا
بالنسبة اليه فلاجرم لم يسم احراقا والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحتراق وفي الصحاح
تحرق الشيء بالنار واحترق والاسم الحرقة والحريق ويحتمل ان يكون المراد بعذاب
جهنم العذاب ببردها وزمهريرها وبعذاب الحريق العذاب بحرها فيترددون
بين برد وحر وقيل الحريق من اسماء النار ايضا كالسعير فجعل لهم في الاخرة
عذاب جهنم وعذاب الحريق فيجوز ان يكونا دركتين فيها او مكانين فيها
وهذا القول نقله صاحب التيسير وهو راجع الى ما اختاره المص قال الامام
انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة الى
اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات ولو قال تلك لكانت الاشارة الى نفس الجنات
واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضا الله تعالى
لا حصول الجنة ولما ذكر الله تعالى وعيد المجرمين ووعد المؤمنين اردف ذلك
الوعد والوعيد بالتاكيد فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش

هو الاخذ

هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف عنفه ومع ذلك انه تعالى
فلما يعاجل في بطشه بل شانه ان يمهل العاصي ويؤخر امر المجازاة الى يوم القيمة
لانه حكيم لا يفعل الا على حسب المشية ووفق المصلحة ولا مصلحة في تعجيل
العقاب فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق الخلائق ثم يفنيهم ثم يعيدهم
احياء ليجازيهم يوم القيمة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال **قوله** وهو الغفور
لمن تاب قال الامام حكاية عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب وقال
اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان الآية مذكورة في موضع التمدح
والتمدح بكونه غفورا مطلقا اتم واكمل فالحمل عليه اولى انتهى كلامه ولان
الغفور صيغة مبالغة وهي تناسب حمله على الاطلاق فان الغافر ينبئ عن
اتصافه باصل المغفرة وهي الستر والغفار يفيد المبالغة في اتصافه بالمغفرة
بان يغفر مرة بعد اخرى والغفور يفيد المبالغة فيه بان يغفر مغفرة جيدة
تامة شاملة للمذنبين مع كثرتهم قال الامام الغزالي الغفار ينبئ عن كثرة الفعل
والغفور ينبئ عن جودته وكماله وشموله فهو تعالى غفور بمعنى انه تام الغفران
كاملة حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة انتهى كلامه ولا يخفى ان الغافرية مطلقا
اجود واكمل واشمل فحمل صيغة المبالغة عليه اولى لا سيما في مقام التمدح الا ان يقال
مراد المص بقوله لمن تاب من تاب عن الكفر **قوله** المحب لمن اطاع على ان الودود فعول
بمعنى فاعل وقيل يجوز ان يكون بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه
ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته
وافعاله وعلى التقديرين فهو صفة مدح لانه تعالى اذا احب عباده المطيعين
فهو فضل منه واحسان وودّه تعالى للودود عبارة عن ارادته الكرامة والنعمة
له واحسانا وانعامه عليه اذ هو منزه عن ميل المودة ووقتها وكذا اذا احبه
عباده العارفون فانما يحبونه لجلال ذاته ولمزيد انعامه واحسانه اليهم
قوله المراد بالعرش الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير الملك في السلطنة وان
لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه يكنون بالعرش والسرير

عن الملك قوله ومجده علوه وعظمته اى علوه فى الجهة وعظم مقداره وحسن صورته
وتركيبه فانه احسن الاجرام تركيبا وصورة قوله لا يمتنع عليه مراد من افعاله
وافعال غيره اشارة الى ان هذه الآية احتج بها الاشاعرة فى مسئلة خلق الافعال
بان يقال لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه
الآية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق
لما لعن الله تعالى كفار قريش على كفرهم وايذائهم بالمؤمنين مثل عمار وبلال
وغيرهما وشبه حالهم بحال اصحاب الاخدود فى اللعن وما ادى اليه من تكذيب
الحق وايذاء اهله تسلية للرسول عليه الصلوة والسلام والمؤمنين وايعادا للطاغين
المتمردين زاد فى التسلية والايعاد بقوله هل اتيك حديث الجنود فرعون
وثمود كانوا فى بلاد العرب وقصتهم مشهورة عندهم فذكر الله تعالى من المتأخرين
فرعون وقومه ومن المتقدمين ثمود لبيان ان حال المؤمنين مع الكفار فى جميع
الازمنة مستمرة على هذا المنهج وانه تعالى قد يعاجل فى اهلاك الطاغين بالتكذيب
والايذاء ولا يؤخر عذابهم الى يوم الاعادة فكانه قيل تسل واصبر على ما نالك
منهم فان جندك هم المنصورون وحذرهم عن مثل ما نزل عن قبلهم لمشاركتهم
بالاولين فى سبب ما نزل بهم بل الذين كفروا من قومك اشد تكذيبا منهم على ان تنوين
تكذيب للتعظيم والتهويل قوله لا يرعوون عن التكذيب اى لا يمتنعون عنه يقال
وعى يرعوى اى كف ومنع وارعوى عن القبيح اى امتنع ثم انه تعالى سلاهم بوجه اخر
بان بين اقتداره على الذين كفروا وانهم فى قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط
به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا قوله بل هذا الذى كذبوا به كتاب
مجيد اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وذلك انه تعالى لما عجب من
حالهم بين انهم كذبوا تكذيبا اشد من تكذيب من قبلهم من المكذبين بعد ما
رأوا وسمعوا ما نزل بهم من البلاء لاجل تكذيبهم ترقى فى التعجيب من حالهم بين
شرف ما كذبوا به وان الاولين لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه بعد ما رأوا اثار
هلاك الاولين عجيب غاية العجب وقرأ نافع محفوظ بالرفع على انه صفة
للقرآن فالتقدير بل هو قرآن مجيد محفوظ فى لوح وهو لفظ الشئ الذى يكتب

فيه

فيه واللوح بالضم الهواء بين السماء والارض ومن قرأه بالضم يفسره بما فوق السماء
الذى فيه اللوح وفيه كتاب كل شئ قال مقاتل هو عن يمين العرش وقال ابن عباس
رضى الله عنه ان الله تعالى خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء
طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وقال ان فى صدر
اللوح لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن به
وصدق وعده واتبع رسله ادخله الجنة سورة الطارق مكية
بسم الله الرحمن الرحيم اعلم انه تعالى اكثر فى كتابه العزيز ذكر
السماء والشمس والقمر لان احوالها فى اشكالها وسيرها ومطالعها
ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه تعالى لما عطف الطارق على السماء
ولا يعرف المراد منه بدون التفسير والبيان قال وما ادريك ما الطارق
توطئة لبيان المراد منه وتفخيما لشانه واعلاء لقدره ثم بينه بانه النجم المضئ
الذى يهتدى به فى ظلمات البر والبحر فان ذكر الشئ مجملا ثم تفصيله وتعيينه
ينبئ عن فخامة شانه واختلفوا فى ان تعريف النجم للاستغراق او العهد الخارجى
فقال بعضهم انه للاستغراق كما فى قوله ان الانسان لفى خسر وقال
اخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه
يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال اخرون انها الشهب التى ترجم
بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب يقال ثقبه يثقبه ثقبا اى جعل
فيه منفذا ومسلكا ونفذ فيه وثقبت النار تثقب ثقوبا اى اتقدت واشتعلت
ويقال لمن يوقد النار اثقب نارك اى اشعلها حتى تضئ وثقب النجم اى اضاء
وشهاب ثاقب اى مضئ فلعل المعنى الاصلى للثاقب الذى يفتح المنفذ واطلاقه
على المضئ لوجود معنى فتح المنفذ فيه من حيث انه يثقب بضوئه الظلام
او الافلاك واطلاقه على من يوقد النار لكونه سببا لحدوث الضوء الثاقب
قوله وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بتخفيفها
والمعنى من قرأ بالتخفيف ومن خففها كانت ان عنده مخففة من الثقيلة
واسمها مضمر وهو الشان واللام فى لما هى الفارقة بين المخففة والنافية

وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وان المخففة مع ما في حيزها
جواب القسم اي اقسم ان الشان كل نفس لعليها حافظ ومن ثقلها كانت
ان عنده نافية كالتي في قوله ما ان مكناكم وكانت لما بمعنى الا والجملة ايضا جواب
القسم اي اقسم ما كل نفس الا عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها
واذا استوفت كل ذلك قبضها الى ربه فلاية بتضمن وعيد الكفار وتسلية
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا فعلى هذا الحافظ
هو الملك كما قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين قال الزجاج استعملت
لما في موضع الا في موضعين احدهما بعد ان النافية والاخر في باب القسم تقول
سألتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وروى عن الاخفش والكسائي وابي
عبيدة انهم قالوا لم يوجد لما بمعنى الا في كلام العرب وقيل ان لما بمعنى الا مع
ان النافية موجودة في لغة هذيل وعدي الحفظ بعلى في قوله تعالى لما عليها
حافظ لتضمنه معنى الهيمنة واشار اليه الزمخشري بقوله حافظ مهيمن عليها
قال حجة الاسلام الغزالي معنى المهيمن في حق الله تعالى انه قائم على خلقه
باعمالهم وارزاقهم وآجالهم وانما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه
وحفظه وكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن
عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع
الى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن انتهى كلامه قال الله تعالى
في حق القران ومهيمنا عليه لانه المشرف الحافظ الشاهد المستولى
على الكتب السالفة فيعرف به المحرف من الحق والمنسوخ من غيره وهو من
آمن غيره من الخوف والاصل ءامن فهو مءامن بهمزتين قلبت الثانية ياء
كراهة لاجتماع الهمزتين فصار مأيمن ثم جعلت الاولى هاء كما قالوا هراق
الماء في اراقه قوله لما ذكر ان كل نفس عليها حافظ الخ اشارة الى وجه ترتب
هذه الاية على ما قبلها وذلك لانه اجمال ما قبلها متضمن لمعنى قولنا ان الانسان
ليس مما يترك سدى بل له حافظ مطلع على اعماله وارزاقه وآجاله واذا
استوفى جميع ما قدر له من ذلك يقبضه اليه ويجعله في البرزخ مدة ثم يبعثه

وعجائبه

وعجائبه وبجازيه بالثواب والعقاب على حسب اعماله لكمال قدرته وحكمته واحاطة علمه
بالكليات والجزئيات فان حفظ الاعمال ينبئ عن ذلك وكان ما قبلها
متضمنا لهذه المعاني وكانت هذه المعاني سببا لتوصية الانسان
بالنظر في مبدئه ليعرف كمال قدرة المهيمن عليه وسائر صفات كماله ويستدل به
على صحة البعث والجزاء ويجتهد في ان لا يكتب عليه حافظه اعماله سوى ما يفرح
به يوم العرض والجزاء فظهر بهذا التقرير ان ما ذهب اليه شرف الدين
الطيبي من ان الفاء في قوله فلينظر الانسان فاء فصيحة تفصح عن ابتناء الكلام
على الحذف والتقدير ليس بوجه اذ لا حاجة في ارتباط الكلام واستقامته
الى الحذف والتقدير لكفاية المذكور قبله في كونه سببا للتوصية بالنظر
بلا ارتكاب الحذف مثل ان يقدر بعد قوله عليها حافظ ما يدل هو عليه
من قولنا وان النفوس لم يخلقوا عبثا وانما خلقوا لاجل امر خطير وهو
ان يعرفوا خالقهم ويعبدوه ويطيعوه في جميع تكاليفه وانه تعالى
يبعثهم بعد موتهم ويثيب من اطاعه ويعاقب من عصاه ومن انكر
ذلك فلينظر الى اخر الكلام قوله بمعنى ذي دفق اشارة الى ان توصيف
الماء بانه دافق لمجرد نسبة مبدأ الاشتقاق الى ذات الموصوف به مع قطع
النظر عن صدوره منه كتامر ولابن وفارس اي ذي تمر ولبن وفرس
بمعنى تمري ولبني قوله والمراد الممتزج من المائين في الرحم اشارة الى وجه
قوله تعالى من ماء بتنوين الوحدة مع ان الولد مخلوق من مائين ماء الرجل
الذي يخرج من صلبه وماء المرأة الذي يخرج من ترائبها التي هي عظام صدرها
حيث يكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة الا ان الولد انما يتكون
بعد اجتماع المائين في الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا
فلما كان مبدأ التكون هو الماء الواحد الممتزج في الرحم الخارج من بين الشيئين
قال من ماء واحد ولم يقل من مائين يخرج احدهما من الصلب والاخر
من الترائب وكل واحد من المائين وان كان خارجا من محل على حدة
الا انه يصدق على المجموع الممتزج انه خارج من بين ذينك المحلين

الآية

قوله ولو صح ان النطفة تتولد الخ جواب عما طعن به بعض الملاحدة في هذه
بان قالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما
ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم
الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى ياخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته
فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك ترى المفرط في الجماع
يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني
تتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتربى ويتولد في الدماغ
والدليل عليه انه يشبه الدماغ في صورته ولان المكثر في الجماع يظهر الضعف
اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فضعيف ايضا لان
مستقره هو اوعية المني وهي عروق يلتف بعضها ببعض عند البيضتين
وان كان المراد ان مخرج المني هو الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه
هو الاحليل كذا نقل الامام شبهتهم ثم اجاب عنها بقوله لا شك ان اعظم
الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع
وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة
فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامهم
في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من المني كلام بمحض الوهم
والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول انتهى كلامه والحاصل ان
الملاحدة خفي عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب بناء على — بيان بين الصلب
زعمهم ان المني ينفصل عن جميع اجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعته
وخاصيته فيستعد لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فاشار المص اولا
الى منع زعمهم بانه محض وهم وظن ضعيف والله تعالى اصدق
القائلين وكلامه المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واجاب
ثانيا بانا لو سلمنا ما زعموه فوجه تخصيص الصلب والترائب بالذكر
كونهما اقرب الى اوعية المني التي هي مستقره بالنسبة الى سائر الاعضاء
التي بينها وبين الدماغ تعلق واتصال فان الصلب محل النخاع الذي

هو

اليها الدماغ

هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والترائب منتهى الشعب النازلة من
ومتصلة به بوصلة الاعصاب الممدودة بينهما انتهى محصول كلامه ولا يخفى ان
جعل الترائب مخرجا للمني بمجرد تشعب الاعصاب من الدماغ اليها من غير ان يكون
لها مدخل في توليد المني ومن غير انفصاله منها فقط ومن غير كونها مخرجا
له لا يخلو عن بعد بل الوجه في تخصيصهما ان يقال على تقدير تسليم ما زعموا ان
النخاع والقوى القلبية والكبدية والدماغية كلها متعاونة في ابراز ذلك
الفضل وتوليده على ما زعموا فنبه الله تعالى الى مدخلية الدماغ والنخاع في
تكون ذلك الماء بذكر الصلب لانه محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ و
متشعب منه والى مدخلية القلب والكبد بذكر الترائب لان التريبة
موضع القلب والكبد ومشتمل عليهما ولا ضرورة الى تخصيص التريبة
بالنساء فانه قد ذهب قوم الى ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب
الرجل وترائبه واحتج على ما ذهب اليه بان الله تعالى بين ان الانسان مخلوق
من ماء دافق اي ذي اندفاق وانصباب والموصوف بذلك هو ماء الرجل
ثم وصف ذلك الدافق بانه يخرج من بين الصلب والترائب فدل ذلك
على ان الترائب ترائب الرجل وعدم التعرض بماء المرأة لا ينافي لان يكون
لمائها مدخل في تكون الولد واجاب القائلون بان الولد مخلوق من الماء
الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة عن هذا الاحتجاج بان توصيف
هذا الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض
اجزائه **قوله** والضمير للخالق يعني ان ضمير انه للخالق المدلول عليه بقوله خلق
فخم اولا بترك الفاعل في قوله مم خلق خلق اذ لا يذهب الوهم الى خالق
سواه وفخم ثانيا بالاضمار قبل الذكر لذلك ايضا ولا خفاء في ان ضمير رجعه
للانسان وعلى متصلة لقادر فان قيل ما وجه الاختصاص المستفاد من تقديم
قوله على رجعه على عامله وهو لقادر مع انه تعالى قادر على كل شيء قلنا
ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك والاستلذاذ
او موافقة كلام الخصم او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك

والتقديم ههنا للاهتمام به من حيث ان الكلام فيه بخصوصه والنظر بالنظر
في مبداء خلقه لكونه وسيلة وموديا الى العلم بصحة الرجع كانه قيل فلينظر
ثم خلق ليعلم ان خالقه من مثل ذلك الشيء الحقير لقادر على اعادته ورده
حيا بعد موته فلا يشتغل الا بما يسره في القيمة ان يراه ثم انه تعالى لما اقام
الدليل على صحة القول بالبعث والقيمة وصف حاله في ذلك اليوم فقال
يوم تبلى السرائر الآية والسرائر جمع سريرة بمعنى السر وهو الذي
يكتم ويخفى والمراد بها في الآية ما استتر في القلوب من العقائد والنيات
وما اخفي من الاعمال والابلاء هو الابتلاء والاختبار الجوهري بلوته بلوا
جربته واختبرته وبلاه الله وابلاه ابلاء وابتلاه اي اختبره واطلاق
الابلاء على الكشف والتمييز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب
لان الاختبار يكون للتعريف والتمييز وابتلاء الله تعالى عباده بالامر
والنهي يكون لكشف ما علم منهم في الازل قوله وهو ظرف لرجعه قيل
عليه لا يجوز ان ينتصب به للفصل بين الصلة والموصول بخبر ان
وهو لقادر ولا ينتصب ايضا بقادر لانه تعالى قادر في كل الاوقات لا
يختص قدرته بوقت دون وقت الا ان يقال معنى كونه منتصبا برجعه
انه منتصب بمضمر دل عليه رجعه اي يبعثه يوم تبلى السرائر واجيب
بان الفصل غير مانع من كونه ظرفا والوجه لانه موخر تقديرا وانما قدم
مراعاة للفاصلة على ان الظرف اتسعوا فيه ما لم يتسعوا في غيره قوله
في نفسه مستفاد من عطف قوله ولا ناصر على قوة فانه يدل على ان المراد
بالقوة المنفية القوة الثابتة له في نفسه لا القوة مطلقا والا لم يبق
للعطف فائدة لان القوة المستفادة من الغير قوة ايضا وقد نفيت
اولا والمعنى اذا رجع الله الانسان في ذلك اليوم فما له من قوة في نفسه يدفع
بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر
وتحذير ومن في قوله من قوة لافادة عموم النفي لجميع افراد القوة والانصار
قليلها وكثيرها كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار قوله سمي به

كما

كما سمي اوبا لان الله تعالى يرجعه اي يرجع نوعه بانزال مثل الاول سمي المطر
بمصدر رجع وآب بمعنى ذو رجوع واوب اولانه لكثرة رجوعه جعل نفس
الرجوع والاوب مبالغة اولان الماء النازل من السماء الى الارض هو الذي
صعد منها بان حمله السماء من البحار صعد منها ثم رجع اليها فسمي رجعا لذلك
فانه تعالى يبدئ المطر ثم يرجعه وقتا فوقتا قال اث عن ربابة شماء لا يأوي
لقلتها الا السحاب والا الاوب والسبل يقال ربابة الجبل علوها وشماء اي
مرتفعة صفة محذوف اي طلاع جبال شماء اي شامخة مرتفعة والاوب والسبل
المطر يصف رجلا يصعد العقاب الا فق ورجع يتعدى ولا يتعدى يقال
رجع هو بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فرجعناك الى امك وهذيل يقول ارجعه
غيره قوله من النبات بيان ما في ما يتصدع عنه الارض فعلى هذا يكون المراد بالصدع
نبات الارض سمي به لانه صادع للارض والارض تنصدع به قوله او الشق بالنبات
بدل من الصدع للبيان والتفسير والصدع في اللغة الشق ومنه قوله تعالى يومئذ
يصدعون اي يتفرقون فذات الصدع اي ذات الانشقاق بالنبات والعيون
واعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية خلقه الحيوان وجعله دليلا على معرفة المبدا والمعاد
ذكر في هذه الاية كيفية خلقه النبات فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات
الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء
من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك وانه تعالى بعد ان فرغ من بيان
دليل التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر بقوله والسماء ذات الرجع على قوله انه
لقول فصل ينفصل به الحق عن الباطل والهزل اللعب والبيان الفصل قد يذكر
لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه بل يذكر اتفاقا من غير ان يقصد بذكره
فائدة مطلوبة وهو ذكره بالهزل واللعب وقد يذكر على سبيل الجد والاهتمام
بشانه والقرآن كله من هذا القبيل فانه كله نزل بالجد لا بالهزل واللعب قوله
وانما قال بكيدي اشارة الى ان تسمية ما كان من الله تعالى في حق اهل مكة من
استدراجهم والانتقام منهم من حيث لا يحتسبون كيدا من باب المشاكلة
لوقوعه في مقابلة كيدهم وجزاء لهم لان الكيد وهو المكر والاحتيال لا يجوز اسناده اليه تعالى

مراد به معناه الحقيقي وتسمية جزاء الشئ باسم ذلك الشئ على سبيل المشاكلة
كثير في القران مثل نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم
والله يستهزئ بهم بعد ما حكى منهم قولهم انما نحن مستهزؤن
قوله امهالا يسيرا اشارة الى ان رويدا هنا صفة مصدر محذوف لا اسم
فعل لانه لو كان اسم فعل يكون المعنى امهلهم أَرْوِدْهم اى امهلهم فيكون
الامر بالامهال مكررا ثلث مرات فان مهل وامهل وأَرْوِدْ بمعنى واحد وفائدة
التاكيد قد حصل بالثاني فيبقى الثالث بلا فائدة واما اذا كان صفة مصدر
محذوف فانه يكون مصغر رود بضم الراء وهو المهل ويكون التصغير
للتقليل فكرر الامر بالامهال لزيادة التسكين والتصبير لان التكرير
للتاكيد وخولف بين لفظى الامر بان بنى احدهما من باب التفعيل والثاني
من باب الافعال لزيادة التسكين ايضا وذلك لان المعنى الواحد اذا عبر
عنه بعبارتين مختلفتين يرى كانه معنيان مختلفان يتعلق بكل واحد
منهما قصد على حدة ثم انه تع بعد ما سكن رسوله صلى الله تع عليه وسلم وصبره
بان امره بامهالهم امرا موكدا بين ان زمان الامهال قليل بان وصفه بقوله
رويدا فان رويدا في كلام العرب يستعمل على ثلثة اوجه احدها ان يكون اسما
لفعل الامر فيعمل عمل الافعال يقال رويد زيدا اى أَرْوِدْ زيدا او امهله وخل ودعه
وارفق به ولا يتصرف في رويد على هذا الوجه لانه يكون من الاسماء الغير المتمكنة
والثاني ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما يضاف المصادر
تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب والثالث
ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا
رويدا يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر
النعوت ~~لم يجز ان يكون~~ المتمكنة فعلى هذا يجوز في رويد امران احدهما
ان يكون حالا بمعنى غير مستعجل والثاني ان يكون نعتا كما ذكر وان اظهرت
المنعوت لم يجز ان يكون حالا والذى في الآية مستعمل على الوجه الثالث
لعدم ذكر المنعوت قبله فيجوز ان يكون نعتا كما اختاره المص وان يكون

حالا

حالا بمعنى غير مستعجل ثم منهم من قال ان المعنى امهلهم رويدا الى يوم القيمة
وانما صغر ما بين الوقتين بناء على ان كل ما هو آت قريب ومنهم من
قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذى جرى يوم بدر وفي
سائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الآخرة عم الكل واياما كان فهو زجر
وتحذير للقوم عما كانوا عليه وترغيب فيما هو خلاف طريقهم من الطاعات
سورة الاعلى مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله نزه اسمه عن الالحاد
فيه اى عن الميل عن الحق والصواب في تفسيره بان يفسر شئ من اسمائه
بما لا يصح ثبوته في حقه تع نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء
بالاستقرار فيجب ان ينزه كل واحد من الاسمين المذكورين عن هذا التاويل
بان يأول الاستواء بالاستيلاء والعلو بالفوقية والارتفاع في الرتب المعقولة
كالعلم والقدرة والارادة والكرم والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال
فان الموجودات اذا قسمت الى درجات متفاوتة بحسب هذه الصفات الكمالية
يكون الحق تع في الدرجة العليا من درجات اقسامها حتى لا يتصور ان يبلغ
موجود ما الى درجته فضلا عن ان يكون فوقه درجة فهو العلى المطلق
وكل ما سواه على بالاضافة الى ما دونه ودنى سافل بالاضافة الى ما فوقه وكما
يجب تنزيه ذاته تع عما لا يصح ان يثبت له من الاوصاف يجب تنزيه اسمائه الدالة
على الكمال عما لا يصح فيها ذلك كالتاويلات الزائغة ومن تنزيه اسمائه ابعادها
عن ان يسمى بها غيره تع على الوجه الذى سمى بها الحق تع فان العبد وان صح
ان يطلق عليه انه رحيم حليم كريم محسن ونحو ذلك لكن ذلك الاطلاق بوجه
آخر غير الوجه الذى اطلق به عليه تع ومن تنزيهها ايضا ان يصان عن ذكرها
لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان يذكر تلك الاسماء عند الغفلة
وعدم الوقوف على معانيها وحقايقها والمراد باسماء الله تع المعاني الجارية
على الذات حمل مواطأة كالقادر والعليم لا الفاظها فقط ولا المحمولة حمل اشتقاق
اعنى نحو القدرة والعلم فانها من الصفات وانه كان قد يتجوز باستعمال احدهما
مكان الاخر واعلم ان للاشياء وجودات الاعيان ووجودات الاذهان ووجودا في اللفظ

اما وجودها فى الاعيان فهو الوجود الاصلى الحقيقى والوجود فى الاذهان
هو الوجود العلمى الصورى والوجود فى اللسان هو الوجود اللفظى الدال على ما
فى الذهن من الصوره العلمية وتلك الصوره هى المنطبقة فى النفس من الوجود
العينى الخارجى فلو لم يكن وجود فى الاعيان لم ينطبع الصورة فى الاذهان ولو لم تنطبع
الصوره فى الاذهان لم يعبر عنها اللسان فاذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور
متباينة لكنها متطابقة متوازية وهذا مما يشهد به الذوق السليم بعد المراجعة
الى ذكره علماء الكلام فى مباحث الكيف وبحث الوجود الذهنى وظهر بهذا ان الاسم
غير المسمى الذى هو الموجود فى الاعيان بالوجود الاصلى كما انه غير الصوره الذهنية
التى يعبر عنها بالعلم ومن العلماء من ذهب الى ان الاسم عين المسمى وان
تعدد الاسماء راجع الى تعدد الصفات الذاتية والفعلية القائمة بذات المسمى وانما
ذهبوا اليه زعما منهم بان اسماءه تعالى لو كانت عبارة عن الالفاظ الدالة
على ما فى النفس لزم ان لا يكون له تعالى اسماء فى الازل اذ لم يكن فى الازل لفظ ولا
لافظ لان كل واحد منها حادث واجيب عنه بان المراد بالاسماء فى قوله تعالى
ولله الاسماء الحسنى معانى الاسماء المحمولة على الذات حمل المواطاة كما ذكرنا فان
معانى نحو القدوس والعالم والقادر ثابتة له فى الازل وان لم يكن الاسماء
متحققة فيه فانه تعالى قدوس وعالم فى الازل بمعنى انه كان متصفا بصفة القدس
والعلم فيه ولا محذور فى حدوث الاسماء الملفوظة المتصفة بكونها عربية
مشتقة قليلة الحروف اوكثيرها لان مقتضى الدليل القاطع ان ذاته تعالى وصفاته
الذاتية والفعلية قديمة مصونة عن الزوال باعتبار وجوداتها العينية واما
وجودها فى اللسان وفى الاذهان الانسانية فحادث بحدوثهما قوله وقرئ سبحان
ربى الاعلى روى عن على وابن عمر رضى الله عنهما انهم قرؤا سبحان ربى الاعلى الذى
خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر
ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربى الاعلى ولعل مقصود المص من ايراد هذه الحكاية
بيان انه صلى الله تعالى عليه وسلم يتبع طريق الامتثال بالامر وموضع
الامتثال به فلا حاجة فى الامتثال به الى قراءة النظم بما روى عنهما نقل عن التفسير

الثعلبي ان اول من قال سبحان ربى الاعلى ميكائيل قال النبى عليه الصلوة والسلام
يا جبريل اخبرنى عن ثواب من قالها فى صلوته او فى غير صلوته فقال يا محمد
ما من مؤمن ولا مؤمنة يقولها فى سجوده او فى غير سجوده الا كانت له فى ميزانه اثقل
من العرش والكرسى وجبال الدنيا ويقول الله تعالى صدق عبدى انا الاعلى
وفوق كل شئ وليس فوقى شئ اشهدوا ملائكتى انى قد غفرت لعبدى
وادخلته جنتى فاذا مات زاره ميكائيل كل يوم فاذا كان يوم القيمة حمله
على جناحه فيوقفه بين يدى الله تعالى فيقول يارب شفعنى فيه فيقول
الله تعالى قد شفعتك فيه اذهب به الى الجنة وبعض هذا ذكره الامام ابو الليث
فى تفسيره باشبع من هذا القدر قوله خلق كل شئ فسوى خلقه اشاره
الى ان حذف مفعولى خلق وسوى لقصد التعميم وان تسوية خلق المخلوقات
خلقها موصوفة بوصف الاحكام والاتقان سالما عن الخلل والنقصان
جامعا لجميع ما يتوقف عليه كماله فى ذاته وينتظم به اسباب معاشه قوله اى قدر
اجناس الاشياء اى جعل اجناس الاشياء بمقدار معلوم وكذا جعل انواع كل
جنس واشخاص كل نوع بمقدار معلوم وجعل ايضا مقدار كل شخص فى جثته
واوضاعه وسائر صفاته كالحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية
والضلالة والالوان والاشكال والطعوم والروائح والارزاق والاجال
وغير ذلك بمقدار معلوم كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم قوله انبت ما ترعاه الدواب من العشب لا كالاصنام
التى عبدتها الكفرة قال ابن عباس رضى الله عنه المرعى الكلأ الاخضر وفى الصحاح
الرعى بالكسر الكلأ وبالفتح المصدر والمرعى الرعى والموضع والمصدر والغثاء
ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه الجوهرى الغثاء بالضم والمد
ما يحمله السيل من القماش والغثى جمع الشئ من ههنا وههنا وذلك الشئ غماش
قوله يابسا اسود اشاره الى ان الغثاء بمعنى اليابس وان الاحوى بمعنى
الاسود صفة لغثاء وسبب ذلك السوده اما احتراقه بشدة الحر او ان السيل
يحمله فيلصق به اجزاء كدرة فيسود لذلك او ان الريح يحمله فيلصق به الغبار الكثير

فيسود وعلى تقدير كون احوى حالا من المرعى يكون الاحوى بمعنى الاسود
لشدة الخضرة كما قيل مدهامتان صفة لقوله جنتان اى سوداوان لشدة
خضرتهما فعلى هذا يكون فى الاية تقديم وتاخير والتقدير الذى اخرج
المرعى احوى فجعله غثاء قال مجاهد ومقاتل والكلبى كان صلى الله تع
عليه وسلم اذا نزل عليه القران اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان
جبرئيل لا يفرغ من اخر الوحى حتى نتكلم وهو صلى الله تع عليه وسلم
باوله مخافة النسيان فانزل الله تعالى سنقرئك فلا تنسى فلم ينس
بعد ذلك شيئا لانه اخبار منه تع واخباره صدق ولا فى قوله فلا تنسى
نافية وعليه الاكثرون لا للنهى لان الانسان لا ينهى عن النسيان لانه ليس
باختياره ولذلك تثبت الالف فى لا تنسى خطا ولا لفظا ومن جعله نهيا عن
النسيان احتاج الى تكلف فى توجيه ورود النهى عما ليس لقدرة العبد واختياره
فيه مدخل بان يقول ان النهى وان كان عن النسيان صورة لكنه فى الحقيقة
عن سببه وهو الغفلة عن دراسته وتكريره فكانه قيل فلا تغفل عن
قراءته وتكريره فتنساه واحتاج فى توجيه ثبوت الالف الى ان يقول
انها مزيدة رعاية لفواصل الآى كالتى فى الظنونا والسبيلا وحمله على الخبر
اولى لعدم احتياجه الى تكلف ولانا اذا جعلناه خبرا كان معنى الاية
بشارة الله تع اياه بانى اجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان
معناها ان الله تعالى امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان
وهى المواظبة على القراءة والدراسة وهذا ليس فى البشارة وتعظيم
حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به قوله
على لسان جبرئيل او سيجعلك قارئا بالهام القراءة على ان يكون همزة اقراء
للصيرورة اى لصيرورة الفاعل ذا اصله اى يجعلك قارئا للقران تقرؤه
متى شئت بحيث لا يتطرق لك نسيان شئ منه وعلى الاول يكون الهمزة للتعدية
اى لجعل فاعل اصله مفعولا فيكون المعنى سنعلمك هذا القران على لسان
جبرئيل حتى تحفظه فلا تنساه من حيث ان جبرئيل يقرؤه عليك مرارا كثيرة
الى ان يستقر ويتمكن فى خاطرك فكيف تنساه فعدم النسيان على هذا المعنى متفرع

على

جعل الله
مجرد
على التعليم والتكرير والتثبيت وعلى كون الهمزة للصيرورة يكون متفرعا على
تصييره اياه قارئا يقرء ما سمعه من جبرئيل مرة واحدة متى شاء بان يلهم الله
تع قراءته فى اى وقت شاء والهام القراءة لا ينافى كون اصل المقروء مسموعا
من جبرئيل منزلا عليه بواسطة قال الامام ذكروا فى كيفية ذلك الاستقراء
والتعليم وجوها احدها ان جبرئيل سيقرء عليك القران مرات حتى
تحفظه ولا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوى خاطرك حتى تحفظ
بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وذكر وجها ثالثا لم اقف على معناه لما الصغو
فى نفسه واما السقامة النسخة قوله اصلا اى نوعا ما لا بطريق النسخ ولا بغيره
وذكره ليظهر معنى الاستثناء المتصل قوله ليكون ذلك اية اخرى كل قوله
ووقوعه كذلك منصوب بالعطف على اسم ان يعنى ان هذه الاية تدل على
المعجزة من وجهين الاول انه رجل امى يحفظ هذا الكتاب المطول من غير
دراسة ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزا والثانى ان هذه السورة
من اوائل ما نزل بمكة وفيها اخبار عما سيقع فى المستقبل من امر عجيب غريب
مخالف للعادة وقد وقع كما اخبر به ولا شك ان الاخبار عن الغيب ثم
وقوعه كما اخبر به معجزة قوله بان نسخ تلاوته فان الانساء الكلى الدائم
فى جميع الاوقات بحيث لا يذكر بعد ذلك نوع من النسخ وطريق من طرقه فالمعنى
الا ما شاء الله ان تنساه فى الاوقات كلها نسيانا دائما وذلك الانساء هو النسخ
او يكون النسيان متفرعا على النسخ فانه تع اذا نسخ تلاوة شئ من الايات
وامر النبى صلى الله تع عليه وسلم بان لا يقرءه ولا يصلى به يصير ذلك سببا لنسيانه
وزواله عنه وابدا ما كان فالمستثنى الذى هو ما شاء الله نسيانه يراد به
الايات التى نسخت تلاوتها والمراد بنسيانها النسيان الكلى الدائم بحيث
لا يعقبه التذكر بعده قوله وقيل المراد به القلة معطوف بحسب المعنى على التفسير
الاول فلا يراد بالنسيان ما يكون بنسخ التلاوة بل يراد به النسيان المتعارف
الذى يعقبه الذكر بعده ويكون المقصود بالاستثناء تقليل المنفى بهذا
المعنى مع انه لا يبقى منسيا دائما مستفاد من العطف والمقام ووجه

استثنى

انفهام معنى القلة من هذا الاستفهام انه لما ابتدئ بنفي النسيان مطلقا ثم

من مفعول فعل النسيان المقدر الذي تعلق مشيئة الله بنسيانه ولا شك

ان تعلق المشية بنسيان شئ منه غير معلوم ويجوز ان لا تتعلق اصلا

وعلى تقدير تعلقها بنسيان شئ من ذلك فلا محالة ان ما تعلقت المشية

بنسيانه اقل من الباقي بعد الاستثناء فدار الاستثناء بين ان ينتفي

رأسا وبين القلة والندرة وما كان كذلك في غاية القلة فهذا وجه جعل

قوله تعالى الا ما شاء الله على الاستقلال ما يشاء **قوله** او نفي النسيان رأسا

مرفوع معطوف على قوله القلة والندرة فعلى هذا لا يكون قوله الا ما شاء الله جاريا

على حقيقة الاستثناء كما في الوجهين الاولين بل يكون مجازا عن نفي النسيان

رأسا لما مر ان قوله الا ما شاء الله من الالفاظ الدالة على القلة واستعمال القلة

بمعنى النفي رأسا على طريق المجاز وارد في كلامهم ومنه قولهم وقليل ما هم في مقام

نفي الموصوفين المذكورين قبل وقول الحلبي انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينس

بعد نزول هذه الآية يؤيد هذا الوجه الثالث لكن حمل الاستثناء الوارد بعد النفي

على النفي لا يخلو عن بعد فتامل **قوله** فيعلم ما فيه صلاحكم من ابقاء وانساء

تفريع على التفسيرين واشارة الى ان قوله انه يعلم الجهر وما يخفى تعليل للحكم

السابق المشتمل على الاستثناء بان يجعل علمه تعالى بما ظهر وما خفي من احوال العباده

او من جهره صلى الله تعالى عليه وسلم بالقران مع جبريل وما خفي في نفسه مما يدعوه

اليه من مخافة التغلب والنسيان مجازا عن علمه بما فيه صلاح العباد فلا ينسيه ما

انساه من الوحي ولا يبقي ما ابقاه الا المصلحة تعود اليهم ولو قال بعد هذا القول

او فلا تخف فاني اكفيك ما تخافه لكان اظهر **قوله** ونعدك للطريقة اليسرى ضمن

قوله نيسرك معنى الاعداد والتوفيق توجيها لتعديته بدون اللام فان

العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلانا

ميسرا للفعل الفلاني كما في الآية وكما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعملوا فكل

ميسر لما خلق له والاعداد والتوفيق يتعديان بنفسهما وقوله للطريقة ابراز

لموصوف اليسرى واشارة الى وجه تانيثه والدين الطاعة ودان له اي اطاع

التي

ودان بكذا او تدين به عمله طاعة والطريقة اليسرى في باب الطاعة هي طريقة الاسلام

هي الطريقة السهلة السمحة البيضاء وقال ونيسرك بنون العظمة ليكون عظمة المعطي

دليلا على عظمة العطاء نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك

الكوثر وكيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشا في قوم جهال ثم انه تعالى

جعله في افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق اجمعين الى شريعة

لم يهتد الى مثلها احد من الاولين واي تيسير يبلغ الى هذه الدرجة **قوله**

بعد ما استتب لك الامر بيان لمعنى فاء التعقيب يقال استتب له الامر

اذا تهيأ واستقام يعني انه تعالى لما تكفل له بتعليم القران وتيسير حفظه

له بحيث لا ينسى شيئا منه الا ما شاء الله نسيانه او بتيسير سبيل الرشد والدين

امره بتذكير الخلق ودعوتهم الى الحق ليكون جامعا بين منصبي الاهتداء والهداية

ودولتي الكمال والتكميل فان تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ارفع مناصب

واولى الفضل والكمال **قوله** لعل هذه الشرطية انما جاءت الخ جواب عما

يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوث الى الناس كافة لينذرهم بسوء عاقبة الكفر

والعصيان ويذكرهم ببيان ثواب الطاعة والعرفان فعليه ان ينذر الكل ويذكرهم

سواء نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فان نفعتهم الذكرى بان يقبلوها

ويهتدوا بها فهو المطلوب والا فلا اقل من انه يظهر بها عصيان المعاندين

واستحقاقهم للمواخذة والعذاب وتنقطع بها حجتهم حيث لا يمكنهم

بعد الانذار والتذكير ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا

رسولا فنتبع اياتك ونكون من المهتدين فان سنة الله تعالى قد جرت على

انه لا يعذب قوما على ما فعلوا حتى يبعث فيهم رسولا يبين لهم ما ياتون

وما يذرون قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا تقرر

انه يجب عليه ان يذكر الكل في كل حال نفع او لم ينفع فما وجه تعليق التذكير

على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى واجاب عنه المص بوجوه ثلثة

محصول الاول ان ما ذكر من وجوب التذكير العام عليه في كل حال انما هو

قبل الزام الحجة عليهم واتمام دعوتهم بتكرير التذكير باوضح البيان وابلغ التقرير

الى ان يتبين الحق عند طالبيه فيتبعوه ويظهر ان من اصر على الكفر والضلال
بعده انما يصير عليه لعناده واتباعه هواه واما بعد ذلك فلا يجب له
بشرط ظن نفعه فان تذكير من حصل اليأس عن انتفاعه واهتدائه به
لا فائدة له سوى اتعاب النفس والتلهف عليهم ومحصول الثاني ان قوله تعالى
ان نفعت الذكرى وان كان ظاهره شرطا وتعليقا لايجاب التذكير على ترتب
النفع عليه لكن لم يؤت به في هذا الموضع لتقييد الحكم به وانما اتى به ذما
للمذكرين وتنبيها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا ينفعهم الذكرى
كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى ما اراه يجيبك فكأنه قيل
فذكرهم وما يظن اتعاظهم وقبولهم منك فاذا لم يكن التعليق
والتقييد مرادا بقي الامر بالتذكير على اطلاقه غير مقيد بشرط رجاء
نفعه واما الجواب الثالث فانه محل بحث وتأمل لايهامه بعدم وجوب
التذكير عليه في كل حال بل ان وجوبه عليه انما هو اذا ظن نفعه وليس
كذلك لما مر ولعل مراده انه صلى الله تعالى عليه وسلم وان وجب عليه التذكير
العام في كل حال وان وجوب التذكير عليه غير مقيد برجاء اهتداء المذكرين
الا انه اتى بصورة التقييد للاشعار بان معظم الحكمة في ارسال الرسل وايجاب
التذكير عليهم هو انتفاع الامة واهتداؤهم بالذكرى وان كان الزام الحجة
على المعاند بعد اخلالا في حكمة الارسال وايجاب التذكير على الرسل الا ان هذه
الحكمة والايجاب في جنب الاولى كأنها ليست بحكمة وكان التذكير انما
يجب عليهم لانتفاع الامة به بحيث اذا ظنوا عدم الانتفاع لا يجب
عليهم ذلك وايد هذا التوجيه بقوله تعالى واعرض عمن تولى عن ذكرنا
ولم يرد الا الحيوة الدنيا قوله وهو يتناول العارف والمتردد فان الناس
في امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده
ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره و
قطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان يكون الخشية حاصلة لهما دون
الثالث فقوله تعالى من يخشى كما يتناول العارف بالله وبكمال قدرته

وعلمه

له الحق

وعلمه وحكمته فيقطع لذلك بصحة المعاد يتناول ايضا من يتوقف الى ان
ولا يكون من اهل العناد والاصرار فانه اذا سمع آية التخويف مثل ان من كفر فانه
يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فيحمله ذلك على اتباع
الحق وقبوله بخلاف من غلب هواه وحمله ذلك على العناد والاصرار
فان قلبه يقفل عليه فلا يصل اليه الخوف والخشية فلا ينتفع بالذكرى لان
الانتفاع بها مبني على حصول الخشية في القلب ولم يحصل فلا جرم يتجنب
الذكرى ولا يقبلها بل يتباعد عنها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذي هو
القسم الثالث من اقسام الناس قوله الاشقى الكافر يريد ان اللام في الاشقى
اما للجنس فالاشقى هو الكافر او للعهد فهو معين من الكفرة كالوليد بن المغيرة
وعتبة بن ربيعة وابي بن خلف والمفضل عليه على الاول جنس الفاسق
وعلى الثاني سائر الكفرة فانه قد روي ان قوله سيذكر من يخشى نزل في
عثمان بن عفان رضي الله عنه وقوله ويتجنبها الاشقى نزل في الوليد وعتبة
وابي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما ان التقسيم
البع وان القول بان المراد بمن يخشى القسمان الاولان من تلك الاقسام وبالاشقى
القسم الثالث يؤيده العقل السليم قوله تعالى ولا يحيى حيوة تنفعه فهو في معنى
قوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ويقال لمن ابتلي
بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وقيل ان روح احدهم في النار تصير
في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيى واتى بكلمة
ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من نفس الصلي فهي متراخية عنه في مراتب
الشدة والكبرى اسم تفضيل لانه تأنيث الاكبر فيقتضي المفضل عليه وهو نار
الدنيا ان كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم وان كان المراد بها ما في اسفل
دركات جهنم من النار التي هي نصيب الكفار كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار يكون المفضل عليه ما في الدركات التي فوقها فان في جهنم نيرانا
ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة فكما ان الكافر
اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران قوله او تكثر من التقوى

من الزكاء وهو بالمد النماء يقال زكى الزرع يزكو زكاء اى نمى وتكثر والزاكى هو النامى الكثير
وهذا الوجه يقتضيه قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون
اثبت الفلاح للمجتمعين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى فى اول البقرة واولئك
هم المفلحون والوجه الاول يقتضيه بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر فى هذه
الآية ما يجب التزكى عنه علمنا ان المراد هو التزكى عن الكفر الذى مر ذكره قبل
هذه الآية والثانى ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية
وهو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه قوله ويجوز ان
يراد بالذكر تكبيرة التحريم كما ذهب اليه الامام الاعظم ابو حنيفة رح فيكون
المعنى وذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة وصلى عقيبه واحتج بهذه الآية على
وجوب تكبيرة الافتتاح حيث عدت فى جملة ما علق به الفلاح وعلى انها ليست
من اركان الصلوة حيث ان الصلوة عطفت عليها بفاء التعقيب والمغايرة
بالكل انما يكون بلا شبهة ركن من اركانها لا عقيبها وعلى ان افتتاح الصلوة والشروع
فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من اسمائه تعالى فالمناسب على هذا
ان يحمل التزكى على التطهر للصلوة لكون الآية مسوقة لمدح كل من حصل مذهب
الشروط للصلوة وصلى عقيبها والائمة الشافعية قالوا وان دلت الآية على
مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه لكن ليس فى الآية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة
الافتتاح لجواز ان يكون المراد من ذكر الله تعالى بقلبه مولاه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك
الى فعل الصلوة فيأتى بالصلوة التى احد اركانها واجزائها تكبيرة الافتتاح كما روى عن
ابن عباس رضى الله عنه انه قال فى تفسير هذه الآية ذكر معاده وموقفه بين يدى
ربه فصلى له قال الامام واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف
ثلثة فاولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب والثانى استحضار معرفة الله تعالى بذاته
وصفاته واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة الاولى هى المراد
بالتزكية فى قوله تعالى قد افلح من تزكى وثانيها هى المراد بقوله وذكر اسم ربه فان
الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها الخدمة هى المراد بقوله فصلى فان الصلوة
عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى لا بد وان يظهر

فى

فى جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع انتهى كلامه واذا حمل التزكى على
اداء الزكوة المفروضة يكون الآية نظير قوله تعالى واقام الصلوة وآتى الزكوة
وقيل هذا التفسير بعيد من حيث ان عادة الله تعالى جارية على تقديم الصلوة
على الزكوة اينما ذكرا معا وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها قوله
وقيل تزكى اى تصدق للفطر روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال نزلت هذه الآية
فى هذا يعنى ان المراد بالتزكى اخراج صدقة الفطر قبل المصير الى المصلى وبالذكر
ان يكبر فى الطريق حين خروجه الى المصلى وبالصلوة ان يصلى صلوة العيد بعد
ذلك مع الامام وقال بعضهم لا ادرى ما وجه هذا التاويل لان هذه السورة
مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر واجيب بانه لما كان فى علم الله
تعالى ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك فانه تعالى قد يخبر عما سيكون
كما فى قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر قال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه
كنت لا ادرى اى جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
يثب فى الدرع ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال تعالى وانت حل بهذا البلد
فان السورة مكية وظهر اثر الحل يوم الفتح حتى قال صلى الله تعالى عليه وسلم
احلت لى ساعة من نهار قوله فلا تفعلون ما يسعدكم فى الآخرة اشارة
الى ما دل عليه كلمة بل من النفى المتعلق بالكلام السابق فانها موضوعة لنفى ما تقدم
وتحقيق غيره قوله فان السعى للدنيا اكثر فى الجملة اى فى الكل قال ابن مسعود
رضى الله عنه ان الدنيا احضرت لنا وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذتها
وبهجتها وان الآخرة نعتت لنا وزويت عنا فاخذنا العاجل وتركنا الآجل
وتوكد الآجل حال اكثر الناس وجعله للكل تغليبا واقامة للاكثر مقام الكل قوله
والخطاب للاشقين اشارة بايراد بلفظ الجمع الى ان الاشقى جنس وهو فى معنى الجمع
قوله فان نعيمها ملذذ بالذات بيان لوجه خيرية الآخرة جعل نعيمها نفس
الالتذاذ مبالغة فى سببيتها له ونعيم الدنيا وان كانت يستلذ بها الا انها فى
ذاتها ليست للاستلذاذ بها بل انما خلقت لان يتقوى بها على الطاعة ويتوسل
بها الى سعادة الآخرة بخلاف نعيم الآخرة والغوائل جمع الغائلة وهى الشر

قد افلح

قوله تع من قد افلح بيان لاول ما قد سبح ومنتهاه قوله والاخرة خير وابقى فان قوله
من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي من العقايد الفاسدة والاخلاق
الذميمة وقوله وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تع وقوله فصلى
اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تع وقوله والاخرة خير وابقى
اشارة الى الترغيب في الاخرة وفي ثواب الله تع في دار كرامته وهذه امور لا يجوز
ان تختلف باختلاف الشرايع فلهذا قال ان هذا لفي الصحف الاولى
والصحف جمع صحيفة وهي الكتاب قيل صحف موسى عليه الصلوة والسلام هي الالواح
التي كتبت فيها التورية وقيل هي صحف انزلت عليه قبل ذلك وصحف ابرهيم
عليه الصلوة والسلام كتب انزلت عليه وروى ان اباذر رضي الله تع عنه سال
رسول الله صلى الله تع عليه وسلم بان قال له كم انزل الله تع من كتاب فقال
مائة واربعة كتب على ادم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس
ثلثين صحيفة وعلى ابرهيم عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور
والفرقان كذا قال الامام وفي التيسير صحف شيث وهي ستون وصحف
ابرهيم وهي ثلثون وصحف موسى قبل التورية وهي عشر والتورية
والانجيل والزبور والفرقان وقيل كان في صحف ابرهيم ينبغي للعاقل
ما لم يكن مغلوبا على عقله ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا
على شانه

سورة الغاشية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الغشاء الغطاء غشيه يغشاه اي غطاه وكل ما احاط بالشئ من جميع
جهاته فهو غاش له وسميت القيمة غاشية لانها تغشى الناس جميعا من
الاولين والاخرين وانها تغشى الناس بالاهوال والشدايد وقيل المراد بالغاشية
النار وسميت بها لانها تغشى وجوه الكفرة واهل النار كما قال لهم من جهنم
مهاد ومن فوقهم غواش وقال وتغشى وجوههم النار واتفقوا على ان هل
ههنا وفي قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر بمعنى قد كما
تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد راه تريد ان تحمل المخاطب
على ان يقر على مدلول الفعل الذي دخلت عليه كلمة هل كذا قال الامام في اول

سوره

الاستفهام حقيقة

سورة الدهر يريد ان الاستفهام في هل اتيك للتقرير لان حمل الكلام على
غير متصور ههنا لاستحالته على الله تع وقد يكون الاستفهام بمعنى الانكار والجحد
كما تقول هل يقدر احد على مثل هذا الا ما يكون لحقيقة الاستفهام وتعيين
كل واحد من هذه المعاني موكول الى شهادة المقام والمقام ههنا مقام التقرير
لانه تع عرف رسول الله صلى الله تع عليه وسلم من حال الغاشية وحال
الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل
فلا يدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين واما كيفية تلك
التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تع تفصيل تلك الاحوال
لا جرم قال هل اتيك حديث الغاشية اي حديث الداهية الغاشية
على حذف الموصوف قوله تع وجوه يومئذ مبتدأ وخاشعة خبره ويومئذ
ظرف للخبر اي ذليلة يوم اذ غشيت تلك الداهية الناس ولعل وجه
الابتداء بالنكرة كونه تقدير الكلام اصحاب وجوه بالاضافة الا ان الخشوع
والذل لما كان يظهر في الوجه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فان
قلنا ان الذل يظهر في الوجه لانه ضد التكبر الذي محله الراس والدماغ
قال الامام المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تع وصف
الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع
يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك انتهى الخشوع والخضوع والتذلل
والتواضع كلها بمعنى ويكنى بالجميع عما يعتري الانسان من الذل والخزي
والهوان يقال خضع الانسان اذا امال راسه الى الارض او دنا منها
قوله تعملها تتعب فيه اشارة الى ان ارتفاع كل واحد من عاملة وناصبة
على انه خبر بعد خبر وان ناصبة في المعنى لتقييد العمل بانه من قبيل ما
تتعب الوجوه فيه فان الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب الرجل ينصب
نصبا من باب علم وعلما اذا تعب في العمل واذا كان كل واحد منها خبرا بعد خبر
يكون قوله يومئذ ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلثة وتكون الاخبار باسرها
حاصلة في الاخرة فان الكفار لما تكبروا في الدنيا عن عبادة الله تعالى

والانقياد لحكمه يكونون يوم القيمة خاشعين اى ذليلين وعاملين في النار
اعمالا يتعبون فيها وهي جرّهم السلاسل والاغلال الثقيلة كما قال تعـ
في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضهم في النار كما يخوض الابل في
الوحل بحيث يرتقي عنه تارة ويغوص فيه اخرى والوقوف عراة حفاة
جياعا عطاشا في الوصفا لدخول النار في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
والتلال جمع تل هو الجبل الصغير والوهد المكان المطمئن والجمع وهد ووهاد
والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق والتسكين لغة ردية **قوله** او عملت ونصبت
في اعمال لا تنفعها يوشد اشارة الى جواز ان يكون بعض تلك الصفات حاصلا في
الاخرة وهو الخشوع والذلة وبعضها في الدنيا وهو كونها عاملة ناصبة اى انها
خاشعة في الاخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها
ونصبها في الدنيا لكون ذلك العمل والنصب في غير طاعة الله تعـ ولا يمتنع وصفهم
ببعض الاوصاف العارضة لهم في الاخرة ثم ان يذكر بعض اوصافهم في الدنيا ثم يعاد
الى ذكر احوال الاخرة اذا كان له وجه صحيح ومعنى معقول فكانه تعـ قال وجوه
يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله تعالى فهي
اذن تصلى نارا حامية في الاخرة فالوجه على هذا المعنى ان يكون قوله تعـ
عاملة ناصبة خبر مبتداء محذوف والجملة في موضع الحال من ضمير خاشعة
والتقدير وهي عاملة تعبة في الدنيا فيما لم ينتفع به يوم اذ غشيت الداهية
الكبرى **قوله** بلغت اناها اى غايتها من الحميم يأني انا اى انتهى حره والانا
نهاية الحر قيل الضريع بمعنى المضرع كالاليم والبديع بمعنى المولم والمبدع والمعنى
الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة
والحرارة وقيل الضريع مايبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ٢
ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال الشاعر رعى الشبرق
الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد عنه النحائص والنحائص جمع نحوص
وهي الحامل من الابل والاتان وعن ابن عباس رضي الله عنه يرفعه الضريع شيء في النار
يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال تعـ

في

ههنا
في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال
ليس لهم طعام الا من ضريع والظاهر ان احد الحصرين ينافي الاخر بناء على ان الضريع
غير الغسلين وان كلاهما ينافي قوله تعـ ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ويمكن
ان يقال ان النار دركات متفاوتة على حسب اختلاف المعاصي واهلها
فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه
الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم
واشار المص الى هذا الجواب بقوله ولعله طعام هؤلاء الخ ثم اشار الى جواب
ثان بقوله او المراد الخ يعني ان المقصود بهذه الاية حصر طعامهم المقيد المخصوص
بانه مما يكرهه الابل ولا يتناوله لمرارته وخباثته في الضريع وذلك لا ينافي
ان يكون لهم طعام من جنس آخر كالزقوم والغسلين روى ان كفار قريش
قالت الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فلا
يخلو اما ان يتعنتوا بذلك الكلام كذبا فرد الله تعالى قولهم وكذبهم بذلك
واما ان يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس
ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع **قوله** ذات بهجة وحسن
على انه فاعل من نعم الشيء بالضم نعومة اى صار ناعما لينا ويكون نعومة الوجوه
اى غضاضتها ونضارتها كناية عن تنعمها وطيب حالها او على ان ناعمة للنسب
بمعنى ذات النعمة مثل تامر ولابن ثم يراد بالنعمة لازمها وهو الحسن والبهجة فيكون
هذه الآية في المعنى نظير قوله تعـ تعرف في وجوههم نضرة النعيم او يراد بها
حقيقة النعمة فيكون ناعمة بمعنى متنعمة **قوله** رضيت بعملها اشارة الى ان المراد
بسعيها ما سعى فيه وهو عملها وان اللام في لسعيها متعلقة براضية اى
قد رضيت في الاخرة سعيها وهو عملها في الدنيا لما رات من العاقبة الحميدة
والتقدير راضية سعيها فلما تقدم المعمول ضعف العامل قليلا فجيء باللام
تقوية لعمله فهذه اللام مؤكدة لعمل الفعل وناصرة له على العمل ويجوز ان يكون
لام التعليل اى لاجل سعيها في طاعة الله تعـ راضية جزاءه وثوابه
علية المحل على ان يكون عالية من العلو في المكان فان الجنة درجات بعضها اعلى

من بعض قال عطا والدرجة مثل ما بين السماء والارض او من العلو في القدر
والشرف لتكامل ما فيها من النعيم قوله لا تسمع يا مخاطب على ان يكون المنوي
في لا تسمع ضمير انت والخطاب عام لكل من يصلح للخطاب كقوله تع واذا رأيت
ثم رأيت نعيما وقوله واذا رايتهم حسبتهم وقولك اذا انت اكرمت
الكريم ملكته قوله او الوجوه فيكون المنوي فيه ضمير هي والتاء لتانيث الوجوه
لا للخطاب قوله وبالتاء نافع لتانيث لفظ لاغية والياء لان التانيث غير حقيقي
او لان اللاغية بمعنى اللغو على انه مصدر كالعاقبة قوله او كلمة ذات لغو على ان
يكون لاغية بمعنى النسبة مثل تامر صفة لموصوف مؤنث وهو الكلمة او النفس
فاللاغية الحروف لا بمعنى النسبة قوله فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم وذلك
لان المجالس الشريفة في الدنيا يصان عن اللغو فكيف لا يصان عنها اشرف المجالس
في جوار رب العالمين مع ان اهلها انما نالوها بالجد والادب لا باللغو وسوء
الادب فلما نالوا حسن ثواب سعيهم وادبهم رضوانه فكان ذلك مقتضى
طباعهم السليمة قوله والتنكير للتعظيم ومن رفعة شانها انها تجري على وجه
الارض من غير اخدود يجري لهم حيث ارادوا واجراءها وماؤها اشد بياضا
من اللبن واحلى من العسل فمن شرب منه شربة لا يظما بعدها ابدا ويذهب من
قلبه الغل والغش والحسد والعداوة والبغضاء قوله رفيعة السمك اي عالية
في الهواء فان السمك هو الامتداد الآخذ من اسفل الشيء الى اعلاه فالمراد برفعة
سمكها شدة علوها في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها
جميع ما اعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك ورفعة قدر تلك السرر من حيث
اشتمالها على جميع جهات الحسن والكمال في ذواتها واوصافها قوله بالفتح والضم
فان فتح نون نمرقة وضمها لغتان والراء مضمومة فيهما قال الكلبي نمارق مصفوفة
اي وسائد موضوعة بعضها الى جنب بعض كالشيء الذي جعل صفا اينما
اراد ان يجلس المؤمن جلس على واحدة واستند الى الاخرى وعلى رأسه
وصفاء كأنهن الياقوت والمرجان قوله افلا ينظرون نظر اعتبار حتى يستدلوا
به على كمال قدرة صانع العالم وكمال علمه وحكمته ليثبت عندهم اقتداره

على

على البعث والجزاء فلا ينكرونها فانه تعالى حكم اولا بمجيء الغاشية وهي يوم القيمة
وحكم بان بعض اهلها اشقياء معذبون وبعضهم سعداء متنعمون
ومعلوم ان ذلك يتوقف على ان العالم له صانع حكيم قادر على جميع الممكنات
فلذلك اتبع امر المعاد بذكر ما يدل على الانكار على ترك النظر الى انواع المخلوقات
والحث على النظر والاعتبار ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه فان من نظر
الى هذه المخلوقات على هذا الاتقان والاحكام تيقن ان خالقها متصف بصفات
الكمال منزه عن سمات العجز والامكان ثم انه تعالى لما خلق الناس متمدنا يحتاج بعضهم
الى بعض في امور معاشه فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهماته بنفسه الا بان يجتمع
مع بني نوعه ويكون كل واحد منهم مشغولا بمهم آخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة
كل واحد منهم وذلك الاجتماع يستدعي ان يوضع بينهم قانون الشرع وتكليفهم
بالانقياد له بحيث يشتمل ذلك القانون على الوعد والوعيد حتى تكون اجتماعهم
على سنن العدل والاستقامة وذلك يستدعي البعث والقيمة وخلق الجنة
والنار فثبت ان النظر الى انواع المخلوقات يؤدي الى القول بصحة البعث والقيمة
قوله ناهضة بالحمل الباء للتعدية اي رافعة اياه ونهض اي قام وناء ينوء
نوءا اي نهض بجهد ومشقة وناء بالحمل اذا نهض به مثقلا والوقر بالكسر الحمل
ويجمع على اوقار كحمل واحمال يعني ان الحكمة في طول اعناقها اقتدارها للقيام بالاحمال
الثقيلة فانها اذا امالت عنقها الى جانب قدامها من الارض يتوجه الثقل الى
القدام فيسهل عليها رفع سافليها ثم اذا رفع عنقها واماله الى جانب الخلف
يسهل عليها رفع قدامها قوله وقيل المراد بها السحاب تشبيها للسحاب بالابل في
كثرة ما ينط به من حاجة الناس كالابل فلذلك اطلق اسم الابل المشبه به عليه
مجازا وقرينة المجاز ذكره في جنب ذكر السماء والجبال قوله الى عشر العشر
ما بين الوردين وهو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر كذا في الصحاح قوله وعن
الكسائي بالسين على الاصل هكذا في اكثر النسخ والصواب وعن هشام وهو ممن يروي
قراءة ابن عامر الشامي فانه قرأ بمسيطر بالسين وحمزة بخلاف عن خلاد بين
الصاد والزاي اي يخلط صوت الصاد بصوت الزاي بحيث تمتزجان فيتولد منهما

المحمول نسخ

حرف ليس بصاد ولا زاي والخلط المذكور اي خلط حرف بحرف احد معاني الاشمام
في عرف القراء والباقون بالصاد خالصة والكسائي منهم الجوهري سطر يسطر سطر
الكتب والمسيطر والمصيطر المسلط على الشيء ليشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب
عمله واصله من السطر لان الكتاب مسيطر والذي يفعله مسطر ومسيطر انتهى
والمعنى انك ما امرت الا بالانذار والتذكير فاما ان يكون مسلطا عليهم تحملهم على الايمان
جبرا وتدخله قلوبهم كرها فلا وقيل لست الان مسلطا عليهم تقاتلهم على الايمان
وكان هذا قبل الامر بالقتال ثم امر به فنسخت آية القتال قوله والاستثناء منقطع
فعلى هذا يكون من في من تولى شرطية والجزاء هو الاخبار بالتعذيب في الاخرة والمعنى
لست بمتول عليهم لكن من تولى منهم واعرض عن اجابتك وكفر بالله واياته فان الله
الولاية والقهر يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا علامة كون الاستثناء
منقطعا ان يحسن دخول ان في المستثنى كما في هذه الاية فانك تقول الا ان من
تولى وكفر فيعذبه الله واذا كان الاستثناء متصلا محضا لا يحسن ذلك نحو عندي
مائتان الا درهما فلا يدخل عليه ان قوله وقيل متصل على انه استثناء من الضمير
في عليهم اي لست عليهم بمسيطر الا على من تولى واقام على الكفر فانك مسلط عليه
بما يؤذن لك من قتله وسبيه واسره وبعد ما قتلتهم في الجهاد تعذبهم الله في الاخرة
العذاب الاكبر من القتل ولما استشعر ان يقال ان الايمان من اعمال القلب فالتسلط
على احد باكراهه على الايمان يكون بالجبر على القلب لان يقبل الايمان وذلك ليس في
وسع البشر اذ لا يستولي على القلب احد غير الله تعالى اجاب عنه بان الاستيلاء
على جهاد الكفار وقتلهم الذي هو من الاسباب المؤدية الى الايمان بمنزلة الاستيلاء
على الايمان قوله وكانه اوعدهم بالجهاد في الدنيا اشارة الى جواب ما يقال من ان السورة
مكية وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان ماذونا بالقتال الا بعد الهجرة فكيف يصح حمل الكلام
على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون المعنى انت متسلط على من تولى عن الايمان واقام
على الكفر منهم ومحصول الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد له عليه الصلوة والسلام باذنه
للقتال ووعيد الكفار المعاندين لا على طريق الاخبار بالتسلط في الحال قوله اي فذكر
الا من تولى واصر فاستحق العذاب الاكبر الظ ان من على هذا موصولة وان فيعذبه

عطف

على انه

عطف على كفر ومعلوم ان عذاب جهنم غير متعقب لكفرهم فلذلك حمل قوله فيعذبه
استحق العذاب الاكبر باصراره على الكفر وهذا المصر المعاند لما لم ينفعه التذكر صار بمنزلة
من لم يذكره عليه الصلوة والسلام فلذلك استثني من جملة من امر صلى الله تعالى عليه وسلم قوله
ويؤيد الاول وهو ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن الله هو المسيطر عليهم
يعذبهم وقوله من تولى من وضع الظ موضع الضمير للاشعار بسبب استحقاقهم لتعذيب
الله تعالى ووجه التأييد ظاهر وهو توافق المعنيين ح بخلاف ما اذا كان الاستثناء
متصلا على احد الوجهين فان قراءة الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام على انها حرف التنبيه
لا توافقه في المعنى ومن على هذه القراءة شرطية والجواب قوله فيعذبه الله بتقدير
فانه يعذبه الله ولا بد من هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل الذي بعد الفاء لقيل
فيعذبه بالجزم قوله وقرئ بالتشديد والجمهور على تخفيف ياء ايابهم على انه مصدر
كصيام وقيام من آب يؤوب اوبا واوبة وايابا اذا رجع كصام يصوم صوما
وصياما وقام قياما اصلهما صواما وقواما قلبت الواو ياء فيهما لانكسار ما قبلها
واعتلالها في الفعل ووجه قراءة التشديد بوجهين الاول انه مصدر على
وزن فيعال من ايب على وزن فيعل نحو حيقل حيقالا وبيطر بيطارا اصله
ايوابا لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء
وادغمت فصار ايابا والثاني انه مصدر على وزن فعال من اوب اوابا نحو كلم كلاما
واصله اوابا فقلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ديوان اصله
دوان فصار ايوابا ثم فعل ما مر قوله من اياب تارة ومن الاوب اخرى لمجرد التفنن
في العبارة لما مر ان الاوب والاياب كلاهما مصدر آب يؤوب اجوفا واويا قوله
وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة فانه يفيد معنى ان يقال ان ايابهم ليس الا
الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي
على النقير والقطمير سورة الفجر مكية بسم الله الرحمن الرحيم اقسم بالصبح
او فلقه الاول على ان يكون الفجر اسما بمعنى الصبح وهو اول وقت ظهور ضوء الشمس
في جانب المشرق والثاني على ان يكون مصدرا بمعنى انفجار الظلمة عن النهار في كل يوم
اي خروج الصبح بفلقه الظلام اي بشقه يقال فلقت الشيء فلقا شققته روي

الصادق
عن ابن عباس رضي الله عنه ان الفجر هو الصبح المعروف من كل يوم وقيل انفجار الصبح ر
او الكاذب اقسم سبحانه وتعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل فظهور الضوء وانتشار
الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل
لنشور الموتى وفيه عبرة عظيمة لمن تأمل فان الشيء انما يقسم به اذا كان فيه فائدة
دينية مثل كونه دليلا باهرا على التوحيد او على صحة البعث والجزاء او نحوهما
او فائدة دنياوية توجب البعث على الشكر او مجموعهما والفجر مشتمل على مجموع
تينك الفائدتين قوله او بصلوته بان يراد بالفجر ما وقع فيه مجازا مرسلا واقسم
بصلوة الفجر لانها صلوة في مفتتح النهار واول يجتمع ملائكة الليل وملائكة
النهار لاستماع ما فيها من القراءة كما قال تعالى ان قران الفجر كان مشهودا اي يشهد
ملائكة الليل والنهار لاستماع القراءة فيه قوله عشر ذي الحجة اقسم به لانها
ايام الاشتغال بنسك الحج واعماله والحج المبرور من افضل الاعمال وانه كفارة للذنوب
العمر وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل من الايام العشر ولما فسر الليالي
العشر بعشر ذي الحجة قيل المراد بالفجر فجر يوم معين وهو فجر عرفة او فجر يوم النحر
ثم قيل اقسم بفجر يوم عرفة لانه يوم شريف يتوجه فيه الحجاج الى جبل عرفات للوقفة
ويقفون فيه متوجهين فيه الى رب العزة متضرعين اليه فهو مظنة اجابة الدعوات
وفي الحديث الحج عرفة واقسم بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم ياتي الانسان فيه بالقربان
كانه يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عنه فدى نفسه بالقربان كما قال تعالى
وفديناه بذبح عظيم ويقع فيه الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى ان يوم
النحر يوم الحج الاكبر قوله او عشر رمضان عطف على عشر ذي الحجة اقسم الله تعالى
لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير من رمضان وكان
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله وكف
عن الجماع وامر اهله بالتهجد قوله وتنكيرها للتعظيم جواب ما يقال ما بالها منكرة
من بين ما اقسم به وتقريره انها ليال مخصوصة بفضائل عظيمة لا تحصل في
غيرها على ما اشرنا اليها فنكرها للدلالة على تلك الفضائل العظيمة قوله على ان المراد
بالعشر الايام لم يجعل الاضافة بيانية لان الاصل في الاضافة المغايرة بين المضاف

والمضاف

والمضاف اليه وهي انما توجد ان افسر العشر بالايام واما ان اجعلت الاضافة بيانية
وفسر العشر بالليالي فلا توجد بين الكلام في وجه ثابت العشر على تقدير ان يراد بها
الايام وهو مذكر قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام قوله والاشياء كلها شفعها ووترها
على ان يكون الشفع والوتر معا كناية عن جميع الاشياء من حيث ان شيئا ما من اجناس
الاشياء وانواعها واصنافها واشخاصها وجواهرها واعراضها لا يتصور كونه
خاليا عنهما فالقسم بهما قسم بجميع الاشياء بهذا الطريق وكذا اذا جعل الشفع كناية
عن جميع المخلوقات لانه تعالى خلق من كل شيء منها زوجين ذكرا وانثى ناطقا وصامتا
عالما وجاهلا قادرا وعاجزا حارا وباردا رطبا ويابسا فلكيا وعنصريا الى غير
ذلك وجعل الوتر كناية عن الله تعالى لانه فرد لا تعدد فيه وقال بعض المتكلمين
لا يجوز ان يقال الوتر هو الله عز وجل لانه تعالى لا يذكر مع شيء من المخلوقات على
هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز عن غيره وروي انه صلى الله تعالى عليه وسلم
سمع من يقول الله ورسوله فنهاه عنه فقال قل الله ثم رسوله قوله ومن فسرهما
بالعناصر والافلاك الى قوله موجبة للشكر جواب عما يقال من ان المفسرين
اكثروا القول في تفسير الشفع والوتر فان منهم من فسر الشفع بالعناصر الاربع
والوتر بالافلاك السبع ومنهم من فسر الشفع بالبروج الاثنى عشر والوتر
بالسيارات السبع ومنهم من فسر الوتر بما كان وترا من الصلوات كصلوة المغرب
والشفع بما كان شفعا منها ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام ذي الحجة
التي هي ايام الليالي والوتر بيوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روي عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه فسرهما بذلك ومنهم من فسرهما بغير ما ذكر مثل ان يفسر الشفع
باليومين بعد يوم النحر والوتر باليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال
حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على يومي النحر وعرفة لان يومي النحر وعرفة
دخلا في عشر ليال اذا فسر بعشر ذي الحجة فحمل الشفع والوتر عليهما يستلزم التكرار
في القسم بهما ولان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام التي بعد يوم النحر
فحمل لفظ الشفع والوتر عليها يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك وفيه بحث
لان دخول يومي النحر وعرفة في عشر ليال لا ينافي تخصيصهما بالذكر بلفظ الشفع

والوتر تنبيها على مزيد شرفهما على باقى الايام العشر مع ان حمل اللفظ عليهما روى
مرفوعا كما ذكره المصنف فالحمل عليهما اولى ومثل ان يفسر الشفع بادم وحوى
حيث شفع بزوجته والوتر بمريم او الشفع بالعيون الاثنى عشر التى فجرها الله
تعالى لموسى عليه الصلوة والسلام والوتر بالايات التسع التى اوتى موسى كما قال تع
ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات او الشفع بايام عاد والوتر بلياليهم كما قال تع
سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما او الشفع بالشهر الذى يتم ثلثين
يوما والوتر بالشهر الذى يتم بتسعة وعشرين يوما او الشفع بالاعضاء والوتر
بالقلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه او الشفع بالشفتين
والوتر باللسان قال الله تع ولسانا وشفتين او الشفع بالسجدتين والوتر
بالركوع او الشفع بابواب الجنة لانها ثمانية والوتر بابواب النار لانها سبعة
او الشفع بدرجات الجنة وهى ثمانية والوتر بدركات النار وهى سبعة او الشفع
بصفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة والحيوة
والموت والوتر بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم حيوة بلا موت علم
بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل او ان يفسر الشفع والوتر بنفس العدد لانه
اما شفع او وتر فكانه تع اقسم بالحساب الذى لا بد للخلق وهو بمنزلة الكتاب
والبيان الذى من الله تع به على العباد اذ بالحساب يعرف مواقيت العبادات
والايام والشهور وقال مقاتل الشفع هو الايام والليالى والوتر هو اليوم الذى
لا ليلة بعده وهو يوم القيمة وقيل الشفع كل نبى له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح
وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبى له اسم واحد مثل ادم ونوح وابرهيم
وهذا تفصيل اقوال المفسرين فى الشفع والوتر ولا اشعار للفظ الشفع والوتر
بتخصيص بعض هذه التفاسير وتعيينه ولفظ الشفع والوتر انما يدل على
معنى كلى متناول لهذه الانواع لا على خصوص شئ منها فاقوال المفسرين فى
تفسيرهما لا يخلو عن التخصيص بلا مخصص فان ثبت فى شئ منها خبر من الرسول
صلى الله تع عليه وسلم او اجماع من اهل التاويل بحكم بانه هو المراد وان لم يثبت
يجب ان يحمل اللفظ على الكل لان الالف واللام فيهما للاستغراق فلا اقل من ان

ل

لا يقطع فى حمل اللفظ على شئ منها بخصوصه بل يذكر كل واحد منها على طريقة الجواز والاحتمال
وتقرير الجواب ان من فسرهما بهذه الوجوه لم يدع انحصار مدلولهما فيما ذكره بل لعل
الحامل عليه انه افرد بالذكر من انواع مدلول الشفع والوتر ما راه اظهر دلالة على التوحيد
كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات او مدخلا فى الدين كالصلوات شفعها ووترها
او مناسبة لما قبلها كيومى النحر وعرفة او اكثر منفعة موجبة للشكر كالاعضاء والقلب
والشفتين واللسان وكالعناصر والافلاك والبروج والسيارات فان منافعها اكثر
من ان تحصى الا ترى الى منافع الفصول الاربعة فانها لا تعد ولا تحصى وان ثبت
من ان ربع تفسيرها ببعض هذه الوجوه فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص
مدلول اللفظ به بل انه وارد على طريق التمثيل بما رآه فى تخصيصه بالذكر فائدة
معتدا بها من الفوائد المذكورة فيجوز للمفسر ان يحمل اللفظ على بعض آخر من
محتملات اللفظ لفائدة اخرى وفى تيسير القراءة قرا حمزة والكسائى والوتر
بكسر الواو والباقون بفتحها مثل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة تميم قوله
والتقييد بذلك لما فى التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة
فان اصل الدلالة عليها يحصل بمجرد ذكر الليل من غير التعرض لانقضائه وزواله
بمجئ ضوء النهار وذلك لان سلخ ضوء النهار من الليل وادخال المخلوق تحت
لباس الظلام بغروب الشمس اية دالة على كمال القدرة وفيه ايضا نعمة جليلة للناس
حيث يستقرون بظلمة الليل ويستريحون بالنوم وبالتعريض بانقضاء
الليل وتعاقب النهار عليه تتقوى تلك الدلالة فان اية الليل اذا محت مع كونها
محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط اية النهار وشيوعها برهانا قاطعا على كمال
القدرة واحداث شامل لجميع الحيوانات فكانهم اعيد اليهم الحيوة بعد الموت
وتنبهوا بذلك لطلب الارزاق الممدة للحيوة الدنيوية التى يتوسل بها
الى السعادة الدارين فان قيل القسم بالليل اذا يسر يغنى عن القسم
بليال عشر قلنا المقسم به فى قوله والليل اذا يسر هو الليل باعتبار
سيره ومضيه وفى قوله وليال عشر هو الليالى بلا اعتبار مضيها بل باعتبار
خصوصية اخرى فلا يغنى احدهما عن الاخر قوله او يسرى فيه فيكون من قبيل اسناد الفعل

التقييد

الى زمانه مثل صام نهاره اى صام هو فيه وصلى المقام اى صلى هو فيه وقد بذلك على هذا التوجيه لان السير فى الليل حافظ للسائر عن حر الشمس فان السفر مع مقاساة حر النهار اشد على النفس وعن شر قطاع الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم فى الليل اكثريا وقيل المراد بالليل اذا يسرى فيه ليلة النحر فان الحاج يسرى فيها الى المزدلفة بعد الافاضة من عرفات والعامل فى اذا معنى القسم اى اقسم به اذا يسرى فيه او اذا سار وذهب وانقضى كما قال تعالى والليل اذ ادبر قوله وحذف الياء الخ ههنا ثلث قراآت الاولى حذف الياء وقفا ووصلا والثانى حذفها وقفا لا وصلا والثالث عدم حذفها فى الحالين وجه الحذف مطلقا التخفيف ومراعاة الفواصل مع الاكتفاء عنها بدلالة كسرة الراء عليها ووجه الاثبات مطلقا ان الياء لام الفعل ولام الفعل لا تحذف فى الفعل فى الوقف فضلا عن الوصل تقول هو يقضى وانا اقضى وانما يحذف من الاسماء نحو قاض ورام وغاز ووجه الحذف فى الوقف مراعاة الفواصل دون الوصل لانه لام الفعل وهو لا يحذف فى الوصل فان قيل لم اختير حذفها فى الوقف لمراعاة الفواصل وقد تقرر ان لام الفعل لا تحذف فى الوقف من الفعل قلنا الفواصل فى موضع الوقف والوقف تتغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها فتغيير هذه الحروف الشبيهة بحروف الزيادة بالحذف اولى قوله وقرئ يسر بالتنوين فان تنوين الترنم يلحق القوافى فى الاسم والفعل والحرف بدلا عن حرف الاطلاق اى عن حروف المد واللين لترك الترنم لان الالف والواو والياء فى القوافى يصلح للترنم بما فيها من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم لخلو التنوين من المد فان قيل ما فائدة قوله تعالى هل فى ذلك قسم لذى حجر بعد ان اقسم بالاشياء المذكورة قلنا نعم وهى زيادة التاكيد والتحقيق لمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب وعقل يعلم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب كثيرة ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه وقيل هذه الآية تدل على ان المراد

الافشا

انا انما لغة

الاقسام برب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان هذه مبالغة فى القسم ومعلوم فى القسم لا يحصل الا بان يقسم بالله رب العالمين قوله سمى به لانه يحجر عما لا ينبغى والحجر بالفتح المنع من الشئ يقال حجر عليه القاضى يحجر حجرا اذا منعه من التصرف من ماله قوله والمقسم عليه محذوف اعلم ان فى جواب هذا القسم قولين الاول انه هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بينهما اعتراض والثانى انه محذوف وهو لنعذبن الكافرين يدل عليه قوله تعالى الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب واختار المص هذا القول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل فى التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا هو ذلك قوله تعالى الم تر بمعنى الم تعلم لا من رؤية البصر وهو ظاهر وانما عبر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم كانت منقولة بالتواتر وهو يفيد العلم الضرورى الجارى مجرى الرؤية فى الجلاء والخطاب فيه وان كان فى الظاهر للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم عام لكل من علم ذلك ليكون زجرا للكفار عن مثل ما اداهم الى الهلاك وحثا للمؤمنين على الثبات على الايمان قوله يعنى اولاد عاد يريد ان لفظ عاد هنا اسم للقبيلة المنتسبة الى عاد بن عوص كما يقال لبنى هاشم هاشم ولبنى تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتاخرين عاد الاخيرة وارم اسم لجد عاد وفى المراد منه فى هذه الآية اقوال احدها ان المراد به المتقدمون من قبيلة عاد فانهم كما يسمون بعاد الاولى فكذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثانى ان ارم اسم لبلدتهم التى كانوا يسكنون فيها ثم قيل تلك المدينة هى الاسكندرية وقيل هى دمشق وقيل عليهما ان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهى بلاد الرمال والاحقاف كما قال تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور وارم سواء كانت قبيلة او ارضا لا ينصرف للتعريف والتانيث فان جعلناه اسم قبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد ايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم

حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما فى قوله تعالى واسال القرية قوله هذا اى
كون ارم عطف بيان لعاد بان يكونا اسمين للاوائل من قبيلة عاد وهو الذى
اشار اليه المص وقيل سمى اوائلهم الخ فاولاد عاد اى المتقدمون منهم كما سموا
باسم ابيهم عاد سموا ايضا باسم جدهم ارم فلذلك صح ان يكون ارم
عطف بيان لعاد وهم عاد الاولى من غير تقدير مضاف وهو السبط واما
اذا كان ارم علما اصل وضعه وهو كونه اسما لجد قبيلة عاد فانما يكون عطف
بيان لعاد بتقدير السبط قوله ذات البناء الرفيع او القدود الطوال او الرفعة
والثبات كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة يصلح ان يكون وصفا لارم وهو اسم
قبيلة اما وصفه بذات البناء الرفيع فانهم اصحاب المدينة وهى بناء رفيع قيل انهم
كانوا ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون
فوقها القصور وكانت قصورهم ترى من ارض بعيدة قال تعالى فى وصفهم
اتبنون بكل ريع آية تعبثون اى علامة وبناء رفيعا واما وصفه بذات القدود
الطوال فلما اشتهر من انه كان قد احدهم اثنى عشر ذراعا واكثر من ذلك
وفى تفسير الكواشى قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم
ياخذ الصخرة العظيمة فيقلبها على الحى فيهلكهم واما وصفه بالرفعة والثبات
فلرفعة قعودهم وثبات اعمارهم وسعة ارزاقهم وقوة اجسادهم
واما على تقدير كون ارم اسم بلدة فالصالح لان يكون وصفا له هو ذات البناء
الرفيع قيل ان مدينتهم كانت ذات اساطين اى ذات ابنية مرفوعة على
الاسطوانة ويصح وصفه ايضا بالرفعة والثبات لا بذات القدود الطويلة
قوله فلما تمت قال الامام تمت فى ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة
وبنى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد
والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل
مملكته فلما كان على مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء
فهلكوا جميعا ولم يدخل ارم لا هو ولا احد ممن كان معه ولم يقدر عليها احد
حتى الآن غير ابن قلابة والقصة مستوفاة فى التيسير الى ان قال وعن عبد الله بن

قلابة انه خرج فى طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره
معاوية رضى الله عنه فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب الاحبار فساله
فقال هى ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين فى زمانك احمر اشقر
قصير على حاجبيه خال وعلى عنقه خال يخرج فى طلب ابل له ثم التفت فابصر
ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل انتهى كلامه وفى قوله بعث عليهم صيحة
من السماء فهلكوا بحث لان قوم عاد هلكوا بالريح وقوم صالح هلكوا بالصيحة
لقوله تعالى فى سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا
بريح صرصر عاتية الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا
رسول ربهم فاخذناهم اخذة رابية اى زائدة فى الشدة كزيادة اعمالهم
فى القبح بين الله تعالى فى تلك السورة ما اجمله فى هذه السورة بقوله فصب
عليهم ربك سوط عذاب حيث لم يبين كيفية ما صب عليهم من العذاب
اللهم الا ان يراد بالصيحة ههنا الريح الشديد المصوت قوله والضمير لها سواء
جعلت اسم القبيلة او البلدة فالمعنى على الاول لم يخلق مثل هذا القوم فى البلاد
فى عظم الجثة وطول القامة وشدة القوة كما مر من ان طول الرجل منهم
يكون اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم
والمعنى على الثانى لم يخلق مثل مدينة شداد فى جميع بلاد الدنيا وقيل ضمير
مثلها راجع الى العماد اى لم يخلق مثل تلك الاساطين فى البلاد ولم يلتفت المص اليه
لان السوق يقتضى وصف ارم بتلك الصفات ومدحها وتفخيم شانها لا تعظيم
اساطينها والمقصود من ذكر هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى لما بين انه اهلكهم
بما كفروا وكذبوا الرسل مع اختصاصهم بما لهم من وجوه القوة والشدة
فكانه قال ايها الكفرة لا تكونوا خائفين من مثل ما نزل بهم اذا اقمتم على
كفركم مع كونكم اضعف منهم من كل وجه اولى واحرى قوله قطعوه
فان معنى الجوب القطع يقال جبت البلاد اجوبها جوبا وزاد الفراء جبت
البلاد اجيبها جيبا اذا جلت فيها وقطعتها قيل اول من نحت الجبال والصخور
والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة قوله او التعذيب بالاوتاد

كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان فرعون انما سمي ذا الاوتاد لان امراة خازنه
حزبيل كانت ماشطة بنت فرعون وكان حزبيل مؤمنا يكتم ايمانه مائة سنة
وكذا امراته فبينما هي ذات يوم تمشط راس بنت فرعون اذ سقط المشط
من يدها فقالت تعس من كفر بالله عز وجل فقالت بنت فرعون وهل لك
اله غير ابي فقالت الهي واله ابيك واله السموات والارض واحد لا شريك له فقامت
فدخلت على ابيها وهي تبكي فقال ما يبكيك قالت الماشطة امراة خازنك تزعم
ان الهك والهنا واله السموات والارض واحد لا شريك له فارسل اليها فسالها عن ذلك
فقالت نعم فقال لها ويحك اكفري بالهك واقري باني الهك قالت لا افعل فمدها
بين اربعة اوتاد ثم ارسل عليها الحيات والعقارب وقال لها اكفري بالله عز وجل
والا عذبتك بهذا العذاب شهرين فقالت لو عذبتني سبعين شهرا ما كفرت
بالله وكانت لها ابنتان فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على فيها وقال لها اكفري
بالهك والا ذبحت الصغرى على فيك وكانت رضيعا فقالت لو ذبحت
من على الارض على فيّ ما كفرت بالله تعالى فاتى بابنتها الصغرى فلما اضجعت على
صدرها واراد واذبحها جزعت المراة فاطلق الله تعالى لسان ابنتها وهي من
الاربعة الذين تكلموا اطفالا وقالت يا اماه لا تجزعي فان الله تعالى قد بنى لك بيتا
في الجنة اصبري فانك تفضين الى رحمة الله تعالى وكرامته فذبحت فلم تلبث
ان ماتت فاسكنها الله الجنة وكان فرعون قد تزوج امراة من اجمل نساء بني
اسرائيل يقال لها آسية بنت مزاحم فرات ما صنع فرعون بالماشطة فقالت
في نفسها كيف يسعني ان اصبر على ما يفعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر
فبينا هي تؤامر نفسها اذ دخل عليها فرعون فجلس قريبا منها فقالت يا فرعون
انت شر الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة فقتلتها قال فلعل بك الجنون الذي
كان بها قالت ما بي من جنون وانما المجنون من يكفر بالله الذي له ملك السموات
والارض وما بينهما وحده لا شريك له وهو على كل شيء قدير فمدها بين اربعة
اوتاد يعذبها ففتح الله لها بابا الى الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند
ذلك قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض الله

تعالى

تعالى روحها واسكنها الجنة قوله صفة للمذكورين فيكون مجرور المحل لكون بعض
المذكورين قبله مجرورا بالباء وبعضه معطوفا عليه وتقديمه هذا الوجه
يدل على انه المختار عنده من حيث ان الوجه الثاني يحتاج الى حذف العامل
وهو اعني والوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتدا فما اختاره المص احسن بحسب
اللفظ واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم بتقدير اعني لكونه
صريحا في الذم والمقام مقام الذم فهو احسن نظرا الى المعنى قوله تعالى فاكثروا
فيها الفساد بيان لوجه طغيانهم في البلاد فان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح
يتناول جميع اقسام البر فكذلك الفساد يتناول جميع اقسام الاثم من الكفر والظلم
فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد متجاوز عن الذي حد له
قوله ما خلط لهم من انواع العذاب فسر سوط العذاب بانواع العذاب الملتف
بعضها ببعض التفاف طاقات السوط الذي يضرب به وجعل العذاب بمعنى
المعذب به وجعل اضافة السوط اليه بمعنى من ويحتمل ان يكون العذاب
بمعنى التعذيب والاضافة بمعنى اللام والمعنى صببنا عليهم الانواع الملتفة مما
يعذب به للتعذيب فان قيل قوله تعالى في سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية
واما عاد فاهلكوا بريح صرصر اي شديد الصوت او البرد عاتية اي شديدة العصف
وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم
اخذة رابية اي زائدة في الشدة كزيادة اعمالهم في القبح يدل على انه تعالى صب
على كل واحد منهم نوعا من العذاب لا الانواع المخلوطة المشبهة بالسوط ولذلك
قيل في تفسير سوط عذاب لونا من العذاب صبه عليهم قلنا المذكور في
تلك السورة صريح في ان ما عذب به كل واحد منهم يغاير لما اهلك الاخرون
بنوع خصوصية فيه وذلك لا ينافي ان يكون ما نزل على كل واحد منهم
مشتملا على الانواع مما عذب به واقله ان يختلط ما ذكر في تلك السورة
من نحو الطاغية وريح صرصر والاخذة الرابية بالعذاب الروحاني من التحسر
على عدم الاطاعة والهموم والاحزان فان قيل اليس ان قوله تعالى ولو يواخذ الله
الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي تاخير العذاب الى الاخرة فكيف

الجمع بين هاتين الايتين قلنا انه يقتضي تاخير تمام الجزاء الى الاخرة وذلك لا ينافي
ان يعجل شيء من ذلك في الدنيا فان الواقع في الدنيا شيء من الجزاء ومقدمة
من مقدماته قوله الجلد المصفور اي المنسوج المفتول قوله يترقب فيه الرصد
وهو بفتحتين جمع راصد كالحرس جمع حارس ويكون مصدرا ايضا كالرصد بالسكون
يقال رصده يرصده رصدا او رصدا بمعنى رقبه يرقبه رقوبا ورقبة والرصد
الترقب وصيغة مفعال قد يكون اسم مكان كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل
والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وقد يكون للمبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان
لمن يكثر منه هذه الافعال وههنا يتعين الاول للباء الدالة على الظرفية اي انه
لبالمكان الذي يترقب فيه السابلة وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال
بالمرصاد قوله تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب الظاهر ان الباء في بالعقاب للتعدية
والمعنى تمثيل لاعداده العقاب للعصاة وجعله العقاب رصدا لهم الجوهري
عن الاصمعي رصدته ارصده ترقبته وارصدت له اعددت له والكسائي مثله
انتهى وههنا ما عدى الارصاد بنفسه حيث قال لارصاده العصاة بنصب
العصاة وعدى الى العقاب بالباء والحاصل ان قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد استعارة
تمثيلية شبه حاله تعالى في كونه حفيظا لاعمال العباد مجازيا عليها على النقير
والقطمير ولا محيد للعباد عنه ان لا يكون مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق
السابلة يترصدهم ليظفر بالجاني او لاخذ المكس او نحو ذلك ولا مخلص لهم
عن العبور الى ذلك ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك عن الكلبي انه قال لا يفوته
شيء من اعمال العباد كما لا يفوت من بالمرصاد شيء وفي الكبير من المفسرين
من يخص هذه الاية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج
يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل
الظلم والمعصية وقول المص لارصاده العصاة على انه اختار قول الضحاك
وقال الحسن يرصد اعمال بني آدم وقال الفراء اليه المصير فالاية على هذين
الوجهين تعم المومنين والكافرين قوله فاما الانسان متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد
يعني ان كلمة اما المصدرة بالفاء انما تقع بين الكلامين ليربط احدهما بالاخر وتؤذن

بالبون

جب
موقف

بالبون البعيد بين الامرين المتنافيين والكلام الثاني لما آذن بانه تعالى اعد لعباده
دار جزاء يعاقب فيها العصاة المتبعين للشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب
من اطاعه وعمل الصالحات كان محصوله انه تعالى لبالمرصاد في الاخرة ولا يطلب من
عباده الا ما يسعدهم فيها ولا عندهم الا عما يرديهم فيها فاما الانسان فانه لا يهمه
الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد
هذه الراحة يقول ربي اهانني فيرى الكرامة في وجود هذه الراحة والهوان
والذل في عدمها ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الاخرة هم غافلون قوله فلا يريد الا السعي لها الظاهر ان المراد بالارادة
الطلب والامر لا يطلب من عباده الا الطاعة لان حقيقة الارادة متعلقة
بجميع الكائنات خيرها وشرها ولا يامر الا بما هو خير ورشد قوله اختبره
بالغنى واليسر يعني انه سمى كل واحد من بسط الرزق وتقديره ابتلاء لانه
اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد
اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة قوله وهو خبر المبتدا الى قوله
ليتوازن قسيما جواب لما يقال ان اما التفصيلية لا بد ان يقع بعدها جملتان
او اكثر على حسب ما قصد تفصيله يصدر كل واحد منها بكلمة اما ويكون قسيمة
لصاحبتها ولا بد ان يكون تلك الجملة متوازنة متعادلة بحيث اذا كان الواقع بعد
اما في الفقرة الاولى اسما كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو قولك اما الكافر
فكفور واما المومن فشكور وان كان شرطا او ظرفا فشرط او ظرف مثل قولك
اما اذا احسنت الى زيد فهو محسن اليك واما اذا اساءت اليه فهو مسيء اليك
وفي الاية قد وقع بعد الاولى اسم وبعد الثانية ظرف فلا توازن بينهما وحصول
الجواب ان المبتدا مقدر بعد اما الثانية ليتوازن الفقرتان وذكره في الاول
دليل على ان المقصود بالتفصيل هو المحكوم عليه لا الظرف فوجب ان يقدر
في الثاني ايضا ليصح التفصيل فيكون قوله فيقول ربي اهانن خبرا لذلك المقدر
كالاول والتقدير واما الانسان اذا ما ابتلاه بالفقر والتقتير فكانه قيل واما الانسان
فقائل ربي اهانن وقت ابتلائه بالفقر وبذلك يحصل التقابل والتوازن بين القسمين

خبر المبتدأ

جعل قوله فيقول خبر المبتدأ الثلاثي توهم انه جواب اذا و اذا امع جوابها
فانه يبقى جواب اما بلا فاء **قوله** لقصور نظره تنبيه على ان حكاية قوليه ذم له
وتجهيل حيث حكم بان التوسعة في الدنيا تفضيل له واكرام والتقتير اهانة و
اشقاء مطلقا مع ان التوسعة قد يكون سببا لقصد الاعداء بالقتل والنهب
والوقوع في انواع العذاب والتقتير يكون سببا للسلامة عنها وايضا توسعة الدنيا
سبب لالف النفس وكثرة اشتغالها بها وممارستها معها وذلك سبب لتاكد
حب الدنيا وحب الدنيا سبب لصعوبة الانقطاع عنها وللاستغراق في ذمها ومن
استغرق فيها ينغلق عليها ابواب عبودية الله تعالى فيكون راحة الدنيا وتوسعتها
سببا للحرمان عن النعيم الدائم والراحة الباقية بخلاف اهل التقتير فانه ييسر
له الاشتغال بعبودية الله تعالى لارتفاع ما يمنع عنه في حقه ومن كان لله كان الله له
فيحصل له كرامة الدارين وايضا من كانت محبته للدنيا اشد كان تألمه بمفارقتها
عند الموت اتم واكثر فيكون التوسعة اذن سببا للالم الشديد بعد الموت فكيف
يكون تفضيلا واكراما فثبت ان كل واحد من ذينك القولين جهل وخطاء سواء
اعترف قائلهما بالبعث والجزاء روحانيا كان او جسمانيا او لم يعترف اما القول
بان التوسعة اكرام من المعترف فلان التوسعة كما يؤدي الى قصد الاعداء في الدنيا
يؤدي ايضا الى الانهماك في حب الدنيا وهو سبب للاستغراق فيها وللتألم الشديد
بمفارقتها واما جهل من قال بان التوسعة اكرام وهو ممن ينكر البعث فللوجه الاول
وهو ان التوسعة قد يكون سببا للالم الشديد في الدنيا بقصد الاعداء واما جهل
من قال بان التقتير اهانة وهو معترف بالبعث فلان في التقتير خلاصا عن قصد
الاعداء في الدنيا وقد ذكر في بيان كون القولين جهلا وخطاء وجوه اخرى منها
ان سعادة الدنيا وراحتها مع شقاوة الاخرة وعذابها ليست بسعادة وان عناء
الدنيا وضيقها مع سعادة الاخرة وسعتها ليست بعناء وضيق فلا ينبغي ان يقال
ان الاول اكرام والثاني اهانة **قوله** مع ان قوله الاول مطابق لقوله تعالى اكرمه متعلق
بقوله ذمه على قوليه اي ولاجل ان التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين والتوسعة
قد يفضي الى قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا ذمه على كل واحد من قوليه مع

ان

ومن كان لله كان الله له

المفترى من ذاته

ان قوله الاول وهو قوله ربي اكرمن قول صادق مطابق لما حكى الله تعالى من ذاته
انه اكرمه وانما الجهل الصريح والاعتقاد الفاسد هو ظن ان قلة الدنيا وتقتيرها
اهانة الا ان كلا قوليه لما نشأ عن قصوره نظره واعتقاده ان الكرامة والهوان
انما يكون بوجود الدنيا وعدمها ذمه على كلا قوليه وردعه عنه اي كلا واحد منهما
قوله ولم يقل فاهانه وقدر عليه عطف على قوله ذمه اي ولاجل ان التقتير
قد يؤدي الى كرامة الدارين لم يقل فاهانه فانه كيف يصح ان يحكى الله تعالى من نفسه
انه اهانه بالتقتير مع ان التقتير قد يؤدي اليها وهو متضمن لجواب ما يقال
من انه تعالى لما قال في القسم الاول فاكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول في القسم
الثاني فاهانه فقدر عليه لكنه لم يقل كذلك فما وجهه واجاب عنه بوجهين
الاول ان التقتير ليس باهانة بل قد يؤدي الى كرامة الدارين والثاني ان التوسعة
تفضل فيكون قوله اكرمه صادقا بخلاف التقتير فانه ترك التفضل فلا يكون
اهانة فانه اذا اهدى احد اليك هدية قلت اكرمني فلان بالهدية وان لم يهد
اليك شيئا لا تقول اهانني **قوله** وقرأ ابن عامر فقدّر بالتشديد بمعنى ضيق عليه
بان جعله على مقدار البلغة والمخفف بمعنى قتر والتقتير التضييق في النفقة
حكى الامام عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال معنى قوله تعالى كلا اي لم ابتله بالغنا لكرامته
علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء
والقدر والمشية والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة
فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر
على المؤمن لا لهوانه **قوله** اي بل فعلهم اسوء من قولهم اشارة الى ان بل في هذا الموضع
لترك الاول والاخذ فيما هو اهم وعبر عن التروك والافعال بقوله بل فعلهم
اسوء تغليبا للافعال على التروك ووجه القراءة بتاء الخطاب بتقدير قل
اي قل لهم يا محمد كذا وكذا والنكتة في تقدير قل هي الاشارة الى انهم غير لايقين
بخطاب الله تعالى ويجوز ان يكون من قبيل الالتفات للمبالغة في الذم فان الذم على وجههم
ابلغ من الذم على الغيبة ووجه القراءة بالياء في قوله بل لا يكرمون ولا يحضون
على طعام المسكين ويأكلون التراث اكلا لما ويحبون المال حبا جما اسناد هذه الافعال

الى ضمير الانسان المتقدم ذكره وجمع الضمير الراجع اليه مع انه فرد فى قوله اذا ما ابتليه (ربه)
فاكرمه ونعمه فيقول من حيث ان الانسان مفرد لفظا وجمع معنى لان المراد به الجنس
فبالنظر الى الاول ارجع اليه ضمير المفرد وبالنظر الى الثانى ارجع اليه ضمير الجمع وترك
احسان اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه اشار بقوله بل لا يكرمون اليتيم
والثانى دفعه عن حقه الثابت له فى الميراث واكل ماله ظلما واليه اشار بقوله
تاكلون التراث اكلا لما اذا فسر بذا لم اى جمع بين الحلال والحرام فانهم لا يورثون
النساء والصبيان وتاكلون انصباءهم ومن لا يحض غيره على طعام المسكين
فان لا يطعمه بنفسه اولى قال المعنى الكان يقال ولا تطعمون مسكينا ولا تامرون
باطعامه ومن قرأ ولا تحاضون اراد ولا يتحاضون بتائين فحذف تاء
تتفاعلون كراهة اجتماعهما والمعنى لا يحث بعضكم بعضا على الطعام (طعام)
جنس المسكين فحذف المضاف وهو اطعام واقيم المضاف اليه مقامه (وقلبت)
واو وراث تاء لانضمامها او لا كما فى تخمة وتجاه قوله ذا لم اى جمع اشارة الى
ان معنى اللم فى اللغة الجمع يقال كتيبة ملمومة اى مجتمعة مضموم بعضها الى بعض
وانه مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اى اكلا لاما اى جامعا بمعنى ذا
جمع مثل تام ولابن ثم ان الجمع يقتضى شيئين فصاعدا والمراد بهما فى الآية الحلال
والحرام قال الحسن اى ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم ويجمعون
نصيب غيرهم الى نصيب انفسهم وايضا المال الذى يبقى من الميت
بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه مشتبه فالوارث يلم الكل فى الاكل اى
يضم البعض الى البعض وياخذ الكل فياكله وعلى التقديرين اكل الوارث
اكل ذو جمع بين الحلال والحرام والجم الكثير يقال جم الشئ يجم جموما والمقصود
ذمهم ببيان ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن امر الاخرة
قوله ردع لهم عن ذلك اى الذى ذكر من الافعال والتروك قوله وانكار اى
لا ينبغى ان يكون الامر كذلك فى الحرص على الدنيا وقصر الهمة على تحصيلها وجمعها
من حيث تهيأ من حل وحرام وترك المواساة منها وتوهم ان لا حساب ولا جزاء (بيان من حل)
فان عاقبة ذلك الحسرة والندامة على ايثار الحيوة الدنيا على الحيوة الابدية

قوله

قوله وما بعده وهو قوله اذا دكت الارض الى قوله يا ايتها النفس المطمئنة
وعيد على ما صدر عنه من قوله وافعاله وتروكه بانه اذا جاء يوم موصوف
بصفات ثلث فانه يحصل له الندامة على ما صدر عنه ويتمنى ان لو كان
افنى عمره فى التقرب الى الله تعالى بالاعمال الصالحة والمواساة بالمال الجوهرى
الدك الدق وقد دككت الشئ ادكه دكا اذا ضربته وكسرته حتى سويته
بالارض انتهى وقال الخليل الدك كسر الحائط والجبل وقال المبرد الدك
حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش فى ظهره وناقة دكاء
اذا كانت كذلك فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شئ على وجه الارض
من جبل او شجر او تل او بناء وذلك حين زلزلت الارض فلم يبق على ظهرها
شئ مرتفع بل ينخفض جميع ما عليها او يصير هباء منبثا وعلى قول المبرد
معناه انها استوت فى الانفراش فذهب دورها وقصورها وساير ما عليها
من الابنية والجبال والتلال والاشجار حتى صارت كالصخرة الملساء وهذا
معنى قول ابن عباس رضى الله عنه تمد الارض يوم القيمة وهذا الدك متاخر عن
الزلزلة لان انكسار الجبال والتلال وانهدام الابنية والاشجار على قول الخليل
والاستواء فى الانفراش على قول المبرد انما يكون اذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة
وحركت تحريكا بعد تحريك حتى تنخفض ما ارتفع عليها من الجبال ونحوها
وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا قوله
اى ظهرت ايات قدرته واثار قهره لما ثبت بالدليل العقلى ان الحركة
على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يمتنع ان يكون
ازليا امتنع حمل قوله تعالى وجاء ربك على معناه الحقيقى فلذلك فسره بما هو
معنى مجازى له بان جعل جاء بمعنى ظهر وقدر المضاف والمضاف اليه مثل حاله
تعالى فى ظهور اثار قدرته واثار قهره وسلطانه بحال السلطان اذا حضر
بنفسه فانه يظهر من اثار هيبته وسياسته ما لا يظهر بحضور وزرائه
وساير خواصه وعساكره باسرهم فاستعمل فى الحال الاولى ما استعمل
فى الثانية وذكر الامام فى تاويل الآية وجوها آخر منها ان التقدير

ثل

وجاء امر ربک بالمحاسبة والمجازاة بواسطة الملک ومنها جاء جلا
ايات ربک فان يوم القيمة يظهر فيها عظائم الايات وجلائلها فجعل مجيئها
له تفخيما لشان تلک الايات ومنها ان وجاء ربک بمعنى ظهر ربک لان
معرفته تعالى تصير ضرورية فى ذلک اليوم فصار هذه المعرفة كظهوره
وتجليه للخلق فقيل وجاء ربک اى زالت الشبهة وارتفعت الشكوک
قوله تع والملک صفا صفا والظاهر ان الملک اعم من ملائكة السموات وتعريفه
للاستغراق وصفا صفا حال من الملک اى مصطفين يصطفون يوم
القيمة صفوفا بحسب منازلهم ومراتبهم اصطفاف اهل الدنيا فى
الصلوة وقيل هو ملائكة السموات السبع فاذا انزل اهل كل سماء يوم القيمة
كانوا صفوفا محيطين بالارض ومن فيها من الجن والانس فيكون سبعة
صفوف اهل كل سماء صف على حدة قوله يجرونها تمام الحديث انهم يجرونها
حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع
قال الامام قال الاصوليون معلوم انها لا تنفک عن مكانها فالمراد وبرزت
واظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها انتهى والى هذا المعنى
اشار المص بقوله وبرزت الجحيم فان قيل ما ذكر فى الحديث من قوله يجرونها
يدل على انفكاكها عن مكانها قلنا هنا ايضا تجوز والمراد انهم يباشرون
اسباب ظهورها قوله لئلا يناقض ما قبله علة لتقدير المضاف فانه لو لم
يقدر لكان بين قوله يتذكر وقوله انى له الذكرى تناقض حيث اثبت له الذكر
اولا ونفى ذلک عنه اخرا وبتقدير المنفعة ارتفع التناقض قوله اى يتذكر معاصيه
اى يتذكر ان ما هو عليه فى الدنيا من ايثار حظوظ الدنيا على راحة الاخرة وترک
النظر فى ايات الله التى تهديه الى سبيل السعادة كان ضلالا ومعصية على ان
يكون المعاصى جمع المعصية بمعنى العصيان لا بمعنى ما به يعصى وان تذكرها معرفة
انها ضلال وعصيان وهذه المعرفة يستلزم الندم عليها قوله او يتعظ اى
يقبل التذكير والارشاد الذى سمع الله فى الدنيا ولم يتعظ به ولم يقبله فى
الدنيا فيتعظ به فى الاخرة فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا وهذا

التوبة
حصلت

الاتعاظ يستلزم الندم على تقصيراته ايضا واذا حصل الندم فقد
ثم انه تع لما نفى كون هذه الذكرى والتوبة نافعة له بقوله وانى له الذكرى
علمنا انه لا يجب قبول التوبة كما ذهب اليه المعتزلة قوله اى لحيوتى هذه
يعنى ان الحيوة الاخروية التى هى دائمة غير منقطعة اى يتذكر هذا الانسان
يومئذ متمنيا وقائلا يا قوم ليتنى قدمت وقت حيوتى فى الدنيا لحيوتى
هذه وانما قال لحيوتى ولم يقل لهذه الحيوة اشعارا بان الحيوة كانها
ليست الا الحيوة فى الاخرة كما قال تعالى وان الدار الاخرة لهى الحيوان اى
لهى الحيوة قوله او وقت حيوتى فى الدنيا على ان يكون اللام فى لحيوتى بمعنى
فى كما فى قوله تع جامع الناس ليوم قوله اعمالا صالحة اشارة الى ان مفعول
قدمت محذوف قوله بقول يجوز ان يكون القسم فى موضع الحال اى يتذكر
قائلا وان يكون عطف بيان لقوله يتذكر فان قيل قوله تع فان له جهنم
لا يموت فيها ولا يحيى وقوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى يدلان على ان الكفرة لا حيوة
لهم فى الاخرة فكيف يصح حمل هذه الحيوة على الحيوة فى الاخرة مع ان الاية فى
حق الكفرة قلنا معنى الاية يا ليتنى قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حيوتى
فى الاخرة فلا اشكال على ان الحيوة المنفية فى الاية المذكورة ليست
اصل الحيوة بل الحيوة النافعة على معنى ان اهل النار فى الاخرة كانه لا حيوة
لهم قوله وليس فى هذا التمنى دلالة على استقلال العبد بفعله جواب
عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على استقلال العبد فى افعاله وانها
معلقة بقصدهم وارادتهم فقط بحيث لا مدخل فيها لقدرة الله تع
وارادته وانما المستند الى قدرة الله وارادته عندهم هو نفس قدرة
العبد لا الفعل المترتب عليها وعلى انهم ما كانوا محجورين عن الطاعات
مجبرين على المعاصى كما ذهب اليه بعض اهل الهواء والبدع والا فلا
معنى للتمنى والتحسر وتقرير الجواب ان المحجور عن الشئ قد يتمنى ان كان
متمكنا منه بان يقول يا ليتنى كنت متمكنا منه فافعله فانال حظه فاذا
صح ذلک من المحجور فلان يصح ممن لا يستقل فى افعاله اولى فانه يصح منه ان يقول

الاخرة الحيوة

باليتني كنت مستعملا في اثبات الاعمال الصالحة فاثبت بها في الدنيا لهذه
قال الامام في استدلال المعتزلة وجوابه ان فعلهم ان كان معلقا بقصدهم
فقصدهم ان كان معلقا بقصد اخر لزم منه التسلسل وان كان معلقا
بقصد الله تعالى وقد بطل الاعتزال انتهى كلامه وفيه بحث لان القول باسناد
قصد العبد وارادته الى اراده الله تعالى لا ينافي مذهب اهل الاعتزال كما
اشرنا اليه في تقرير استدلالهم فان القدره والاراده ليست من الافعال
الاختيارية للعبد عندهم لكنها اذا خلقها الله تعالى في العبد كانت
هي كافية مستقلة في افعاله الاختيارية واستقلال العبد في تلك الافعال
لا يستلزم استقلاله في القدره عليها فان التمكين والاقتدار ليس الا من الله
تعالى بالاتفاق فعلى هذا لا يكون القول بكون قصد العبد معلقا بقصد الله تعالى
مبطلا للاعتزال ص الهاء لله تعالى لما ورد ان يقال كيف يصح ان يعود ضمير
عذابه ووثاقه على الله تعالى مع انه يوهم ان يكون يوم القيمة معذب سوى الله
تعالى لكنه لا يعذب احد مثل عذابه تعالى وهذا المعنى غير صحيح اشار المص
الى دفعه بان المعنى انه لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيمة سواه اذ الامر
كله يومئذ له ولا امر لغيره اصلا فيكون الحاصل نفي تولي العذاب مما سواه
لا نفي مماثلة عذاب الغير بعذاب الله تعالى كما توهم فالعذاب والوثاق
اسمان وضعا موضع التعذيب والايثاق والمعنى لا يملك احد التعذيب
والايثاق في ذلك اليوم الا الله وحده والامر كله له فيه ص وقراهما
الكسائي ويعقوب على بناء المفعول وعن ابي عمرو انه رجع اليها في اخر
عمره لما روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قراهما بالفتح
وضمير عذابه ووثاقه للانسان السابق ذكره وقيل هو ابي بن خلف
ولهذه القراءة تفسيران احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق
بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتوغله في كفره وفساده والثاني
انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر ولا تزر وازره وزر اخرى
الموصف الله تعالى حال من اطمان الى الدنيا وصف حال من اطمان الى معرفته

وعبوديته

النفس
وعبوديته فقال يا ايتها النفس وتقدير الكلام يقول الله للمؤمن يا ايتها
فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه الصلوة والسلام او على لسان
ملك قال الامام الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفي كيفيته هذا الاستقرار
وجوه احدها ان يكون متيقنة بالحق فلا يخالطها شك وهو المراد بقوله
ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس الامنة التي لا يستفزها اي لا يحركها
خوف ولا حزن ويشهد لهذا قراءة ابي بن كعب رضي الله عنه يا ايتها النفس
الآمنة المطمئنة وهذه الخاصية قد تحصل عند الموت عند سماع قوله
الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند
دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تاويل مطابق للحقايق العقلية فنقول
القران والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله تعالى
اما القران فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فهو ان القوه العاقلة
اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب
يكون ممكنا لذاته محتاجا الى علة طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل
عنده بل لا يزال ينتقل من كل شئ الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي ذلك هو
الترقي الى واجب الوجود لذاته مستغن مطلقا عن جميع ما سواه فيقف
العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فثبت ان القوه العاقلة
كلما كانت ناظرة الى شئ من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده
فاذا نظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان ينتقل
عنه فظهر بذلك ان الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود فقول
المص فان النفس تترقى الى دليل لحصول اطمئنان النفس بذكر الله ص فيستقر
دون معرفته اي عندها ص ويستغني به عن غيره اي لا يطلب له سببا
آخر ص او الى الحق متعلق بقوله اطمأنت قال الزمخشري او المطمئنة الى الحق
التي سكنها ثلج اليقين فلا يخالجها شك ص او الآمنة اي او هي النفس
الامنة قال الامام نقلا عن القفال قوله تعالى ارجعي الى ربك وان كان امرا
في الظ لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت

انتهى
الى الله تعالى وقال الله تعالى لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي
ولعل وجه العدول عن الحقيقة الى المجاز ان الاطمينان انما يكون بالرجوع
اليه تعالى على ما اشار اليه المص في الوجهين الاولين في تفسير المطمئنة
فان الخطاب بارجعي يكون طلبا لتحصيل الحاصل قوله الى امره او موعده رد
لتمسك المجسمة بقوله تعالى الى ربك بناء على ان كلمة الى لانتهاء الغاية فلا اول
بان يقال المراد الى امر ربك او حكمه او ثوابه او احسانه ونحو ذلك يسقط
التمسك والجواب الحقيقي ما اشار اليه انفا من ان القوة العاقلة بسيرها
العقلي تترقى من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى ينتهي
الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات والحاصل
انه شبه الحركة في الكيف بالحركة في الاين ثم استعمل في المشبه ما وضع للمشبه به
قوله ويشعر ذلك بقول من قال الخ اشارة الى جواب من احتج بهذه الاية على
ان النفوس ازلية وتقرير الاحتجاج انه لا يقال للنفس ارجعي الى ربك الا اذا
كانت موجودة قبل هذا البدن وتقرير الجواب انه انما يشعر بتقدم الارواح
على الاجساد وذلك لا يستلزم كونها ازلية قديمة كما ذهبت اليه القدماء
قوله بالموت متعلق بقوله تعالى ارجعي واشار الى ان هذا الخطاب يوجد
عند الموت وكون الخطاب المذكور عند الموت يشعر بتقدم الارواح على
الابدان وان لم يكن صريحا فيه لاحتمال ان يكون المعنى ارجعي الى ما وعده من الثواب
قوله او بالبعث عطف على قوله بالموت فيكون الخطاب المذكور عند البعث
والقيمة والمعنى ارجعي الى موعد ربك وثوابه قوله او في زمرة المقربين هذا
تفسير ثان لقوله فادخلي في عبادي والمعنى على الاول ادخلي في عبادي
الصالحين وانتظمي في سلكهم وادخلي جنتي معهم ونظيره قوله تعالى
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وعلى الثاني انضمي الى عبادي
المقربين فتكونين في حالة شريفة وهي انعكاس انوارهم اليك فان الارواح
الشريفة كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض يظهر في كل واحد منها
كل ما ظهر في كلها فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل السعادات الروحانية

ثم قوله وادخلي جنتي اشارة الى السعادة الجسمانية قال الامام ولما كانت
السعادة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء قال فادخلي
في عبادي بالفاء الدالة على التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل
الفوز بها الا بعد قيام القيمة الكبرى قال وادخلي جنتي بالواو لا بالفاء وفيه
بحث لانه معطوف على مدخول الفاء فيترتب حكم الفاء عليه ايضا
سورة البلد مكية بسم الله الرحمن الرحيم اجمع المفسرون
على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فان الله تعالى جعله حرما
آمنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان آمنا وجعله قبلة لاهل الشرق
والغرب وامره بحجه وجعله كفارة لذنوبهم وجعل البيت المعمور في السماء
بازائه وغير ذلك من الفضائل ولاجتماع هذه الفضائل وغيرها في مكة اقسم الله
تعالى بها اظهارا لمزيد فضلها وقيد الاقسام بها بحلوله صلى الله تعالى عليه
وسلم فيها اشعارا بان شرف المكان بشرف اهله فان المتمكن الشريف يجعل
المكان معبدا لله تعالى بانواع العبادات ولا شرف للارض افضل منه فكما ان شرف
المكان مستند الى شرف اهله فشرف الاهل ايضا مستند الى كونه معظما لله تعالى
عابدا خاضعا له فيكون القسم بالمكان من حيث كونه موضع عبادة الله تعالى
وتعظيمه لا من حيث هو فيكون القسم بالمكان ابلغ في تعظيم الله تعالى من القسم
بالله واختار المص ان كلمة لا في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد صلة حيث قال
اقسم سبحانه بالبلد الحرام ولم يجعلها نافية لقوله تعالى وهذا البلد الامين
فانه تعالى اقسم فيه بالبلد الحرام فكيف يجحد القسم به وقد اقسم به فهي
صلة كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقد قال في ص ما منعك ان تسجد وقال
الشاعر تذكرت ليلى فاعترتني صبابة وكاد صميم القلب لا يتقطع اي يتقطع ولا
صلة وقيل هي نافية والمعنى لا اقسم بهذا البلد وانت مقيم به نازل فيه حال به
بل اقسم بك واشار في تفسير قوله تعالى وانت حل الى ثلثة اوجه الاول
ان يكون الحل نعتا بمعنى الحال كالسقط بمعنى الساقط وعلى هذا يكون الجملة
حالية اشار اليه المص بقوله وقيده فان الحال قيد لعامله والثاني ان يكون

بمعنى الحلال من حل الشيء يحل حلا وحلالا والمعنى اقسم بهذا البلد الحرام عند
جميع اهل الاديان حتى ان المشركين ايضا يحرمون ان يقتلوا فيها صيدا او
يعضدوا بها شوكة ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك يستحلون
ايذاءك فيه ولو تمكنوا منك لقتلوك او اخرجوك منه فانت حل لهم في اعتقادهم
لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك والجملة على هذا اعتراضية اقسم الله
تعالى بهذا البلد وبما بعده على ان الانسان في كبد واعترض بهذه الجملة بين
بعض القسم والمقسم عليه تعجبا من جراءتهم وشدة عداوتهم يعني من جملة
المشقات التي خلق الانسان مغمورا فيها ان مثلك مع عظم حرمتك يستحل فيه
كما يستحل الصيد في غير الحرم وفيه ايضا تثبيت للرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وبعث له على احتمال اذاهم والثالث ان يكون الحل بمعنى
المحلل له قال قتادة انت حل اي لست باثم وحلال لك ان تقتل بمكة من
شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله
فاحل ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة و
مقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله تعالى حرم مكة
يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي
ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار الحديث والجملة على هذا ايضا
معترضة اقسم ببلده عليه الصلوة والسلام على ان الانسان لا يخلو من مقاساة
الشدائد واعترض بينهما بان وعده فتح مكة للتسلية وقال وانت حل به فيما
يستقبل فان قوله تعالى وانت حل في معنى الاستقبال لان السورة مكية بالاتفاق
وفتح مكة وقع في سنة ثمان بعد الهجرة واين هي من وقت نزولها ونظير هذه
الاية في كون اللفظ للحال والمعنى على الاستقبال قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون
وقولك لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم محبو وهو احسن في كلام الله تعالى
لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع قوله وما
ولد ذريته اي ذرية آدم ان كان هو المراد بالوالد وذرية ابرهيم ان كان
هو المراد بالوالد فعلى الاول يكون القسم بجميع افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم

اذ هم من اعجب خلق الله تعالى على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير
واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل
ما في الارض مخلوق لاجلهم وامر الملائكة بالسجود لادم وعلمه الاسماء
كلها وقد قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم وقيل المراد بقوله وما ولد الصالحون
من اولاد آدم بناء على ان الطالحين كانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهائم
في صورة البشر كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وعلى الثاني
يحتمل ان يكون القسم بابرهيم وجميع اولاده من العرب والعجم ويحتمل ان
يكون قسما به وباولاده المؤمنين ويؤيد الثاني انه شرع في التشهد ان يقال
كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وهم المؤمنون قوله او محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم اي او الوالد آدم وما ولد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
اقسم ببلده وباول ابائه آدم وبه وهو آخر اولاد آدم من الانبياء او الوالد
ابرهيم وما ولد محمد اقسم بمكة وبابرهيم بانيها وبمحمد مطهرها من
الاصنام والمشركين وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الوالد الذي يلد
وما ولد الذي لا يلد فيكون ما في قوله وما ولد للنفي فلا بد من اضمار الموصول
اي ووالد والذي ما ولد وحذف الموصول وابقاء صلته لا يجوز عند
البصريين وقيل المراد كل والد ومولود وهذا معنى حسن لان حرمة الخلق
كلهم يدخل في هذا الكلام قوله والتنكير اي التنكير في والد للتعظيم ووجه
التعظيم ان اريد به ادم او ابرهيم عليهما الصلوة والسلام ظاهر
وان اريد به الذي يلد مطلقا فلانه ولد الانبياء ولدلالته على كمال القدرة
وتنكير الشيء وابهامه يدل على ان ذلك الشيء بلغ من الفضل والكمال الى حيث
لم يتصور ان يعبر عنه بما يدل عليه بعينه وخصوصيته وانما الممكن ان يعبر
عنه باسم جنسه فهذا وجه دلالة التنكير على التعظيم قوله وايثار ما الخ
لما كان ما ولد من العقلاء بمقتضى التفسير المذكور كان الظاهر ان يقال ومن ولد
بدل ما ولد الا انه عدل الى ما للدلالة على الوصفية وبلوغ الوصف الى اقصى الغاية
بحيث تكون الموصوف عجيب الشأن بحسب اتصافه به فان ما تستعمل في الصفات

فاذا اردت ان تسأل عن صفة زيد تقول ما زيد والجواب عنه طبيب
او فقيه واذا سألت عن ذاته تقول من هو فالجواب انه زيد وفي شرح الرضي
ويستعمل ما في الغالب في صفات العالم نحو زيد ما هو وما هذا الرجل
فهو سؤال عن صفته والجواب عالم او زاهد او نحوهما وقول فرعون وما
رب العالمين يجوز ان يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى عليه الصلوة
والسلام رب السموات والارض الاية ويجوز ان يكون سؤالا عن الماهية واجاب
عليه الصلوة والسلام ببيان الاوصاف تنبيها لفرعون على انه تعالى لا يعرف
الا بالصفات وماهيته غير معلومة للبشر انتهى وقالوا قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء تقديره فانكحوا الطيب من النساء فجعلوا كلمة ما مستعملة في صفة
من يعقل ومن لا يستعمل على هذا الوجه ثم ان كلمة ما لشدة ابهامها تدل على
ان الوصف الذي دل بها عليه بالغ الى اقصى الغايات فيفيد في مقام المدح تفخيم
شان الموصوف بانه لا يكتنه كنهه في اتصافه بذلك كما في قوله تعالى والله اعلم
بما وضعت اي باي شيء وضعت اي يعلم انها وضعت موضوعا عجيب
الشان بديع الاوصاف فكذا هنا اي اقسم بهذا البلد وبوالد وباي شيء
ولده ذلك الوالد اي وبمولود عجيب الشان فليحفظ هذا الكلام فانه
ينفعك في تفسير قوله تعالى والسماء وما بناها في سورة والشمس قوله تعالى
في كبد منصوب المحل على انه حال من الانسان اي مكابدا قال الامام وحرف
في واللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت في العناء
والنصب وفيه وجه آخر وهو ان قوله تعالى في كبد يدل على ان الكبد قد احاط
به احاطة الظرف بالمظروف والكبد في الاصل مصدر ومعناه تألم الكبد
يقال كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت ثم اتسع فيه حتى
استعمل في كل تعب ومشقة وقيل الكبد هو الاستواء والاستقامة ولهذا
قال ابن عباس رضي الله عنه في كبد اي قائما منتصبا والحيوانات الاخر تمشي
منكسا فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وقيل الكبد شدة الخلق والقوة
ويؤيده ما روي عن الكلبي انه قال نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يكنى

ابا الاشد بن كلدة ولم يتعرض المص للوجهين الاخيرين لان المناسب بهذا الموضع
هو الوجه الاول حتى يكون الاية تسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
مما كان يكابده من قريش ثم ان فسر الكبد بالتعب والمشقة يحتمل ان يراد بها
شدائد الدنيا فقط او شدائد التكاليف فقط او شدائد الاخرة فقط او الكل
والظاهر من كلام المص انه حمله على الكل حيث جعل مبدأ الشدائد ظلمة الرحم ومضيقه
ومنتهاها الموت وما بعده وما بينهما كما يتناول شدائد الدنيا من قطع سرته
والتفافه بخرقة محبوسة الاعضاء ومكابدة الختان واوجاعه ومكابدة المعلم
وصولته والاستاد وهيبته ثم مكابدة شغل التزوج وشغل الاولاد والخدم
وشغل المسكن ثم الكبر والهرم في جملة مصائب كثيرة لا يمكن تعدادها كالصداع
ووجع الاضراس ورمد العين وهم الدين ونحوها يتناول ايضا شدائد
التكاليف كالشكر على السراء والصبر على الضراء والمكابدة في اداء العبادات
كالصوم والصلوة والزكاة والحج والجهاد ثم بعد ذلك يقاسي شدة الموت
وسؤال الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الملك المحاسب الى ان يصل
الى موضع الاستقرار اما في الجنة واما في النار قال الامام ليس في هذه الدنيا
لذة البتة بل ذاك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فاللذة عند الاكل هي
الخلاص عن الم الجوع وعند اللبس هي الخلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان
الا الم او خلاص عن الم وانتقال الى آخر وهذا معنى قوله ولقد خلقنا الانسان
في كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان من البعث والقيمة لان الحكيم الذي
دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتألم ابدا فهذا لا يليق بالرحمة
وان كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يتلذذ ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب
وان كان مطلوبه ان يتلذذ فقد بينا انه ليس في هذه الحيوة الدنيا لذة وانه
تعالى خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومحنة فاذن لا بد بعد هذه الدار
من دار اخرى لينال الانسان فيها ما خلق لاجله من اللذات والكرامات قوله
لبعضهم اي لبعض صناديد قريش قوله او يغتر عطف على يكابد لما
سلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على ان يصبر على اذى قريش بان ذمهم

على انه خلق الانسان في كبد اخذ في وعيد من كان صلى الله تعالى عليه وسلم
يكابد منه اكثر المكابده او يغتر هو بقوته اشد الاغترار وفي وعيد كل واحد
منهم فانهم كانوا متواطئين على انكار البعث والقيمة ولذلك يصرون
على ايذائه صلى الله تع عليه وسلم فقال على سبيل الاستفهام الانكاري ايحسب
ان لن يقدر عليه احد على ان يكون ضمير يحسب لبعضهم او لكل واحد منهم
اي ايظن ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته احد وارجاع ذلك الضمير
الى الانسان على تقدير ان يفسر الكبد بالشدة في القوة ظاهر لان المراد بالانسان
ح البعض المعهود الذي كان صلى الله تع عليه وسلم يكابد منه اكثر المكابده
فيكون المعنى كما اذا رجع الى بعض صناديد قريش واما اذا فسر الكبد بالمحنة
والمشقة فح يكون المراد بالانسان الجنس ويكون المعنى ايظن ذلك الجنس مع
انه خلق للامتحان والمشقة ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته بسوء
افعاله احد بل يقدر على ذلك من خلقه كذلك والحاصل قوله تع لقد خلقنا
الانسان في كبد تسلية له صلى الله تع عليه وسلم باعتبار كونه من جملة افراد الجنس
المذكور كان قوله ايحسب ذلك الجنس ان لن يقدر عليه احد تعريضا بالتوبيخ
والتوبيخ للاشقياء المغترين بقوتهم وكثرة اعوانهم باعتبار دخولهم فيه ايضا
وان في قوله ان لن يقدر وان لم يره مخففة من الثقيلة بتقدير انه لن يقدر وهي
بجملتها سد مسد مفعولي الحسبان قوله والمراد ما انفقه سمعة ومفاخرة
اي انفقت فيما زعمت انه خير وتفضل ولم يكن الا سمعة او مفاخرة او معاداة
او كل احد ممن يؤذونه صلى الله تع عليه وسلم ذلك المتوغل في الايذاء سمى
الانفاق اهلاكا من حيث ان الانفاق لما لم ينفع كان ما انفقه هالكا ضايعا
فان قيل كيف يجوز ان يرجع ضمير يحسب الجنس الانسان وانه يستلزم
ان يرجع ضمير يقول اليه ايضا والجنس في حكم الجمع وبعضهم لم ينفق مالا
اصلا او انفق مالا قليلا لا كثيرا قلنا لا نم الاستلزام المذكور لجواز ان
يكون القايل بعضا منهم لا كلهم قال الامام ابو الليث يعني ابا جهل بن
هشام يقول انفقت مالا كثيرا على عداوة محمد فلم ينفعني ذلك وهو انه

تع
ثم قال
بدر
ضمن مالا لمن يقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقال انفق ماله يوم
ايظن انه لم يرا الله تع سوء صنيعه وما لا يعاقبه عليه قوله او بعد ذلك
فيسأله عنه اين كسبه واين انفقه اشارة الى جواز ان يكون لم يره بمعنى لن
يراه بقرينة لن يقدر عليه قوله يعني ان الله تع يراه فيجازيه بحصول انكار
حسبانه انه لم يره احد حين الانفاق ولم يقل ان الله رآه فيجازيه مع انه
هو الظاهر بل قال يراه لقصد الاستمرار والدوام قوله او يجده فيحاسبه عليه
حصول انكار حسبانه انه لن يرى ذلك منه احد بعد ذلك ولن يوجد ذلك
في كتابه الذي كتبه الكرام الكاتبين اي بل يرى ذلك منه ويجده في كتابه يوم
العرض والحساب فيحاسبه عليه قال الامام قوله تع ايحسب الانسان
ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله لم يره ولم يسأله
عن ماله من اين كسبه واين انفقه والثاني قال الكلبي انه كان كاذبا لم ينفق
شيئا فقال الله تعالى ايظن ان الله تع ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق
او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال قوله ثم بين ذلك اي بين انه
قادر عليه فانه تع لما حكى عن ذلك الكافر حسبان ان احدا لا يقدر عليه وانكر
على ذلك الحسبان اقام الدليل على كمال قدرته بقوله الم نجعل له عينين الخ
قال الحسن اهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على
ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك فان من قدر على ان يخلق
من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قوالا وساير الاعضاء السليمة والقوى
القويمة فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم في العذر
في الذهاب عنهذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله تع مع تظاهر نعمه
وما العلة في التعذر على الله وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطي له والممكن
من الانتفاع به واصله المكان المرتفع سمي طريقا الخير والشر نجدين لانه لما وضحت
الدلايل الدالة على تينك الطريقين صارتا كالطريقين المرتفعين بسبب
كونهما واضحتين للعقول بتلك الدلايل كوضوح الطريق العالي للابصار فسميا
بالنجدين لذلك واليه ذهب عامة المفسرين قوله اي فلم يشكر تلك الايادي قوله ح

والجن
الانس

فان شكرها انما يكون بمجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين
بان يكون في جميع ما يفعله من الافعال البدنية والمالية وبتركه تابعا لامر الله تعالى
وامر رسوله طالبا لمرضاته ومجتنبا عن سخطه لا بان يهلك ماله لبدار رياء ومفاخرة
ومعاداة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله استعارها لما فسرها به
من الفك والاطعام الظ ان الفك والاطعام في الآية ليس تفسير النفس
العقبة بل لاقتحامها على ان يكون تقدير وما ادريك ما العقبة وما ادريك
ما اقتحام العقبة بتقدير المضاف فان الفك والاطعام وان كان عقبة اي طريقا
صعبا للترقي من عالم الحس والخيال الى عالم الانوار الالهية الا ان نفس العقبة
اذ اقتحامها فينبغي ان يفسر نفس العقبة بمجاهدة النفس والشيطان
وترك مقتضاهما واقتحام العقبة هو الاعمال الصالحة المؤدية الى تلك المجاهدة
قوله اولتعدد المراد بها الخ جواب لما يقال من انه قلما توجد لا الداخلة على الماضي
الا مكررة تقول لا رايتك ولا ضربتك وقال تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه
الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه وتقرير الجواب ان المراد بالعقبة متعدد
لانها عبارة عن الفك والاطعام وان اتحدت العقبة بحسب المعنى بتعدد اقتحامها
لا محالة فيحسن بذلك دخول لا على اقتحم بدل لم وان لم يوجد التكرير لفظا
والفك الفرق بين الشيئين بازالة احدهما عن الآخر كفك القيد والغل وفك الرقبة
الفرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وفك الرقبة قد يكون بان ينفرد
الرجل في عتق الرقبة وقد يكون بان يعطي مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك رقبته
ويحتمل ان يكون المراد بفك الرقبة ان يفك المرء رقبة نفسه بان يشتغل
في الاعمال الصالحة حتى يصير بها الى الجنة وهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار
فيكون قوله او اطعام الى آخره من قبيل التخصيص بعد التعميم اشارة الى مزيد
فضل ذلك الخاص بحيث خرج به عن ان يتناوله اللفظ الذي مع عمومه قوله
سغبا
مفعلات اي كل واحد منها مصدر ميمي على وزن مفعلة من سغب يسغب سغبا
فهو ساغب وسغبان من باب علم بمعنى جاع يجوع جوعا ومجاعة وذي مسغبة
اي ذي مجاعة وقرب في النسب قربا ومقربة وترب الرجل اي افتقر كانه

لصق

للقحط

لصق بالتراب تربا ومتربة قيد الاطعام بكونه في يوم مجاعة فيه الناس
لان اخراج المال في ذلك الوقت اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله
واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى وقيد اليتيم بان يكون بينه وبين
المطعم قرابة نسبية لانه اجتمع فيه جهتا الاستحقاق اليتم والقرابة فاطعامه
افضل لاشتماله على الصدقة وصلة الرحم قوله او مسكينا ذا متربة معناه
مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته
ما يوطئه ويفرشه واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على ان المسكين قد يكون
بحيث يملك شيئا والا لكان تقييده بقوله ذا متربة تكرارا وهو غير جائز
وفيه بحث لجواز ان يكون ذا متربة صفة كاشفة للمسكين ويكون الفائدة
في التوصيف بها التصريح بجهة الاحتياج ليتضح ان اطعام الاحوج افضل والتكرير
الذي لا يجوز هو التكرير الخالي عن الفائدة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل
قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي فك رقبة او اطعم على لفظ الفعل الماضي
فيهما قال الامام حاكيا عن الفراء ان هذه القراءة اشبه الوجهين بقانون
العربية وذلك لان كان في قوله تعالى ثم كان فعل فاذا قرئ فك واطعم على
لفظ الفعل ايضا كان عطف الفعل على الفعل واذا قرئا على لفظ المصدر
على تقدير هي فك رقبة او اطعام كان عطف الفعل على الاسم وهو غير
حسن في قانون العربية وفيه بحث ان قراءة الرفع لا يستلزم عطف الفعل
على الاسم لجواز ان يكون ثم كان في تلك القراءة معطوفا على اقتحم لا على الفك وقد
اشار المص الى جوازه في قوله الآتي عطفه على اقتحم او فك قوله عطف على
اقتحم فيه اشارة الى جواب آخر عن الاشكال الذي اجاب عنه آنفا بقوله
ولتعدد المراد بها حسن وقوع لا موقع لم وتقرير الجواب الآخر ان لا الداخلة
على الماضي وان لم يتكرر لفظا فهي متكررة معنى لان قوله ثم كان من الذين
امنوا مع سابقه في معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن لكونه معطوفا على اقتحم
فلفظ لا الداخلة على اقتحم يكون داخلة في الذي عطف على اقتحم ايضا
فيتحقق التكرير بحسب المعنى قوله لتباعد الايمان عن العتق والاطعام

في الرتبة يعني ان كلمة ثم لتراخي الايمان عنها في الرتبة والفضيلة لا في الزمان
لان الايمان شرط للانتفاع بما اقتحم فيه من الطاعات فيجب ان يكون مقدما
عليها وقيل هي للتراخي في الزمان بناء على ان المعنى ثم كان في عاقبة امره من
الذين امنوا بان يموت على الايمان فان موافاة الموت على الايمان شرط الانتفاع
بالطاعات قه بالرحمة على عباده اي واوصى بعضهم بعضا ان يرحم المظلوم
او الفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه فان كل ذلك داخل في الرحمة
وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق كالصبر عن المعاصي
وعلى الطاعات والمحن التي يبتلي بها المؤمن ويمنعه عن سلوك طريق الشر ما امكنه
وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة
اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار امر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين
وفيه تحريض على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل الاصل في التصوف
امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق قه او بموجبات رحمة الله على ان يكون
المرحمة مصدرا بمعنى الرحمة ثم يراد بها ما يوجب رحمة الله بمقتضى وعده مجازا
بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب تنبيها على كماله في السببية والمرحمة
بهذا المعنى اعم من الرحمة بالمعنى الاول وهو الشفقة لمن يستحقها من العباد ووجه
العموم ظاهر واعم ايضا من الطاعة التي اوجب التواصي بالصبر عليها بقوله
وتواصوا بالصبر على طاعة الله تعالى لان المراد بالطاعة فعل الواجبات وترك المحرمات
وما يوجب رحمة الله تعالى كما يتناولها يتناول السنن والاداب المندوبة والمستحبة
فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله تعالى بل ذكر بعده التواصي
بما يوجب رحمة الله ايضا تكميلا للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين
وتحريضا على التعاون في جميع ذلك قه الميمنة او اليمن يعني ان المراد باصحاب
الميمنة اما اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بايمانهم ويسلك بهم عن طريق
اليمين الى الجنة وقد وصف كرامتهم في سورة الواقعة بانهم في سدر مخضود
وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب الآية او اصحاب اليمن والخير والسعادة
فان السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم والاشقياء مشائيم عليها

بعصبتهم

كتبهم
بعصيتهم وكذا اصحاب المشأمة اما بمعنى اصحاب الشمال وهم الذين يعطون
بشمائلهم من وراء ظهورهم ويسلك بهم شمالا الى النار او بمعنى اصحاب
الشوم والشر والشقاوة وقد وصفهم الله تعالى بانهم في سموم وحميم وظل
من يحموم الى غير ذلك قه وليكنى بذكر المؤمنين باسم الاشارة الموضوعة للاشارة
الى الحاضر المشاهد والكفار بضمير الغائب شان لا يخفى وذلك لان ذكرهم
باسم الاشارة تكريم لهم بانهم حاضرون عند الله في مقام كرامته وفي كون اسم
الاشارة للبعيد اشارة الى علو درجاتهم عن درجة الكفار لان درجة من
حضر عنده تعالى عال عن درجة من غاب عنه وذكر الكافرين بضمير الغائب
اشارة الى غيبتهم عنه تعالى وفي درجة نازلة عن درجة المؤمنين لان درجة
من غاب عنه تعالى نازلة عن درجة من حضر عنده بلا شك قه من اوصدت
الباب اذا اطبقته اوصد افعل من المعتل الفاء مثل اوصل يوصل وآصد
ايضا افعل الا انه من المهموز الفاء مثل آمن يؤمن وهما لغتان بمعنى اغلق
واطبق يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمزة
جعلها اسم مفعول من آصدت ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همزت الواو
الساكنة لضمة ما قبلها على لغة من يتخذه مذهبا ويقول مؤسى وعليه قراءة
من قرأ بالسؤق والاعناق وكان ابو بكر راوي عاصم يكره الهمز في هذا الحرف
ويقول لنا امام يهمز موصدة فاشتهي ان اسد اذني اذا سمعته وكانه لم
يحفظ عن شيخه الا ترك الهمزة وقد حفظه حفص عنه بالهمزة وهو اضبط
للحروف من ابي بكر على ما نقله القراء وان كان ابو بكر اكبر واتقى واوثق عند اهل
الحديث ومن لم يهمز اخذها من اوصدت كما يقال من اوعدت هو موعود و
ذاك موعد ويحتمل ان يكون من آصد مثل آمن لكنه قلبت همزته الساكنة واوا لضمة
ما قبلها للتخفيف كما خففت في يونس بقلبها واوا وقوله من اوصدت
الباب اشارة الى ما قال مقاتل من ان الايصاد مما يتعلق بالباب فقوله تعالى عليهم
نار مؤصدة معناه عليهم نار ابوابها مغلقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج عنها
غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد الا انها جعلت صفة للنار اشعارا باحاطتها بهم

كما قال احاط بهم سرادقها فاصل التركيب موصدة الابواب فلما ترك الاضافة
عاد التنوين اليها لانهما يتعاقبان والوجه ان يكون نار مبتدأ مخصصا بالصفة
وهى مؤصدة وعليهم خبره اى نار مطبقة كائنة عليهم اى نار لا فرجة فيها
فلا يخلص اليهم روح ولا يخفف عنهم كرب

سورة الشمس مكية

بسم الله الرحمن الرحيم اقسم الله تعالى بسبعة اشياء على فلاح
من تزكى نفسه ترغيبا فى تزكيتها بالعلم والطاعة وتحذيرا عن تضييعها
بالجهل والمعصية قوله وضحيها اذا اشرقت اى طلعت وانبسط نورها يقال
شرقت الشمس تشرق شروقا اى طلعت واشرقت اى اضاءت قال
مجاهد والكلبى ضحى الشمس ضوءها اى نورها المنبسط على وجه الارض وهو
نقيض الظل والمشهور عند العرب ان الضحوة وقت ارتفاع الشمس بعيد الطلوع
والضحى فوق ذلك والضحاء فوق ذلك واختار المبرد الاول حيث قال
ان الضحى والضحوة مشتقان من الضح وهو نور الشمس المنبسط على وجه الارض
المضاد للظل وفى الحديث لا يقعدن احدكم بين الضحى والظل فانه مقعد
الشيطان فعلى هذا الضحى هو الضوء المشرق لا الوقت يدل عليه اضافة
الوقت اليه حيث يقال وقت الضحى اى وقت اشراق الضوء قوله تلاها
طلوع الشمس الظاهر ان يقول بدل هذه العبارة تلاها غروب الشمس وذلك فى ليلة
الهلال فان تبعية القمر للشمس فى الطلوع لا يظهر للحس لكونه مغلوبا مضمحلا
بنور الشمس بخلاف تبعيته لها فى الغروب فانها ظاهر مشاهد وروى عطاء
عن ابن عباس رضى الله عنه ان القمر يتبع الشمس فى الاضاءة فانه اذا غربت الشمس فى
النصف الاول من الشهر يبقى القمر طالعا تابعا لها فى الاضاءة ابتداء بالقسم
بشمس النهار ثم ثنى بالقمر الذى ينير بالليل قوله فانها تجلى اذا انبسط
النهار النهار ضد الليل فكما ان الليل فى الحقيقة ظل الارض الحائلة بين الشمس وبين
ما وقع عليه ظلمة الليل فكذلك النهار فى الحقيقة هو نور الشمس الذى ينسخ
ظل الارض ويمحو ظلمة الليل فكلما ازداد نور الشمس انبساطا وانتشارا ازداد
الشمس انجلاء وظهورا لان انتشار الاثر وانبساطه يستلزم انجلاء المؤثر

وظهوره ولما كان زمان انتشار الاثر وهو زمان ارتفاع النهار زمانا لانجلاء الشمس
وكان الانجلاء واقعا فيه اسند فعل التجلية اليه اسنادا مجازيا مثل صام
نهاره والا فليس للنهار فى الحقيقة تجلية مظهر للشمس وكذا الكلام فى اسناد
تغطية الشمس الى الليل فان احتجاب الشمس بحيلولة الارض بيننا وبينها لما
وقع فى الليل صار الليل كانه حجبها وغطاها فاسند التغطية والتغشية الى الليل
لذلك قوله ولما كانت واوات العطف الخ جواب لما يقال من انه لا يخلو من ان
يجعل الواو الاولى هى التى للقسم وما بعدها للعطف كما هو مذهب الخليل
وصاحبه سيبويه فيلزم العطف على معمولى عاملين مختلفين وذلك
لان النهار المجرور فى قوله والنهار اذا جلاها معطوف على معمول واو القسم
الجارة وهو الشمس والظرف الذى فيه معطوف على معمول فعل القسم الناصب
لاذا الاولى ولا يخفى انه عطف معمولين على معمولى مختلفين او يجعل كل واحد
من الواوات المذكورة للقسم فيلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه
واحدا وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه وقالا استقرأنا وتتبعنا
كلام العرب فلم نر موضعا تعدد فيه القسم الا وقد كان لكل واحد من القسم
مقسم عليه على حدة وحاصل الجواب اختيار كون ما بعد الواو الاولى
للعطف ومنع لزوم العطف على معمولى عاملين مختلفين بل هو من قبيل
العطف على معمولى عامل واحد كما فى قولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فان الواو
فيه ربط بكرا وخالدا على معمولى ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا هنا وذلك
لان الواو الاولى القسمية كما يعمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية فكذلك ينصب الظرف
الذى بعدها لنيابتها عن فعل القسم واصل الكلام اقسم بالشمس بحرف
الفعل وحرف الجر وانيب الواو منابهما فاقتضت مقتضاهما معا ولذلك كانت
جارة وناصبة معا فكان المجرور والظرف اللذين بعدها معمولى عامل
واحد واذا عطف بالواو العاطفة عليهما لم يلزم العطف على معمولى
عاملين فلا اشكال وهذا الجواب لا يجرى فيما اذا كان فعل القسم مصرحا
كما فى قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس بعد قوله فلا اقسم

بالخنس الجوار الكنس فان الواو عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء والظرف
على معمول فعل القسم المصرح به وهو الظرف الاول فيحتاج الى جواب اخر بطريقه
وهو ان يقال لا نسلم ان الظرف المنصوب معمول الفعل القسم او للواو النائبة
منابه لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب حالا كان او استقبالا بل هو
معمول لمضاف مقدر مدلول عليه بالقسم بمعنى العظمة فان الاقسام
بالشيء تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحيها وبعظمة القمر اذا تلاها
والقمر المجرور وكذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف
في قوله والصبح اذا تنفس معطوفات على معمولي عامل واحد فان قيل ما ذكرته
في تقرير الجواب من ان الواو العاطفة لنيابتها عن فعل القسم بنصب الظرف
بعدها محل بحث لان فعل القسم المضمر بمعنى الحال لانه لانشاء القسم
في الحال فلا يعمل في اذا لانه ظرف مستقبل والفعل الحالي لا يعمل في الظرف
المستقبل لان كون الفعل حاليا ينافي كونه مستقبلا واذا لم يصلح فعل
القسم المضمر ناصبا الظرف الزمان المستقبل فكيف تصلح الواو النائبة منابه
ناصبا له قلنا فرق بين قولنا اقسم بالشمس غدا واقسم بها اذا اشرقت غدا
والذي لا يجوز هو الاول لا الثاني فانه يجوز ان يقسم الآن باشراق الشمس
في المستقبل وسائر ما يترقب وجوده بعد زمان القسم قوله وانما اوثرت
على من لارادة معنى الوصفية لم يرد ان كلمة ما يوصف بها نعتا كما يوصف
بالذي فان ما ومن الموصولتين لا يوصف بهما بخلاف الذي بل مراده ان كلمة ما
قد تستعمل في صفة من يعقل كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
قالوا المعنى فانكحوا الطيب من النساء وكلمة من لا تستعمل على هذا الوجه وقوله
والشيء القادر الذي بناها اشارة الى الصفة التي استعملت فيها ما وقد مر هذا
البحث فيما يتعلق بتفسير قوله تعالى وما ولد في السورة المتقدمة فليرجع اليه
قوله ولذلك افرد ذكره من بين المخلوقات ولم يكتف بالقسم بمن هو خالق
جميع الممكنات فهو نظير قوله تعالى والشفع والوتر على تقدير ان يفسر بالخلق والخالق وكأنه
جواب عما يقال من ان قوله تعالى وما بناها ان كان قسما ثانيا للسماء فكيف يصح ذكره

مع مخلوقه في قرن بل ان يؤخر في الذكر عنه فانه تعالى لا يذكر مع شيء من المخلوقات
على هذا الوجه بل يعظم ذكره وقد روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى من
قال الله ورسوله عنه وقال له قل الله ثم رسوله وتقرير الجواب ان افراد بعض
المخلوقات بالذكر وعطف الخالق جل ذكره عليه والاقسام بها ليس لاستوائها
في استحقاق التعظيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل النكتة في ذلك الترتيب
ان يتنبه بوجود صانع العالم وكمال قدرته ويظفر العقل بادراك جلال الله
تعالى وعظمة شانه حسب ما امكن فانه تعالى لما اقسم بالشمس التي هي اعظم
المحسوسات شرفا ونفعا وصفها باوصافها الاربعة وهي ضوءها وكونها متبوعة
للقمر ومتجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل ثم اقسم بالسماء التي
هي مسيرة الشمس واعظم منها فقد نبه على عظمة شانها لما ثبت ان الاقسام
بالشيء تعظيم له ومن المعلوم انها لحركتها الوضعية وتغير احوالها من الاجسام
الممكنة المحتاجة الى صانع مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل العقل بمعرفة احوالها
واوصافها الى كبرياء صانعها فكان الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل من
حضيض عالم المحسوسات الى بقاع عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان
من عظمت حكمته وكملت كلمته وذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلثة
وهي السماء والارض والنفس لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد
ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء
والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب وهو اقسام واشرفها ذوات
النفس واليه الاشارة بقوله ونفس والطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء
من الدال جائز قال عطاء والكلبي بسطها على الماء وقيل طحاها من تحت الكعبة
وان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها بعضها ببعض على ما
يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها تكميل امرها باعطائها
من القوى ما يتم به جميع احواله وبعض تلك القوى محركة وهي اثنتان القوة الشهوانية
والغضبية وبعضها مدركة وهي عشرة الحواس الخمس الظاهرة والحواس
الخمس الباطنة وبعضها لا محركة ولا مدركة وهي سبعة الغاذية والنامية

والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة **قوله** بتجرد الفعل عن الفاعل اى
بتجرد المنوى فى الهمها عما يرجع هو اليه فان الماءات التى فى قوله وما بناها وما
طحيها وما سويها ان كانت مصدرية لايكون المذكور الا السماء والارض والنفس
وما يتعلق بها من المعانى المصدرية وهى البناء والطحو والتسوية وشئ منها
لايصلح لان يرجع اليه المنوى فى ضمير الهمها **قوله** الا ان يجعل فيها اسم الله للعلم به
استثناء من قوله بتجرد الفعل عن الفاعل واشارة الى ان سبق الذكر ليس بشرط
فى ارجاع الضمير اذا كان المرجع اليه لنباهة شانه مما لا يعيب عن العقل كقوله انا انزلناه
اى قرانا ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها اى الارض **قوله** ويخل
بنظم قوله فالهمها بقوله وما سواها فانه على تقدير ان يكون ما مصدرية يلزم
عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير ونفس وتسويتها فالهمها ولا خفا
فى ركاكة هذا النظم ويمكن ان يقال لا بعد فى ان يجعل ما مصدرية فيكون فالهمها
عطفا على سواها فيكون هو ايضا فى تاويل المصدر على معنى وتسويتها فالهامها
فجورها فيكون الهمها كالافعال الثلث وهى بناها وطحيها وسويها فى تجردها عن الفاعل
فان قيل الفاء يدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام
بعد البلوغ فيختل انتظام الالهام المصدر بالفاء بما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية
قلنا التسوية تعديل الاعضاء والقوى الادراكية وذلك انما يكون بعد البلوغ بحكم
الشرع والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها فى النجدين فى هذا المحل وهذا البيان
والتعريف لا يتراخى عن التسوية بذلك المعنى نعم يزداد الالهام والبيان بحسب
ازدياد القوى كيفية وذلك لا ينافى ترتبه على التسوية بلا مهلة **قوله** والهام الفجور
والتقوى افهامها واعقالها وتعريف حالهما من ان احدهما حسن والاخر قبيح والتمكين
من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا الوجه مروى عن ابن عباس
وعن جمع من الصحابة والمفسرين رضى الله عنهم ومطابق لمذهب المعتزلة حيث لم يفسر الالهام
بالفجور والتقوى بايقاعها فى القلب وخلقهما فيه وقيل المعنى انه تعالى الهم المؤمن المتقى
تقواه والهم الفاجر فجوره قال سعيد بن جبير رضى الله عنه الزمها فجورها وتقواها
وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختار

الزجاج

الزجاج والواحدى ذلك وهو صريح فى انه تعالى خلق فى المؤمن تقواه وفى الكافر
فجوره وقد ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ما يعمل الناس ويكدحون
فيه شئ قضى عليهم ومضى فيهم من قدر سبق وتصديق ذلك فى كتاب الله عز وجل
ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها وعن زيد بن ارقم رضى الله تعالى عنه
انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال آت نفسى تقويها وزكها انت خير من زكاها
انت وليها ومولاها وقد سبق ان الايات الثلث ذكرت للدلالة على كونه سبحانه
وتعالى مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فلم يبق شئ
مما فى عالم الملكوت الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره
وبعد ذلك لما اختلج فى القلب ان افعال الحيوان الاختيارية هل هو بقضائه
وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه نبه الله سبحانه فالهمها فجورها وتقويها
على ان ذلك ايضا منه وبقضائه وقدره فثبت ان كل ما سوى الله تعالى فهو واقع
بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه **قوله** وانماها بالعلم والعمل
اى رفعها واظهرها وشهرها بالفضائل العملية والعلمية فان اصل الزكاة الزيادة
والنمو ومنه زكا الزرع اذا علا وكثر ريعه ومنه تزكية القاضى الشاهد لانه يرفع
من قدره بالتعديل فاهل الصلاح يظهرون انفسهم ويشهرونها بما سطع
من انوار طاعاتهم ومعارفهم الخالصة الى الملاء الاعلى وبالادائهم مواضع الطاعات
ومحافل الخيرات بخلاف اهل الفسق فانهم يخفون انفسهم ويدسونها
فى المواضع الخفية لا يلوح عليهم سيما سعادة يشتهرون بها بين عباد الله المقربين
ويستعمل التزكية بمعنى التطهير ايضا وقد فسرت الاية به بحيث فلح قد ادرك
مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية
قوله وهو جواب القسم لم يجعل قوله كذبت ثمود جوابا لان اقسام الله تعالى
انما يؤكد به الوعد وهو ليس منهما بخلاف قوله قد افلح وقد خاب فان الاول
وعد لاهل التزكية بالظفر بكل خير والثانى وعيد لاضدادهم بالخسران وظهر
بذلك ان المقصود من هذه السورة الترغيب فى الطاعات والتحذير من المعاصى
قوله واصل دسى دسس من الدس وهو الاخفاء ودسس مبالغة فى دس

بياء الاخيرة السين

اى اخفى قال تع ام يدسه فى التراب او اجتماع الامثال مما اوجب النقل قلبت
كما فى تقضى البازى وماذكره المص فى تفسير الهام الفجور والتقوى يدل على انه
جعل المنوى فى زكيها ودسيها راجعا الى من واسند كل واحد من التزكية والتدسيس
الى العبد لكونها قائمتين به كما يقال حيى ومات وغيرهما لذلك مع انه لا مدخل له
فى ايجادهما وقيل المنوى فيهما راجع الى الله تع والضمير المنصوب فيهما راجع الى الله
تعالى والضمير المنصوب فيهما راجع الى من وانث حملا على المعنى كانه قيل افلحت
نفس او فرقة زكاها الله وقد خابت من دسيها الله تع اى احملها واخفاها
فى المعاصى عن سعيد بن جبير وعطا وعكرمة ومقاتل والكلبى ان المعنى قد
افلحت وسعدت نفس زكاها الله تع واصلحها وطهرها والمعنى وفقها
للطاعة قال الواحدى فكانه تع اقسم على فلاح من طهره وخسار من
خذله لئلا يظن المرء يتولى ذلك من غير قضاء سبق وقيل قد خاب من
دسيها اى دس نفسه فى جملة الصالحين وليس منهم قوله بسبب طغيانها
اشارة الى ان الطغوى مصدر كالدعوى بمعنى الطغيان الا ان الطغوى لما كان
اشبه برؤس الآى اختير على لفظ الطغيان وان كان اشهر من الاول والى
ان الباء فيه سببية ومفعول كذبت محذوف للعلم به والمعنى كذبت ثمود
نبيها صالحا عليه الصلوة والسلام بسبب طغيانها ومجاوزتها الحد فى الكفر
ويحتمل ان يكون كذبت منزلا منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول على معنى انها فعلت
التكذيب بطغيانها وهذا هو القول المشهور وهناك قول آخر اشار اليه بقوله
اوبما اوعدت به فيكون الطغوى اسما للعذاب الذى اهلكوا به والباء للتعدية
ومتعلق بالتكذيب اى كذبت بعذابها اى بالعذاب الذى اهلكوا به ولم
يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وعبر عن ذلك العذاب بالطغوى
للمبالغة فى كونه مجاوزا عن القدر المعتاد فان الطغيان فى اللغة مجاوزة
القدر وكان عذابهم صيحة ومجاوزة للقدر المعتاد جعلت نفس المجاوزة
للمبالغة او بتقدير ذى اى بعذابها ذى الطغوى كما عبر عنه بالطاغية فى
قوله تع فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية وهى صفة بمعنى السبب اى بصيحة ذات

طغيان

طغيان قال تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اى بالعذاب الذى حل بها
ثم قال واما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية بمعنى
الطغيان قوله واصله طغيا يعنى انه مصدر من المعتل اللام اليائى وهذا على
لغة من يقول طغيت طغيانا بالياء وهنا لغة اخرى وهى ان يقال طغوت طغوانا
فالواو فى الطغوى على هذه اللغة اصلية وفى الصحاح الطغوان والطغيان واحد
قوله تفرقة بين الاسم والصفة وذلك ان فعلى اذا كانت من ذوات الياء وكانت
اسما قلبت ياؤه واوا وان كانت صفة ابقيت الياء على حالها تفرقة بينهما
تقول فى الصفة خزيا وريا وصديا فان خزيا صفة بمعنى المستحيى من خزى
الرجل اذا استحيى وريا من روى يروى ريا وهو ريان وهى ريى وصديا
من صدى يصدى صديا فهو صديان وهى صديى مثل عطشان وعطشى
وزنا ومعنى وتقول فى الاسم تقوى ويقوى فى اسمى الاتقاء والانتظار
من تقى الله تقيا خافه وبقيته اى انتظرته وابقاء الياء على حالها فى الصفة
اولى من ابقائها فى الاسم لان الصفة اثقل من الاسم والياء اخف من الواو
وان قرئ بطغويها بضم الطاء يكون ايضا مصدرا كالرجعى والحسنى الا ان قلب
يائه واوا يكون مخالفا للقياس اذ القياس بقاؤها على حالها كما سبق
قوله حين قام اى حين قام ونهض اشقاهم لعقر الناقة امتثالا لامر من
بعثه اليه فان انبعث مطاوع لبعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له
وامتثل والمعنى كذبوا نبيهم بسبب طغواهم او كذبوا بذى طغواهم حين
قام اشقاهم لعقر الناقة واختلف فى الاشقى الذى هو عاقر الناقة هل هو
شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال اسمه قدار بن سالف ويضرب
به المثل فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب الى الثانى قال
انما جاء الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوى
فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان افضل الناس وهؤلاء
افضلهم والقول الثانى يؤيده قوله فكذبوه فعقروها وكان يجوز
ان يقال انبعث اشقوها كما يقال افاضلهم ويؤيد الاول قوله تع فى سورة القمر

فادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فانه يدل على ان المباشر واحد معين
قوله ومن ملاه اى صاحبه وعاش معه ملاوة من الدهر اى حينا وبرهة يقال
ملاك الله حبيبك اى متعك به واعاشك معه زمانا طويلا وفى بعض النسخ
ومن والاه اى صادقه وهو من الولى بمعنى الصديق قوله لتوليهم العقر فانهم
لما باشروا العقر وتقاعدوا عليه كانوا اشد شقاوة من غيرهم وهم الذين
بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرهم فان درجة مجرد الرضى والبعث
ادون من درجة المباشرة قوله اى ذروا ناقة الله اشارة الى ان ناقة الله
منصوب على التحذير وان لم يكن من الصور التى يجب فيها حذف العامل وهى
ان يذكر المحذر ثم يذكر بعده ما هو المحذر منه اما بواو العطف نحو اياك والاسد
او بمن ظاهرة نحو اياك من الاسد واياك من ان تحذف او مقدرة نحو اياك
ان تحذف بتقدير من او يكون المحذر منه مكررا نحو الطريق الطريق والذى
لا يكون على احد هذه الصور فلا خلاف فى انه لا يجب فيه حذف العامل
والمعنى ذروا عقرها واحذروا بعنى شربها وهو نصيبها من الماء وقد
تقدم ان تلك الناقة كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم
آخر وكانوا يستضرون بذلك فى امر مواشيهم فهموا بعقرها ولما
علم صالح عليه الصلوة والسلام ما عزموا عليه قال لهم هى ناقة الله دالة
الدالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته وعلى نبوتى فاحذروا ان تمسوها
بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها وان تستأثروا عليها
وكان صالح يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على
ذلك وكان هذا المعنى على هذا التفصيل والبيان متصورة فى نفوسهم
ومعلومة لهم بانذارهم مرة بعد اخرى فلذلك اقتصر عليه الصلوة والسلام
فى بعض مرات تحذيره على ان قال ناقة الله وسقياها لان هذه الاشياء
كافية مع ما تقدم من البيانات ثم ان الله تعالى بين ان القوم كذبوا نبيهم
فيما حذرهم منه وهو نزول العذاب عليهم ان مسوها بسوء وعقروها
واسند الفعل الى الجميع لانه كان برضاهم ومعاونتهم ولم يمتنعوا عن عقر الناقة

وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها وقول المص فيما حذرهم منه اشارة الى جواب ان
ناقة الله وسقياها انشاء لا يحتمل التكذيب فالتكذيب يرجع الى ما دل عليه
الكلام فان معنى قوله اتركوا ناقة الله واحذروها انكم ان لم تتركوها
وحالها تعذبوا فكذبوه فى هذا الاخبار المدلول عليه بفحوى الكلام يقال
دمدمت الناقة بالشحم اى طليت به واحيطت بحيث لم يبق منها شئ لم
يمسها الشحم ثم كررت الدلالة للمبالغة فى الاحاطة قوله او ثمود بالاهلاك
يعنى ان ضمير سواها يحتمل ان يعود الى ثمود باعتبار تاويله بالقبيلة كما عاد اليه ضمير
بطغواها بذلك الاعتبار ويحتمل ان يعود الى الدمدمة والعقوبة المذكورة
معنى كما فى قوله اعدلوا هو اقرب فقوله فدمدم عليهم وان بين احاطة
العذاب بهم بحيث لم يتخلص عنه احد منهم الا انه اكد هذا المعنى بقوله
فسويها بينهم اى لم يتخلص عن تلك الدمدمة والاحاطة احد منهم فان
هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا
فاستوت على صغيرهم وكبيرهم قوله اى عاقبة الدمدمة او عاقبة هلاك
ثمود يعنى ان ضمير فسواها ان رجع الى الدمدمة يرجع ضمير عقبيها ايضا اليها
وان رجع الى ثمود فكذلك يرجع اليها ضمير عقبيها الا انه لا بد من تقدير ما
يضاف اليه العقبى قوله فيبقى بعض الابقاء اى فيترحم بعض الترحم الجوهرى
ابقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته يقال ابقى الله عليك ان ابقيت
علي والاسم منه البقيا وكذلك البقوى بفتح الباء وقال ايضا تقول رعيت
عليه اذا ابقيت عليه وترحمته قوله والواو للحال فقوله ولا يخاف عقبيها
فى محل النصب على انه حال من المنوى فى فسويها الراجع الى الله جل ذكره اى
فسويها غير خائف عقبى ما صنع بهم من الاهلاك اى عاقبتها كما يخاف الملوك
والولاة لانه تعالى فعل ما فعل بهم بحق وحكمة وكل من كان فعله على مقتضى
الحكمة فانه لا يخاف عاقبة فعله وقيل نفى خوف العاقبة عنه تعالى كناية
عن الاستقصاء فى مجازاتهم والمبالغة فى استيصالهم لانه لازم لعدم خوف
عاقبة التعذيب وقد تحقق منهم الآن ما يوجب تعذيبهم وان قرئ

فلا يخاف بالفاء يكون معطوفا على قوله فسويها ومتفرعا عليها سورة
والليل مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله اى يغشى الشمس
او النهار اى يغطيه ويستره فان كان المفعول المقدر ليغشى احد الامرين
كان عدم ذكره للعلم به فان قوله فى السورة المتقدمة والليل اذا يغشيها
يدل على ان المفعول المقدر هنا هو الشمس وقوله يغشى الليل النهار يدل على انه
هو النهار وان كان كل ما يستره الليل بظلامه كان عدم ذكره للتعميم قوله ظهر
بزوال الليل هذا المعنى على تقدير ان يكون المغشى النهار او كل ما يستره الليل
بظلامه قوله او تبين بطلوع الشمس وهذا على تقدير ان يكون المغشى الشمس
قوله والقادر الذى خلق مبنى على ان يكون كلمة ما عبارة عن صفة العالم وانها
لتوغلها فى الابهام افادت ان الوصف الذى استعملت هى فيه بالغ الى اقصى درجات
القوة والكمال بحيث كان مما لا يكتنه كنهه وانه لا سبيل للعقل الى ادراكه بخصوصه
وانما الممكن هو ادراكه بامر عام صادق وقيل ما مصدرية اى وخلقه الذكر
والانثى قوله ان سعيكم لشتى اشارة الى وجه الاخبار عن السعى وهو
مفرد بشتى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وبيانه ان السعى مصدر
والمصدر جنس يشمل جميع افراده لا سيما وقد اضيف الى الجمع فهو جمع فى
المعنى فكانه قيل ان مساعيكم اى محال سعيكم بمعنى اعمالكم لشتى وهو جواب
القسم اقسم الله تعالى بهذه الاشياء على ان اعمال عباده لشتى اى مختلف فى الجزاء
فمنكم مثاب بالجنة على اعماله ومنكم معاقب بالنار او مختلف فى نفسه
متباعد بعضه عن بعض لان بعضه ضلالة وبعضه هدى فمنكم مؤمن
ومنكم كافر ومطيع وفاجر والشتيت المتباعد المتفرق وشت الامر شتا
وشتاتا تفرق وامر شت وشتيت اى متفرق وقيل للمختلف شتى لتباعد
ما بين بعضه وبعضه ويقرب من هذه الاية قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار
واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام
حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون قوله تفصيل مبين لتشتت المساعى

اى لتباعد الاعمال بحسب تباعد اجزيتها المختلفة وعاقبتها المحمودة والمذمومة
التى عبر عنها باليسرى والعسرى قوله والمعنى من اعطى الطاعة واتقى المعصية
اشارة الى ان عدم ذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب ذهن السامع
كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فمتعلق الاعطاء جميع ما يتقرب بفعله واتيانه
من العبادات القلبية والبدنية والمالية واعطاؤها بذل النفس بها واتيانها
وكذا متعلق الاتقاء جميع ما كان ملابسته معصية وكل ذلك لما لم ينفع مع الكفر
عقبه بقوله وصدق بالحسنى اى بالكلمة الدالة على التوحيد والنبوة وهو
كقوله او اطعام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا قوله
للخلة التى تؤدى الى يسر اشارة الى ان تانيث اليسرى لتانيث موصوفها
المحذوف وهو الخلة او الفعلة والخلة بالفتح الخصلة وبالضم المودة
والصداقة والاول انسب هنا ومثل الخصلة اليسرى بدخول الجنة
لانه يؤدى الى يسر وراحة والعسرى بدخول النار لتاديته الى العسر
والشدة واشار الى ان تسمية احدى الخصلتين باليسرى واخريهما
بالعسرى باعتبار مؤداهما وعاقبتهما فان كل ما ادت عاقبته الى الراحة
والامور المحمودة فذلك اليسرى ودخول الجنة كذلك وكل ما ادت عاقبته
الى التعب والردى فذلك العسرى كدخول النار فالمعنى من امن بالله تعالى
واطاعه فيما امر به ونهى عنه نجعله متهيئا لدخول الجنة قيل دخول السين
فى قوله فسنيسره على سبيل توفيق الكلام وتلطيفه وهو من الله تعالى
قطع ويقين والظاهر انه للدلالة على ان الجزاء الموعود بمقابلة الطاعة والمعصية
معظمه يكون فى الآخرة التى هى امر متراخ منتظر فادخلت السين
وهى حرف التراخى يدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر قوله نفى او استفهام
انكار واذا كان ما نافية يكون مفعول يغنى محذوفا اى ليس يغنى عنه ماله
شيئا وان كانت استفهامية يكون فى محل النصب على انه مفعول يغنى اى اى
شئ يغنى عنه ماله بمعنى لا يغنى شيئا قوله هلك اى مات يقال ردى يردى
رديا من باب علم اى هلك وارداه غيره وتردى تفعل منه للمبالغة

المتردية

ويقال ايضا ردى فى البئر وتردى فيه اذا سقط فيه او تهور من جبل ومنه
ومعنى الاية اذا ابسرناه لدخول النار وتردى جزافيها يعنى عنه ماله الذى
بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه شئ منه الى الاخرة التى هى موضع فقره وحاجته
يعنى ان الذى ينتفع به الانسان هو ما قدمه من اعمال البر واعطاء الاموال
فى حقوقها دون المال الذى يخلفه على ورثته ثم انه تع لما عرفهم ان سعيهم
لشتى فى العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسئ من العسرى
اخبرهم بانا لما خلقنا الخلق للعبادة وجب علينا بمقتضى الحكمة ان
نبين لهم وجوه التعبد ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به
عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم
المقيم وقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا فى الحكمة وقضينا ما علينا
من البيان والدلالة والترغيب والارشاد والهداية وذلك قوله تعالى ان
علينا للهدى ولما استدلت المعتزلة بهذه الاية على انه يجب للعبد على الله
شئ بناء على ان كلمة على للوجوب اشار المص الى جوابه بقوله بموجب
قضائنا او بمقتضى حكمتنا قوله او ان علينا طريقة الهدى على معنى ان من
سلك الطريقة المبينة بالهدى والارشاد البرهانى فانه يصل الينا ومن اراد الله
فعليه قصد السبيل اى مستقيمه يقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم فالهدى
على الاول بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثانى بمعنى الطريقة المبينة بالهدى
سميت باسم ما بينها مجازا مرسلا قوله فنعطى فى الدارين ما نشاء لمن
نشاء فيكون قوله تع ان لنا للاخرة والاولى فى موضع التاكيد والتحقيق
لقوله ان علينا للهدى ولا يلزمه من الضمان لثواب الاهتداء فى الاخرة فان من
تفرد بالمالكية فى الدارين يملك ارشاد الانام الى الحق فى الدنيا ويملك اثابتهم
على الاهتداء فى العقبى قوله او ثواب الهداية للمهتدين فيكون ذلك تتميما
لقوله تع ان علينا للهدى على معنى ان نهديه فى الاولى الى الحق وان نثيبه
على اهتدائه فى الاخرة وان سبقت الاية المذكورة ليتفرع عليها قوله
او فلا يضرنا ترككم الاهتداء يكون تعليلا لقوله المقدر تقديره علينا

ان

فعليها
ان نهديكم الى طريق مستقيم ومن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن اساء
لا تعود منفعة اهتدائه ولا مضرة تركه الاهتداء بهدانا علينا وان اهتداءكم
لا يزيد فى ملكنا شيئا لان لنا الاخرة والاولى فالوجوه الثلثة لبيان وجه
الارتباط بين قوله وان لنا للاخرة والاولى وبين ما قبله لا لبيان معناه
لانه معلوم قوله لا يلزمها مقاساة شدتها المدلول ظاهر قوله تع لا يصليها
الا الاشقى الذى كذب وتولى على انه لا يدخل النار الا الكافر وهذا الحصر يرده
النصوص الدالة على وعيد العصاة والفقها حمل صلى النار على لزومها
والخلود فيها مقاساة شدتها وحرها على ان لزومها هو كمال الصلى فيحمل عليه
عند الاطلاق ولا شك ان الصلى بهذا المعنى منحصر فى الكافر وامر الفاسق
مفوض الى مشية الله تع فاما ان لا يدخلها او يدخلها ولكن لا يلزمها بل يخرج
منها وجعل حمل صلى النار على لزومها وسيلة الى دفع ما يتوهم من ان منطوق
قوله تع لا يصليها الا الاشقى يخالف مفهوم قوله وسيجنبها الاتقى فانه بمفهومه
يدل على ان غير الاتقى لا يجنبها بل يصليها ويدخلها ودخول عصاة المؤمنين
النار يخالف الحصر الاول فلما جعل صلى النار بمعنى لزومها كان منطوق
الاول خلود الكافر فيها ومفهوم الثانى دخول العصاة وهو لا يخالف
انحصار الخلود فى الكافر لان دخول العصاة لا يستلزم خلودهم وهو
ظاهر قوله لقوله يتزكى استدل به على ان الايتاء ليس المراد به صرف المال
مطلقا بل صرفه مصارف الخير فان التزكى سواء كان بمعنى الطهارة من الذنوب
او بمعنى التزايد فى الخير لا يكون الا بصرفه فى مصارف الخير وان كان
يتزكى بدلا من يؤتى لا يكون له محل من الاعراب لانه حينئذ كان بدلا من صلة
الذى كان داخلا فى حكم الصلة والصلات لا محل لها من الاعراب لان الصلة بعض
الاسم وبعض الاسم لا محل له وان كان حالا من المنوى فى تؤتى يكون المعنى
يؤتيه متزكيا اى متطهرا من الذنوب او متزايدا فى الخير زاكيا رفيع القدر
عند الله لا للرياء والسمعة قوله استثناء منقطع لان ابتغاء المرضاة ليس
من جنس النعمة التى يجازى عليها فهو منصوب على الاستثناء المنقطع والابعد

لكن اى لكن فعل ذلك ابتغاء وجه ربه اى لابتغاء وجهه ولطلب التوجه الى ربه
وهو فى الحقيقة مفعول له وما اوتى من المال مكافاة على نعمة سالفة فلذلك
يجرى مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل فى استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق
الثواب اذا كان فعله لاجل ان الله تعالى امره به وحثه عليه قوله او متصل
عن محذوف وتقدير الكلام لا يؤتى ماله لامر من الامور الا ابتغاء وجه
ربه الاعلى فيكون المستثنى داخلا فى المستثنى منه حقيقة على هذا المعنى
وانما بنى الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل لاقتضاء المعنى ذلك
فانه لما قال الذى يؤتى ماله متزكيا طالبا لكثرة خيره عند الله او متطهرا
من ذنوبه بناء على ان الحسنات يذهبن السيئات ونفى بذلك كون الايتاء للسمعة
والرياء ثم اتبع ذلك بقوله وما لاحد عنده من نعمة تجزى فكانه قيل
لا لمكافاة نعمة احد عنده ثم قال بعد ذلك الا ابتغاء وجه ربه تبادر
الى الذهن ان يكون المعنى لا يؤتى ماله الا ابتغاء وجه ربه فيكون ابتغاء وجه
ربه مفعولا له فى هذا المعنى فيكون هذه العلة مع العلل المحذوفة تاكيدا
وتقريرا للمفهوم من الكلام السابق قوله حين اشترى بلالا فى جماعة تولاهم
المشركون اى كانوا متولين على تعذيبهم على الايمان يعنى ان العبد
المؤمن الذى اشتراه ابو بكر الصديق رضى الله عنه واعتقه ليخلصه عن
ايذاء المشركين وتعذيبهم اياه على الايمان ليس بمنحصر فى بلال بل هم
جماعة وبلال واحد منهم روى ان بلالا رضى الله عنه سلح اى تغوط على
الاصنام وكان صادق الاسلام طاهر القلب فاطلع المشركون عليه فاخذوا
يعذبونه فى الرمضاء اشد العذاب وهو يقول احد احد فمر ابو بكر
رضى الله تعالى عنه ببلال وسيده امية بن خلف يعذبه فقال اتعذب عبدا على
الايمان فاشتراه فاعتقه ثم اعتق معه على الاسلام قبل ان يهاجر ست رقاب
وبلال سابعهم فلما اعتقه قال المشركون ما اعتقه ابو بكر الا ليد كانت
له عنده فنزلت وما لاحد عنده من نعمة تجزى فوعد الله تعالى بان يرضيه
فى الاخرة بثوابه فقال ولسوف يرضى وهو كقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك

فترضى

فترضى

سورة والضحى

بسم الله الرحمن الرحيم
فسر الضحى اولا بوقت ارتفاع الشمس بقرينة عطف الوقت عليه بقوله
والليل وفسره فى قوله والشمس بضوء الشمس ونورها بقرينة اضافة
الضحى الى الشمس لان اضافة وقت ارتفاع الشمس اليها لا معنى له بخلاف
اضافة النور اليها وفسره ثانيا بالنهار كله ولفظ الضحى مجاز فى هذا المعنى
من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة المجاز مقابلته بقوله والليل
اذا سجى فان المراد به الليل كله فناسب ذلك ان يراد بالضحى النهار كله كما
فسر الضحى بالنهار كله فى قوله تعالى افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا
بياتا وهم نائمون اوامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم
يلعبون اى نهارا بقرينة وقوعه فى مقابلة بياتا اى بائتين داخلين
المساء قوله سكن اهله اشارة الى ان الاسناد مجازى من قبيل اسناد
الفعل الى زمانه مثل صام نهاره وكذا الحال فى اسناد سكون الظلمة الكائنة
فى الليل اليه يقال ركد الشئ اى سكن وثبت وكل ما ثبت فى مكان فهو راكد
فيه فسكون الليل اما عبارة عن سكون اهله او عن استقرار ظلامه وكونه
بحيث لا يزداد بعد ذلك قوله وتقديم الليل فى السورة المتقدمة الخ
يعنى ان لكل واحد منهما اثر عظيم فى صلاح العالم فاقسم به وللليل
فضيلة السبق والاصالة لان النهار انما يحدث بطلوع النير وبغروبه
يعود الهواء الى الحالة الاصلية فلذلك قدم الظلمة فى قوله وجعل الظلمات
والنور ولما كان للنهار فضيلة الشرف والاستنارة قدم هنا تارة وقدم
الليل اخرى كالركوع والسجود فى قوله اركعوا واسجدوا وقوله واسجدى
واركعى مع الراكعين فان قيل ما السبب فى انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار
وذكر الليل بكليته اجيب عنه بانه وان كان ساعة من النهار لكنه يوازى
جميع الليل كما ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم يوازى جميع الانبياء عليهم
الصلوة والسلام وبان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت
الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى

ساعة والليل له ساعات روى ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة
سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري الهموم والاحزان
مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة
سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا
امطر فاجيبت ان امطري السرور ساعة فلهذا السبب ترى الغموم
والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا قوله لتركه الاستثناء روى ان
مشركي قريش ارسلوا الى يهود المدينة وسألوهم عن امر محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم فقالت لهم اليهود سلوه عن اصحاب الكهف وعن قصة
ذى القرنين وعن الروح فان اخبركم بقصة اهل الكهف وعن قصة
ذى القرنين ولم يخبركم عن امر الروح فاعلموا انه صادق فجاءه المشركون
وسألوه عنها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لهم ارجعوا ساخبركم
غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحى الى ان نزل جبريل عليه السلام
بقوله ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فاخبره بما سئل
عنه ونزل ايضا بقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى وروى ان عثمان بن
عفان رضى الله تعالى عنه اهدى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنقود
عنب فجاء سائل فاعطاه ثم اشتراه عثمان رضى الله تعالى عنه بدرهم
فقدمه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا ثم عاد السائل فاعطاه
ففعل ذلك ثلثا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ملاطفا للسائل
لا غضبان عليه اسائل انت يا فلان ام تاجر فتأخر عنه الوحى اياما
لذلك وروى ان خولة رضى الله عنه كانت تخدم رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فقالت ان جروا دخل البيت فدخل تحت السرير
فمات فمكث نبى صلى الله تعالى عليه وسلم اياما لا ينزل عليه الوحى فقال
يا خولة ما حدث فى بيتى ان جبريل لا يأتينى قالت خولة فهيأت البيت
فكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا جرو ميت فاخذته
فالقيته خلف الجدار فجاء نبى صلى الله تعالى عليه وسلم يرتعد لحياه وكان

اذا

هذه السورة توفى

اذا نزل عليه الوحى استقبلته الرعدة فقال يا خولة دثرينى فانزل الله
فلما نزل جبريل سأله النبى عليه الصلوة والسلام عن سبب تأخره فقال
اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واختلفوا فى قدر مدة
انقطاع الوحى قال ابن جريج اثنى عشر يوما وقال الكلبى خمسة عشر يوما
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه خمسة وعشرون يوما وقال السدى
ومقاتل اربعون يوما فان قيل ما ذكرت من الروايات يدل على ان احتباس
الوحى كان عن قلى فما وجه قوله تعالى وما قلى اجيب بان اقصى ما فى
الباب انه صلى الله تعالى عليه وسلم وقع منه ما هو ترك للافضل
والاولى فلا يصير صلى الله تعالى عليه وسلم ممقوتا ومبغوضا وروى
انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل ما جئتنى حتى اشتقت اليك
فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكنى عبد مأمور وتلا وما نتنزل
الا بامر ربك قرأ الجمهور بتشديد الدال من ودعك على انه من التوديع
واصله عند الرحيل اى ما قطع عنك وحيه قطع التارك لك وانما اخره
لحكمة والتوديع اصله الردع وهو الترك وبناء التفعيل للمبالغة فيه لان
من ودعك مفارقا فقد بالغ فى تركك وقرى ما ودعك بتخفيف الدال
وهو قليل الاستعمال فانهم اماتوا ماضى يدع ويذر قال المبرد لا يكادون
يقولون ودع ولا وذر لثقل الواو فى اول الكلمة واستغنوا عنهما بترك
وقد استعملوا مضارعهما لعدم الثقل قوله كانه لما بين انه تعالى لا يزال
يواصله بالوحى والكرامة ذكر فى وجه اتصال هذه الاية بما قبلها امرين
الاول انه لما نزل قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى وذلك فى معنى ان
ربك لا يزال يواصلك بالوحى وانواع الكرامة فى الدنيا وحصل له صلى الله
تعالى عليه وسلم بهذا تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف
فقيل له وللاخرة خير لك من الاولى اى هذا التشريف وان كان عظيما
الا ان ما لك عند الله فى الاخرة خير واعظم والثانى ان يكون المعنى
لا تظن ان ربك ودعك وتركك فلذلك قطع عنك وحيه اياما بل لكل حال

تأتي عليك فيما بعد من الازمنة والايام فانها خير لك من احوالك الماضية
فان من جملة احوالك انه احتبس عنك الوحي مدة بعد تواتره وتعاقبه
فقال الاعداء ما قالوا وقلنا في رده هم مؤكدا بالقسم ما ودعك ربك
وما قلى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهذه الكرامة والموعدة
خير لك مما كان قبل من تواتر الوحي وتعاقبه فالاخرة في هذا الوجه ليست
هي الاخرة المتعارفة المقابلة للدنيا كما في الوجه الاول بل هي بمعنى الحالة
الاخيرة كانه تع وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عزه وشرفا وجلالا الاخير
مما كان في اليوم السابق وقيل في وجه اتصاله بما قبله ان انقطاع الوحي
لا يجوز ان يكون مبنيا على انه تع تركه وعزله عن النبوة غاية ما في الباب
ان انقطاع الوحي يدل على الموت بناء على حصول الاستغناء عن ارسال الوحي
لبلوغ الحكمة فيها الى غايتها فان فهمت منه قرب الموت فالموت خير لك
واللام في قوله وللاخرة خير لك من الاولى لام الابتداء المؤكدة لمضمون
الجملة وكذا اللام في قوله ولسوف يعطيك ربك الا ان لام الابتداء لا تدخل
الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدأ اي ولانت سوف يعطيك وليست
بلام جواب القسم لان لام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد
هكذا قال الزمخشري قوله لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد قد استثنى
منه النحاة صورتين احديهما ان لا يفصل بينها وبين الفعل حرف تنفيس
كما في هذه الاية وكقولك والله لساعطيك والثانية ان لا يفصل بينهما
بمعمول الفعل كما في قوله تعالى لالى الله تحشرون فاذن يجوز ان يكون كلا
اللامين لام جواب القسم بان اقسم الله تعالى على اربعة اشياء اثنان
منفيان وهما توديعه وقلاه واثنان مثبتان مؤكدان وهما كون الاخرة
خيرا له من الدنيا وانه سوف يعطيه ربه ما يرضيه قيل على الزمخشري
كيف يكون اللام لام الابتداء ولام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلصه
للحال وهنا لا يمكن ذلك لاجل حرف التنفيس واجيب بانه نص في مرجع
ان اللام قد يخلع منها دلالتها على الحال ويكون مجردة للتاكيد واقول كيف

يصح

يصح ان يقال ان اللام هنا داخلة على المضارع وقد ذكر ان تقدير الاية لانت
سوف يعطيك قوله وعد شامل والشمول مستفاد من حذف المفعول
الثاني لاعطيت قوله وجمعها مع سوف فان لام الابتداء لما تجردت للدلالة
على التاكيد وكانت السين تدل على التاخير والتنفيس حصل من اجتماعهما
ان العطاء المتاخر لحكمة كائن لا محالة وكانت اللام لتاكيد الحكم المقترن
بالاستقبال قوله ويجدك من الوجود بمعنى العلم اي الم يعلمك الله يتيما
فآوى تأوي اليه يقال اوى فلان الى منزله يأوي اويا على فعول وآويته
انا ايواء والمأوى كل مكان يأوي اليه شيء ليلا ونهارا يقول الله عز وجل
حين كنت ضعيفا غضا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث
صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك لما خلقت الافلاك
اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك وكان يتيما ان اباه عبد الله بن
عبد المطلب توفي وام رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة
وهو ابن ست سنين ثم مات جده بعد امه بسنتين ورسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ابن ثمان سنين ولما اشرف جده عبد المطلب على الموت اوصى به
صلى الله تعالى عليه وسلم ابا طالب لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة
فكان ابو طالب هو الذي تكفل رسول الله صلى الله تع عليه وسلم بعد جده
الى ان بعثه الله تعالى للنبوة فقام بنصره مدة مديدة ثم توفي ابو طالب
بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتم البتة
فاذكره الله تعالى هذه النعمة قوله عن علم الحكم والاحكام اي وجدك
غافلا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها كقوله ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وروي انه
صلى الله تعالى عليه وسلم خرج مع عمه ابي طالب في قافلة ميسرة غلام
خديجة رضي الله عنها فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم فجاء
ابليس فاخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاء جبريل عليه السلام

عال
يقال

فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى الحبشة وقيل الى ارض الهند ثم رده الى القافلة
يعيل عيلة وعيولا اى افتقر واعال الرجل اذا كثر عياله اى من ينفق عليهم
قيل العائل ذو العيال ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له عيال والمشهور ان المراد
بالعائل هنا الفقير ويؤيده ما وجد فى مصحف عبد الله رضى الله عنه ووجدك
عديما فاغناك بما حصل لك من ربح تجارة سفر الشام مع ميسرة وبمال خديجة
رضى الله عنها وتربية ابى طالب وبمال ابى بكر رضى الله عنه ثم امره بالجهاد
فاغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد فاغناه بالغنائم **سورة الم**
نشرح مكية بسم الله الرحمن الرحيم الشرح التوسعة والفسحة
السعة ومكان فسيح اى واسع وفسح له فى المجلس اى وسع له وتفسحوا
فى المجالس اى توسعوا **قوله** فكان غائبا حاضرا متفرع على انشراح صدره
المطهر فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما توسع صدره بعد ما كان متمحضا لمناجاة
مولاه متجردا عما سواه كان حاضرا فى بساط قربه مستفيضا لما اوحى اليه
من ربه وغائبا عنه من حيث تصديه لدعوة الخلق وتكميل القاصرين وافاضتهم
ما استفاده من عالم القدس فكان بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم الى الغاية القصوى
فى كل واحد من مقامى الاستفاضة والافاضة نتيجة انشراح صدره لتحمل
ما يتعلق بالنبوة فى الجهتين وعلى قوله او الم نفسحه بما اودعناه فيه الخ
يكون انشراحه نتيجة استكماله بعلوم النبوة بان يكون اتساع المحل كناية
عن كثرة ما حل فيه وتضييقه كناية عن قلته بل عن خلوه عنه وكذا على قوله
او بما يسرنا لك تلقى الوحى بعد ما كان يشق عليك فان توسع الصدر ح
يكون بتيسر تلقى الوحى عند نزول الوحى وزوال عسره فان صدره
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يضيق عن تلقى الوحى حتى ياخذه الرعدة ويستولى
عليها الروع عند نزول الوحى ويقول زملونى ودثرونى فشرح الله تعالى صدره
بتيسر ذلك عليه **قوله** وقيل انه اى قوله الم نشرح لك صدرك اشارة الى ما
روى ان جبريل اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى صباه اى حين كان عند
حليمة فى السنة التى اعادته فيها الى عبد المطلب وشق صدره واخرج قلبه

وغسله

وغسله وانقاه مما فيه من الدم الاسود ثم جاء بطشت من ذهب قد ملئ علما
وايمانا فوضعه فى صدره **قوله** او بيوم الميثاق الظ ان المراد بيوم الميثاق
الظ ان المراد بيوم الميثاق ليلة المعراج فانها ليلة اوحى الله تعالى فيها الى
عبده ما اوحى ووصاه بما شاء ويؤيده ما روى ان هذا حين جاء بالبراق
ليلة المعراج والقاضى عبد الجبار طعن فى هذه الرواية من وجوه احدها
ان الرواية ان هذه الواقعة انما وقعت فى حال صغره وذلك من المعجزات
فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان تاثير الغسل فى ازالة الاجسام والاخلاق
والمعاصى ليستا من قبيل الاجسام فلا يؤثر الغسل فيها وثالثها انه لا يصح ان يملأ
القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقديم المعجزة
على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله فى حق
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كثير واما الثانى والثالث فلا يبعد ان يكون
حصول ذلك الدم الاسود الذى غسلوه من قلب الرسول علامة لميل القلب
الى المعاصى واحجامه عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لمواظبة
صاحبه على الطاعات واحترازه عن الشهوات المنبعثة عن توجه القوة الطبيعية
اليها فكان ذلك ككون تجرد الملائكة عن القوة النفسانية والطبيعية علامة
دالة على عصمتهم وايضا فان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذا فى التفسير
الكبير والمص اشار الى الجواب عن طعن القاضى فى هذه الاية بما حاصله ان المراد
من المروى ليس ظاهره بل هو رمز الى توسيع الصدر وتفسيحه فقال
ولعل ما روى اشارة الى نحو ما نحن فيه من تفسيح الصدر **قوله** مبالغة فى اثباته
وجه المبالغة ان الانكار فى معنى النفى ونفى النفى اثبات فكان المعنى قد شرحنا لك
صدرك واثبات الشرح بنفى انتفائه اثبات له بدليل فكان ابلغ من اثباته ابتداء
قوله ولذلك عطف عليه قوله ووضعنا اى ولاجل ان معنى الم نشرح قد شرحنا
عطف عليه ووضعنا لانه بهذا الاعتبار يكون عطف الجملة الخبرية على مثلها
والعب بالكسر الحمل ووصف الحمل بانه انقل ظهره فاوهنه حتى سمع له نقيض
اى صوت ونقيض الرحل صريره عند تداعى اجزائه الى الانفكاك ووضعه حطه

وعفوه فهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فيكون الوزر
استعارة والوضع ترشيحا لها شبه ما وقع منه قبل البعثة من خطاياه
الواقعة سهوا وخطاء ومن ترك الافضل باتيان الفاضل بدله بالعبء الثقل
فاطلق عليه اسم المشبه به وهو الوزر ثم قرن بما يلايم المستعار منه وهو
الوضع والحط لا يقال قوله تعالى الذي انقض ظهرك يدل على عظم الذنب
فكيف نحمله على ترك الافضل والاولى سهوا وخطأ قلنا زلات الانبياء وصفت
بهذا الثقل مع كونها ادنى درجة من الصغاير التي ارتكبها الامة لشدة اهتمامهم
بها وندمهم فيها وتحسرهم عليها فان تجللتهم بورود العتاب عليهم في ذلك
يثقلها عليهم بهذه الدرجة ويورد عليهم هذه المشقة قوله وجهله بالحكم
والاحكام عطف على قوله ما ثقل ولعله اراد بالحكمة العلم المتعلق بتهذيب الاخلاق
وتحلية النفس بالفضائل السنية وتخليتها عن الرذائل الدنية وفي التلويح
الحكمة هي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها المشار اليه بقوله تعالى
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وبالاحكام العلم المتعلق باصلاح الاعمال
والمعاملات الذي يتوقف عليه حسن المعاشرة بين الانام ويدور عليه حسن
انتظام احوالهم ووضع هذا الجهل عنه بان علمه ما لم يكن يعلمه قوله او حيرته
اي والمراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة وذلك انه صلى الله
تعالى عليه وسلم كان ينظر بكمال عقله الى عظيم نعم الله تعالى عليه حيث اخرجه
من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل وانواع النعم فيثقل عليه
نعم الله وكان ينقض ظهره من الحياء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى
ان نعم الله تعالى لا ينقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءت النبوة
والتكاليف وعرف انه كيف ينبغي له ان يطيع ربه خف ثقل حياؤه وسهلت عليه
تلك الاحوال فان اللئيم اذا اسبغ عليه النعم المتظاهرة لا يستحيي من عدم مقابلتها
بالخدمة بخلاف الانسان الكريم النفس فانه اذا اكثر عليه الانعام وهو لا
يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذلك جدا بحيث يميته الحياء
فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه قوله او تلقي الوحي

الرعدة اخذته

اي والمراد من الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقاة جبرئيل حتى
وكاد يرمي نفسه من الجبل من شدة الفزع ثم انه تعالى وضع عنه هذه الهيبة
وقوى قلبه حتى الفه وصار بحالة كاد يرمي نفسه من الجبل لشدة اشتياقه
اليه قوله او من اصرارهم وتعديهم في ايذائه وكان ذلك يثقل عليه جدا في الاوا بل
حتى كاد ينقض ظهره وتأخذه الرعدة من ذلك ثم قواه الله تعالى حتى صار
بحيث كانوا يدمونه في وجهه وهو يقول اللهم اهد قومي قوله فلا تيأس
من روح الله اذا عراك ما يغمك اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه
تعالى لما ذكر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ما فعل به في بدء امره من شرح صدره ووضع
وزره ورفع ذكره فانه في بدء امره كان غير عالم بشيء مما يعلمه الآن فوسع
صدره بما اودع فيه من الحكم وكان عليه من الاوزار ما ثقل عليه فوضعها
عنه وكان خامل الذكر فرفع ذكره اتبع ذلك بقوله فان مع العسر يسرا
اي فقس على ذلك باقي الاحوال وتيقن بان كل حال من الاحوال العسيرة
لها انجلاء وانكشاف كما ان كل زمهرير له ربيع واعتدال فلا تيأس من روح الله اذا
عراك ما يغمك فقوله تعالى فان مع العسر يسرا من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة
الاستدلال بالجزئي والكلي كما تقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم
كلها تحرك فكه الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك قوله
وتنكيره للتعظيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر قوله والمعنى بما في
ان مع من المصاحبة المبالغة في معاقبة اليسر للعسر يعني انهما متضادان لا
يجتمعان فلا بد من توجيه كلمة مع في هذا المقام قوله تكرير للتاكيد او استيناف
الخ يعني ان الجملة الثانية وهي قوله ان مع العسر يسرا يحتمل ان يكون تكريرا للاولى
كقوله ويل يومئذ للمكذبين فكون الغرض من تكريره تقرير معناها في النفوس
وتمكنها في القلوب وكما تكرر المفرد في مثل جاءني زيد زيد لذلك ويحتمل ان
يكون الجملة الثانية عدة مستأنفة بان العسر متبوع بيسر آخر وذلك
ان الاسم اذا ذكر معرفا ثم اعيد ذكره معرفا كان الثاني هو الاول فيكون
العسر واحدا مع كونه مذكورا مرتين وذلك العسر اما العسر المعهود الذي
كانوا فيه او جنس العسر الذي يعلمه كل احد والنكرة اذا اعيدت مع الالف واللام

كان الثاني عين الاول ايضا كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا
فعصى فرعون الرسول واذا اعيدت منكرة لا يلزم ان يكون عين الاول
ويسرا الثاني ههنا منكر فيحتمل ان يكون عين الاول والحال ان العسر الثاني
ايضا هو الاول فيكون قوله تعالى ان مع العسر يسرا تكريرا للاول تاكيدا له وان يكون
غيره فيكون الثاني كلاما مستانفا مفيدا لان يكون مع عسر واحد يسرين
والاستئناف ارجح لما علم من فضل التأسيس على التاكيد وكلام الله تعالى
محمول على ابلغ الاحتمالين واوفاهما والمقام مقام التسلية والتنفيس فالحمل
عليه اولى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا
وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الاية ووجه تعلق
قوله فاذا فرغت فانصب بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده
بالنعم الآتية لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة قال الحسن في
تفسيره اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة ويدل
عليه ما روي ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما امر بهذا انما
قال الله تعالى فاذا فرغت فانصب وبالجملة امر الله تعالى ان يواصل بين بعض
العبادات او بعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها
باخرى سورة والتين مختلف فيها بسم الله الرحمن الرحيم
قوله وقيل المراد بهما جبلان لا نفس هاتين الثمرتين قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه
هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا
لانهما منبتا التين والزيتون وقال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون
مسجد بيت المقدس ولما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها
التين والزيتون لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون وقيل المراد من التين
والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقيل
التين الكوفة والزيتون الشام وسينين وسينا اسمان للبقعة التي حصل
فيها الجبل المسمى بالطور وهو الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه الصلوة والسلام
عليه اضيف ذلك الجبل الى البقعة التي حصل هو فيها اي وجبل الموضع المسمى
بسينين قوله من امن الرجل امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما

يحفظ الامين ما يؤتمن عليه وقيل من حيث ان الله تعالى حفظه عن الفيل
واصحابه والتقويم تصيير الشئ على ما ينبغي ان يكون عليه في التاليف
والتعديل فوصفه تقويما فاستقام وتقوم وذكر في حسن تقويمه انه تعالى
خلق كل ذي روح منكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة
يتناول ماكوله بيده وقيل انه تعالى خلقه في اكمل عقل وفهم وادب وعلم
وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة
الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكى
ان ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة فقال لها ان لم تكوني احسن
من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم قال لا يحنث فقال
خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله
تعالى قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين
يقول الهنا اعطيتنا في الاولى احسن الاشكال فاعطنا في الاخرة احسن
الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب وقيل كان عيسى بن موسى
الهاشمي يحب حبا شديدا فقال لها يوما انت طالق ثلثا ان لم تكوني
احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتني وبات بليلة
عظيمة فلما اصبح غدا الى دار المنصور فاخبره الخبر واظهر له جزعا عظيما
فاستحضر المنصور فقهاء زمانه واستفتاهم فقال جميع من حضر قد طلقت
الا رجلا من اصحاب ابي حنيفة رح فانه كان ساكتا فقال له المنصور ما لك
لا تتكلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون الى قوله لقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم قال يا امير المؤمنين فالانسان احسن
الاشياء ولا شئ احسن منه فقال المنصور لعيسى بن موسى الامر كما
قال الرجل فاقبل على زوجتك وارسل الى زوجته ان اطيعي زوجك
ولا تعصيه فما طلقك كذا في تفسير القرطبي قوله ونظائر سائر الممكنات
اي وبان بعض باستجماعه مثال كل ممكن لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام
الاحاد الى الاحاد فلذلك قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ كل ما في المخلوقات

حاصل فيه قوله بان جعلناه من اهل النار يعنى ان قوله ثم رددناه الخ كناية عن جعله
من اهل النار لان اقبح الصور صورة اهل النار وقوله اسفل حال من الضمير المنصوب
فى رددناه والمعنى ثم كان عاقبة امره حين لم يشكر نعمة تلك الخلقة الحسنة ان
رددناه اى صرفناه عن طريقه فى حسن صورته حال كونه اسفل من سفل خلقا
وتركيبا واقبح من قبح صورة وخلقة وهم اصحاب النار قوله او الى اسفل
سافلين وهو النار على ان يكون اسفل صفة مكان محذوف اى الى مكان هو
اسفل امكنة السافلين وعن مجاهد ثم رددناه الى النار والنار اسفل سافلين
وعلى الوجهين الاستثناء فى قوله الا الذين امنوا متصل والمستثنى منه الضمير المنصوب
فى قوله ثم رددناه لانه فى معنى الجمع لرجوعه الى الانسان المراد به الجنس وقيل هو
اى اسفل سافلين ارذل العمر على معنى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين
اسفل من سفل فى حسن الصورة والشكل حيث نكسناه فى خلقه فتقوس
ظهره وضعف بصره وسمعه فالآية على هذا نظير قوله ثم يرد الى ارذل العمر
وحاصل المعنى على الاول ان الكفار تتغير صورهم فى النار وعلى الثانى تتغير
صورهم بالشيخوخة والهرم ويكون الاستثناء على الثانى منقطعا لانه لم يخرج
بالا احد من المذكورين قبله من الحكم الذى اثبت لهم بل اثبت للواقع بعد الا
حكم لم يثبت للواقع قبله فيكون الا بمعنى لكن والذين امنوا وعملوا الصالحات
اسمه وقوله فلهم اجر خبره ودخول الفاء لتضمن اسمه معنى الشرط والفاء على الوجه
الاول للتعليل اى لا يتغير صورهم فى النار لانهم مثابون فى الجنة قوله فاى شىء
يكذبك فيما اخبرت به من البعث والجزاء بعد ظهور هذه الدلائل الدالة
على كمال القدرة فان من خلق الانسان من الماء المهين وحسن ظاهره وباطنه
باحسن تقويم ودرجه فى مراتب الزيادة الى ان استكمل ثم نكسه الى ان يبلغ
الى ارذل العمر لا شك انه قادر على البعث والحساب والجزاء بل كونه احكم الحاكمين
يقتضى ذلك فانه ان كان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو لا يجوز من الحكيم
وان خلقها لحكمة عائدة اليه تعالى يلزم كونه مستكملا بغيره تعالى عن ذلك علوا
كبيرا فتعين انه تعالى خلق الانسان لحكمة عائدة اليهم وتلك الحكمة لا تظهر فى الدنيا

لانها

لانها دار بلاء وامتحان لا دار الراحة والجزاء فثبت انه لا بد بعد هذه الدار
من دار اخرى وبعد هذه الحيوة من نشأة اخرى يثاب الانسان فيها باحسن
ما كانوا يعملون فالقول بوجود الاله الكريم القادر يوجب على العاقل ان
يقطع بالبعث والجزاء كما مر غير مرة قوله فالمعنى فما الذى يحملك على هذا الكذب
ايها الانسان المصر على انكار الحشر فان من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب
فى انكاره واخباره والاستفهام لتوبيخ الانسان الكاذب بسبب تكذيبه بالبعث
والجزاء قوله تحقيق لما سبق من انه خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول
الله تعالى اليس الذى فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا اى اليس
ذلك بابلغ اتقانا للامور من كل متقن لها على ان الحكيم هو المتقن للامور
ويلزمه كونه تام القدرة كامل العلم ومن هذا شأنه كيف يستبعد منه
البعث والجزاء او المعنى اليس الله باقضى القاضين يحكم بينك وبين من
يكذبك بالحق والعدل يقال حكم بينهم اى قضى فالآية وعيد للمكذبين
سورة العلق مكية بسم الله الرحمن الرحيم زعم اكثر
المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القران واول ما نزل منها خمس
ايات من اولها الى قوله ما لم يعلم وقال اخرون الفاتحة اول ما نزل ثم
سورة القلم وقيل اول ما نزل يا ايها المدثر قوله اى اقرأ القران مفتتحا
باسمه او مستعينا به اشارة الى مفعول اقرأ محذوف وهو القران حذف
للعلم به اذ القراءة فى عرف الشرع لا يستعمل الا فيه وان محل قوله باسم ربك
النصب على الحال والتقدير اقرأ القران مفتتحا باسم ربك او مبتدئا به او قل
بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ فالآية على هذا التوجيه تدل على انه يجب
قراءة التسمية فى ابتداء كل سورة كما انزل الله تعالى وامر به وهذا حجة للامام
الشافعى رح فى جهره بالتسمية فى اول كل سورة مع ما جاء من الاحاديث المروية
فى هذا الباب وان قدر ان المعنى اقرأ القران مستعينا باسم ربك فكانه
تعالى امر ان يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا كما فى قولك كتبت
بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرأ فقال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك

اى استعن باسم ربك واتخذه آلة فى تحصيل هذا الذى عسر عليك قوله الذى
له الخلق وجه عدم ذكر مفعول خلق اولا بوجوه ثلثة الاول ان ينزل خلق
منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول ليدل على ان المقصود بيان انفراده بالخلق وانه
لا خالق سواه فاقتصر على المقصود ولم يتعرض لبيان متعلق الخلق فالمعنى
الذى حصل منه الخلق وتفرد به لا خالق سواه والثانى ان يقدر له مفعول
ويكون بيان تعلقه بمفعوله مقصودا الا انه حذف قصدا للتعميم فانه تع
لما كان خالق كل شئ لم يكن بعض المخلوقات اولى بتقديره من بعض فقدر له مفعول
عام اى الذى خلق كل شئ وقوله خلق الانسان من علق بعد ما يتبين انه خلق كل شئ
تخصيص للانسان بالذكر بعد التعميم اظهارا لشرفه وانه لغاية شرفه صار كانه
حقيقة منفردة خارجة من عداد ما سبق وذلك كتخصيص جبرئيل بالذكر بعد
ذكر الملائكة والرسل ولان المقصود من توصيف الرب تع بالخالقية تعليل
الامر بالقراءة الذى هو فى معنى الامر بالعبادة فان قوله تع اقرأ فى معنى اعبد
ربك وتوصيفه بقوله الذى خلق للايماء الى ان كونه خالق الاشياء يقتضى ان
يعبد ويعظم ويدل على وجوب ذلك والانسان لما كان اشرف مصنوعاته
واظهرها صنعا وتدبيرا كان تخلقه تع اياه ادل على وجوب العبادة
فلذلك افرده بالذكر بعد التعميم قوله اظهر صنعا يعنى انه اكثر اظهار الصنع
خالقه وتدبيره والقياس ان لا يبنى افعل التفضيل من مزيد الثلاثى
الا بزيادة اشد او اكثر ولعله انما ارتكب ذلك اختصارا فى اللفظ مع ظهور
المراد والثالث ان يقدر له مفعول خاص ابتداء الا انه ابهم اولا ثم
فسره ثانيا بقوله خلق الانسان تفخيما لخلق الانسان قوله جمعه لان الانسان
فى معنى الجمع والعلق جمع علقة كثمر وثمرة وهى الدم الجامد واذا جرى فهو
المسفوح ومقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الاحاد الى الاحاد فافاد
انه تع خلق كل واحد منهم من علقة قوله ولما كان اتفق المتكلمون
على ان اول الواجبات معرفة الله تع او النظر فى معرفة الله تع او القصد
الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم انه الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعثه

رسولا

منه ذلك

رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذى لا شريك له لابوا ان يقبلوا
لكنه تع قدم فى ذلك مقدمة يلجئهم الى الاعتراف به حيث امر رسوله ان يقول
لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة ولا يمكنهم انكاره ثم ان يقول لهم ولا
بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الفعل الى الوثن لعلمهم بانهم
نحتوه فبهذا التدريج يقرون بانى انا المستحق للثناء دون الاوثان لان
الالهية موقوفة على الخالقية ومن لم يخلق شيئا كيف يكون الها مستحقا فوصف نخ
للعبادة وهذه الطريقة كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة رحمه الله تع
الى البصرة لتقرير مذهبه فيهم فوصل اليهم وذكر ابا حنيفة منعوه
ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابى حنيفة رحمه الله تع واخبره بذلك فقال له
ابو حنيفة رحمه الله تع انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر
فى المسئلة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول اخر
فاذكر قولى وحجتى فاذا تمكن ذلك فى قلبهم فقل هذا قول ابى حنيفة رحمه الله تع
فانهم ح يستحيون فلا يردون قوله تكرير للمبالغة يعنى ان اقرأ الثانى
تكرير للامر بالقراءة تاكيدا او مبالغة فى الامر بها فيتم الكلام عند اقرأ الثانى
ويكون ما بعده كلاما مستأنفا بان يكون وربك مبتدأ والاكرم صفته والذى
مع صلته خبره وقوله علم الانسان ما لم يعلم بدل من قوله علم بالقلم لكونه
بيانا له قوله او الاول مطلق اى امر بمطلق القراءة سواء كانت على طريق
التعلم من جبريل او على طريق تكرارها لنفسه طلبا للثواب واقرأ الثانى
امر بان يقرأ للتبليغ وتعليم الامة او بان يقرأ فى الصلوة قوله ولعله لما
قيل اشارة الى جواز ان يكون اقرأ الثانى جوابا لقوله صلى الله تع عليه وسلم
ما انا بقارئ على معنى اقرأ فان ربك الاكرم يعلمك القراءة وان لم تكن
قارئا قوله بل هو الكريم وحده على الحقيقة قال الامام الرازى الكرم
افادة ما ينبغى لا لغرض فمن يهب السكين ممن يقتل به نفسه فهو ليس
بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان
يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض

الرجاء
منتهى

وقال الغزالي الكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفى واذا اعطى زاد على
ولا يبالي كم اعطى ولا لمن اعطى واذا رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفي عاتب
وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجى ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع
له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله وحده ومن كان
على اضداد هذه الصفات فهو اللئيم المطلق انتهى كلامه وذكر المص في بيان اكرميته
تعالى انه لا ينعم بما انعم الا لمحض الكرم بخلاف غيره فانه يطلب به نفعا اما
مدحا او ثوابا او تخلصا عن المذمة وايضا انه حليم ويعفو وقت الجناية ولا ينقص
بها شيئا من احسانه الذي احسن قبلها بل يزيد في احسانه بعد الجناية كما قيل
متى زدت تقصيرا تزدني تفضلا كأني بالتقصير استوجب الفضلا قوله لتقييد
به العلوم ويعلم به البعيد بيان لوجه كرمه الزائد في تعليم الكتابة بالقلم فان
الغرض المسوق له الكلام اظهار كمال الكرم ومزيد الفضل والاحسان على نوع
الانسان والامتنان عليه بافاضة ما هو اشرف آثار كرمه واحسانه عليه وهو تعليم
علم الخط والكتابة ولذلك قيل العلم صيد والكتابة قيد وقيل صاحب الحفظ
موتور وصاحب القيد مسرور يعني من اعتمد على حفظه اغتر حيث ينسى
ما حفظ ومن قيد وكتب فهو يجد ما كتبه بعد النسيان فيكون مسرورا
بذلك والقلم وان كان لا ينطق الا انه يسمع الشرق والغرب وما دونت
العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت اخبار الاولين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة
الا بالكتابة ولولا هي لما استقامت امور الدين والدنيا ذكر الله تعالى نفسه اولا
باسم الرب ورتب عليه خلقه الانسان من العلقة تنبيها على ان الايجاد والاحياء
والاقدار والترزيق من باب الكرم والتربية ثم ذكره بانه الرب الاكرم ورتب عليه
تعليم الانسان الخط بالقلم وتعليمه ايضا غير ذلك مما لم يعلمه الانسان تنبيها
على ان الاكرمية انما يكون باعطاء اجل المواهب واعز المطالب وهو التكرم
بافادة الفوائد العلمية وما يؤدي الى تقييدها وضبطها وفيه تشريف
بليغ لنوع العلم فانه لو كان في جملة المطالب ما هو اشرف منه لكان ذكره اولى
في مقام بيان الاكرمية ولا مناسبة بحسب الظ بين ما وصف الله تعالى نفسه

بانه

بانه الذي خلق الانسان من علق وبانه الذي علم بالقلم لكنه في التحقيق
في غاية الحسن والانتظام وذلك لانه تعالى بين اول احوال الانسان وهو كونه
علقة وهي اخس الاشياء واخر امره وهو صيرورته عالما بحقائق الاشياء
قادرا متمكنا على ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها
الى اهل البلدان البعيدة وهو امتنان عظيم بنقله من اخس الاحوال الى
اعز المراتب واشرفها اي انه كان في بدء حاله ماء مهينا فاقتضى كرم الربوبية
الى ارتقائه ذروة العز والشرف بفضله ولطفه قوله واشار اولا الى ما يدل
على معرفته عقلا فان قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق تدل
دلالة عقلية على معرفته بصفات كماله من وجوب وجوده وكمال قدرته وعلمه
وحكمته وقوله الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى الاحكام
التي يتلقى من الدليل السمعي ومنها معرفة صانع العالم بصفات كماله ونعوت
جماله وجلاله قيل من اول السورة الى هنا هو اول ما نزل عليه واوحي اليه
صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نزل باقي السورة بعد ذلك بزمان في ابي جهل فامر عليه
الصلوة والسلام بوضعه في هذا الموضع لان تاليف آيات السورة انما كان
بامر الله تعالى وبيانه الا يرى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر
ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل وقيل المراد من
الانسان المذكور في هذه الآية جنس الانسان وجملته والقول الاول وان كان
اظهر بحسب الرواية الا ان هذا القول اقرب بحسب الظ لانه تعالى بين ان الله تعالى
خلقه من علقة وانعم عليه لما ذكره من النعم اذا اغنيناه وزدنا في النعم عليه
فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر له
عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى وتحقيق الكلام
في هذه الآية ان الله تعالى لما ذكر في اوائل السورة دلائل ظاهرة على التوحيد
والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها
اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال
والجاه والترفه بالحظوظ العاجلة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك

لطغيانه

والمص اختار هذا القول الثانى حيث قال كلا ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى
وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه فان الكلام السابق دل على انه تع خلق الانسان
من العلق ثم علم ما لم يعلمه فرفعه من حضيض الخسة الى بقاع العلم والمعرفة
وكذلك الكلام اللاحق وهو التعليل بقوله ان الانسان ليطغى ان راه استغنى
فيقدر بعد قوله ما لم يعلم ما يصح ان يكون كلا ماردعا له كانه قيل خلقنا
الانسان من علق وعلمناه ما لم يعلم ليشكر تلك النعمة الجليلة فطغى وكفر كلا
ان الانسان ليطغى ان راه استغنى اى ما ينبغى للانسان ان ينعم الله عليه بخلقه
وتعليمه ثم هو يطغى اى يتوغل فى المعصية واتباع هوى النفس لان راى نفسه
قد كثر ماله فاستغنى به عن غيره قال الكلبى لم ترتفع عن منزلة الى منزلة فى اللباس
والطعام وغيرهما وقال مقاتل نزلت فى ابى جهل كان اذا اصاب مالا زاد فى
ثيابه ومركبه وطعامه فذلك طغيانه قال الاخفش معنى قوله ان راه استغنى
لان راه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رايتم غناكم فمحله النصب على انه
مفعول له وقيل معناه استغنى بماله عن ربه واول هذه السورة يدل على مدح
العلم واخرها على مذمة المال وكفى ذلك مرغبا فى الدين والعلم ومنفرا عن
الدنيا والمال قوله واجنحة وهى اجنحة الملائكة ابصر اللعين الاجنحة ولم
يبصر اصحابها فقال صلى الله تع عليه وسلم والذى نفسى بيده لو دنا منى
لاختطفته الملائكة عضوا عضوا واول القصة ان اللعين قال هل يعفر محمد
وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال لو رايته لاعفرن بالتعفير بالتراب وتعفير
الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابو جهل يكنى فى الجاهلية بابى الحكم
لانهم يزعمون انه عالم ذو حكمة ثم سمى ابا جهل فى الاسلام قوله ولفظ العبد
وتنكيره للمبالغة فى تقبيح النهى فانه لو قيل ارايت الذى ينهاك بدل قوله ينهى
عبدا لكان الكلام قاصرا فى الدلالة على تقبيح النهى لان نهى العبد عن تعظيم
مولاه اقبح من نهى فرد من افراد الانسان عن الصلوة وتنكير لفظ العبد يدل على كونه
كاملا فى العبودية فنهيه اقبح من نهى عبد ما اى عبد كان فكانه قيل نهى اكمل الخلق
فى العبودية عن عبادة ربه قوله والشرطية مفعوله الثانى جعل رايت من

رؤية

الشرطية
وجعل

رؤية القلب المقتضية للمفعولين وجعل قوله الذى ينهى مفعوله الاول
الاولى مفعوله الثانى وهى قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى مع جوابه
المحذوف وهو قوله الم يعلم بان الله يرى ويطلع على ما يزعمه من انه
على هدى فى نهيه عن طاعة الله وعبادته او امر بالتقوى فيما يامر به من عبادة
الاوثان وحذف جواب الشرط الاول اكتفاء عنه بجواب الشرط الثانى
لان الشرط الثانى وهو قوله ان كذب وتولى مقابل للشرط الاول وهو قوله
ان كان على الهدى او امر بالتقوى فاذا اجيب الشرط الثانى بقوله الم يعلم
بان الله يرى احواله علم من ذلك ان جواب الشرط الاول من هذا القبيل
ايضا وجاز ان يكون الجملة الاستفهامية وهى قوله الم يعلم الخ جوابا للشرط
كما جاز فى قولك ان اكرمتك اتكرمنى وان احسن اليك فلان هل تحسن اليه
وجعل ارايت الثانى تكرارا للاول لاجل التاكيد وكذا ارايت الثالث وصور
المعنى بقوله والمعنى اخبرنى عمن ينهى بعض عباد الله وحاصله ان نظم
التنزيل من قبيل كلام المنصف وارخاء العنان حيث هضم من حق اهل
الحق بان عبر عنه بقوله عبدا ولم يقل نبيا مجتبى صفوة خلق الله تع وقال المص
فى تفسيره ينهى بعض عباد الله وادخل حرف الشرط فى الشرطية الاولى لارخاء
العنان صورة للقطع بان ذلك الناهى ليس من الهدى والامر بالتقوى
فى شئ وهو فى الحقيقة تهكم به ضرورة انه ليس فى النهى عن عبادته تع
والامر بعبادة الاصنام على هدى البتة فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب
فى قوله ارايت لكل من يصلح ان يكون مخاطبا ممن له ملكة او للانسان على الالتفات
كما فى قوله ان الى ربك الرجعى وهذا اظهر واولى لا للنبى عليه الصلوة والسلام ولا للكافر
الناهى لقوله اخبرنى عمن ينهى بعض عباد الله فان الناهى والمنهى خارجان
عن مورد الخطاب فكانه يجعل الغير حاكما بين اهل الحق واهل الباطل وبعضهم
من فرد اهل الحق فيقول يا ايها الحاكم اخبرنى عمن ينهى بعض عباد الله عن
طاعته وعبادته ويزعم انه على الحق فى ذلك النهى وامر بالتقوى والمعروف
فى امره بعبادة الاوثان واخبرنى ايضا عما تقول فى ان ذلك الامر والناهى

كائن على التكذيب للحق والتولي عن الدين الصحيح فيما علمك في ذلك الم يعلم بان الله
يراه ويطلع على احواله من هداه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك فيكون قوله
الم يعلم الخ وعيدا لذلك الناهي قوله وقيل المعنى ارايت الذي الخ يعني قيل ان ارايت
كلمة تعجيب عجب الله تعالى عباده من ابي جهل في منعه رسول الله صلى الله تع
عليه وسلم من ثلثة اوجه الاول انه ينهى عبدا من طاعة ربه والثاني ان المنهي
عن الصلوة مهتد بصلوته وتعظيمه ربه امر غيره بتقوى الله بفعله والثالث ان الناهي
عن الصلوة مكذب بالحق متول عنه غير قائل به واشار المص الى ان
المعنى على التعجيب بقوله فما اعجب من ذا فعلى هذا ضمير ينهى وكذب وتولى للكافر
الناهي وضمير كان وامر للعبد المنهي وكذا على الوجه الثالث واما على الوجه الاول
فالضمائر كلها للكافر الناهي قوله ولعله ذكر الامر بالتقوى في التعجب والتوبيخ
واجاب المص عن هذا السؤال اولا بان صلوته صلى الله تع عليه وسلم صلوة
وعبادة في حق نفسه ودعوة بالفعل الى عبادة الله تع وامرا بالتقوى بالنظر
الى غيره فان كل من يراه وهو في الصلوة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان
والطاعة فكان فعل الصلوة دعوة وامرا بالتقوى بلسان الفعل وهي اقوى
من الدعوة بلسان القول فعلى هذا يكون النهي عن الصلوة نهيا عنها وعن الامر
بالتقوى فاختصر على ذكر الصلوة لحصول المقصود به واجاب عنه ثانيا
بانه لم يقل ينهى عبدا عن الصلوة فقط حتى يتوجه ان يقال انه كما ينهى عن الصلوة
ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر الصلوة بل قال ينهى عبدا اذا
صلى وهو يتناول نهيه عنهما معا فليس في الكلام اقتصار على ذكر النهي عن
الصلوة فقط وعدم ذكر المفعول به الغير الصريح لينهى يدل على ارادة العموم
اي ينهى عن عامة افعاله المنحصرة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة
وهذه الآية وان نزلت في حق ابي جهل لكن كل من ينهى عن طاعة الله تع
فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة
والاوقات المكروهة لان النهي عنه غير الصلوة وهو المعصية فان عدم مشروعية
الوصف المقارن وكونه مستحقا لان ينهى عنه لا ينافي مشروعية اصل الصلوة

الا انه

الا انه لشدة الاتصال بينهما بحيث يكون النهي عن الوصف موهما للنهي عن الاصل
احتاط فيه بعض الاكابر حتى روي عن علي رضي الله عنه انه رأى في المصلى اقواما
يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى
ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة احتياطا واخذ ابو
حنيفة رح هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف رحمه الله تع ايقول المصلي
يرفع راسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح
بالنهي قوله ولنسحبنه بها الى النار وذلك في الآخرة ويحتمل ان يكون المراد
من هذا السفع سحبه على وجهه في الدنيا يوم بدر فيكون بشارة بانه تعالى
يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه على وجهه اذا عاد الى النهي فلما
عاد مكنهم الله تع من ناصيته يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن
قال صلى الله تعالى عليه وسلم من يقرؤها على رؤساء قريش فتثاقلوا
فقام ابن مسعود رضي الله تع عنه وقال انا فاجلسه صلى الله تع عليه وسلم
ثم قال ثانيا من يقرؤها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم ثالثا الى ان اذن له
وكان صلى الله تع عليه وسلم يبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه
وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل
فلطمه فانشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي صلى الله تع
عليه وسلم رق قلبه واطرق راسه مغموما فاذا جبرئيل يجيء ضاحكا
مستبشرا فقال يا جبرئيل تضحك ويبكي ابن مسعود رضي الله تع عنه فقال
سيعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود رضي الله تع عنه ان يكون
له حظ في الجهاد فقال له عليه الصلوة والسلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من
كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع فاذا ابو جهل
مصروع يخور فخاف ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد
فطعنه فلعل هذا معنى قوله تع سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر
ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى عليه بحيلة فلما رآه ابو جهل قال

واخذ ابو حنيفة رح هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف

بصلو

يا رويعي لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الاسلام
يعلو ولا يعلى عليه فقال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن احد ابغض الي منه
في حال مماتي فروي انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما سمع ذلك قال فرعوني اشد
من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود رضي الله عنه
اقطع بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله فشق اذنه
وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجبريل بين
يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن ولعل الحكيم
سبحانه انما خلقه ضعيفا حتى لم يقو على حمل الرأس المقطوع لوجوه
احدها انه كلب والكلب يجر ولا يحمل والثاني ليشق الاذن فيقتص
الاذن بالاذن والثالث ليحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية
فيجر تلك الرأس على مقدمها فهذا ما روي في مقتل ابي جهل اوردته ههنا
مع انه لا يتضح تفسير قوله تعالى لنسفعا بالناصية والناصية شعر
الجبهة وقد سمي مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى بها ههنا عن الوجه والرأس
ولعل السبب في تخصيص السفع بها ان اللعين كان شديد الاهتمام بترجيل
الناصية وتطييبها واللام في لئن لم ينته لام توطئة القسم والقسم بعده
مضمر اي لئن لم ينته والله لنسفعا والجمهور على تخفيف هذه النون والوقف
عليها بالالف لانفتاح ما قبلها تشبيها لها بالمنون المنصوب وقد كتبت
في مصحف عثمان بالالف على حكم الوقف وقرئ لاسفعا بالالف مكان النون
اي يقول الله تعالى انا الذي اتولى اهانته يا محمد نظيره هو الذي ايدك
واللام في قوله بالناصية بدل من الاضافة اي لنسفعن بناصيته اكتفى بلام
العهد عنها للعلم بان المراد ناصية المذكور كانه تعالى يقول بالناصية المعروفة
عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها وهي انها ناصية كاذبة قولا خاطئة
فعلا ووصفت الناصية بالكذب لانه كان كاذبا على الله في انه لم يرسل
محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر وليس برسول ووصفها بانها
خاطئة لان صاحبها متمرد على الله تعالى ولا خطأ اعظم منه وقوله تعالى

ناصية

ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة وهي نكرة لانها وصفت
بقوله كاذبة على معنى كاذبة صاحبها وصح بذلك جعلها بدلا مقصودا
بالنسبة والنكرة الغير الموصوفة لا تبدل من المعرفة لانه لا يصح جعلها
مقصودا بالنسبة وجعل المعرفة في حكم السقوط قوله اي اهل ناديه
قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا تدعى قوله ينتدي فيه القوم
اي يجتمع ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا يسمى
المكان ناديا حتى يكون فيه اهله قوله وهو في الاصل الشرط وهو جمع
شرطة بالسكون والحركة وهم خيار جند واول كتيبة تحضر الحرب
وفي الصحاح الشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها
واشرط من ابله وغنمه اذا اعد منها شيئا للبيع واشرط فلان نفسه
لامر كذا اي اعلمها واعدها له ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم
علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطي وقيل سموا شرطا لانهم
اعدوا وانتهى قوله او زبني على النسب اي على انه نسبة للنسبة الى الزبن
وهو الدفع وجمع على زباني ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوضت
تاء التانيث من احدى اليائين بعد حذفها كالاشاعثة في جمع اشعثي
والمهالبة في مهلبي الا ان التعويض في زبانية ظاهر وفي الاشاعثة
معنوي وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم الملائكة الغلاظ
الشداد وقال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤوسهم
في السماء سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم
وقيل في الآية قولان الاول انه فليفعل ما ذكره من دعوة اهل ناديه
وانصاره واستعانته بهم في مناصبة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
فانه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لاهل ناديه
وقومه بهم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه لو دعا ناديه لاخذته الزبانية
من ساعته عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الآخرة
الى النار والقول الثاني ان في الآية تقديما وتأخيرا اي لنسفعا بالناصية

وسندعوا الزبانية فى الاخرة فليدع هو ناديه فليمنعوه وحذف الواو
من سندع فى الامام اتباعا للخط باللفظ فان الواو لما سقطت فى اللفظ
لاجتماع الساكنين سقطت فى الخط ايضا اتباعا وكلمة ما فى قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم اقرب ما يكون العبد لربه اذا سجد مصدرية واقرب
مبتدا حذف خبره ويكون من كان التامة اى اقرب وجود العبد الى
ربه حاصل وقت سجوده فانه قد تقرر فى النحو انه يجب حذف خبر المبتدا
اذا كان المبتدا افعل التفضيل مضافا الى المصدر المذكور بعده الحال
او الظرف مثل اكثر شربى السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما
والظرف فى معنى الحال واورد الحديث لتايبد ان المراد بقوله واقترب
وابتغ قرب المنزلة من ربك وقيل المعنى واسجد يا محمد واقترب
يا ابا جهل حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك **سورة القدر**
مختلف فيها بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** شهادة له بالنباهة
اى بالشهرة فى رفعة القدر وكمال الشرف التى تقوم مقام تصريحه
باسمه فى ارجاع الضمير اليه يقال شئ نَبِهٌ ونَبِيهٌ اى مشهور ونبه الرجل
بالضم نباهة اى شرف واشتهر **قوله** وانزاله فيها جواب عما يقال القران
لم ينزل جملة فى وقت واحد بل انزل منجما مفرقا فى زمان ممتد بين اوله
واخره ثلث وعشرون سنة فما وجه قوله انا انزلناه فى ليلة كذا واجاب
عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد ابتدانا بانزاله على طريق التنجيم والتفصيل
فى ليلة القدر بناء على ان البعثة فى رمضان والثانى ان السوال انما يرد
ان لو كان المراد انزاله الى الارض والى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
فانه الذى كان منجما فى ثلث وعشرين سنة وليس المراد ذلك بل المراد
ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان جبريل نزل به جملة واحدة فى ليلة
القدر من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا واملاه جبريل على السفرة ثم كان
جبريل ينزله على النبى عليه الصلوة والسلام منجما مفرقا على حسب
المصالح والسفرة جمع سافر بمعنى كاتب من السفر وهو الكتبة والسفرة

الكرام

يرد

الكرام البررة هم الملائكة فى السماء الدنيا والثالث ان السوال انما
ان لو كان ليلة القدر ظرفا للانزال على معنى ان الانزال وقع فى ذلك
الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى انزلناه فى فضل ليلة القدر وبيان
شرفها وقدرها وهذا المعنى لا ينافى كون الانزال مفرقا فى ثلث وعشرين
سنة فان قيل ينبغى ان يقال على الوجه الثانى انزلناه الى السماء الدنيا
لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض والى الرسول قلنا لا ضير لان
انزاله الى السماء الدنيا بمنزلة انزاله الى الارض من حيث انه نوع اذا
شرع فى امر يتمه لا محالة ومن حيث ان السماء الدنيا كالمشترك بيننا
وبين الملائكة السفرة فهى لهم مسكن ولنا سقف وزينة فانزال
القران هناك كانزاله ههنا **قوله** وهى فى اوتار العشر الاخير من رمضان
الجمهور على انها باقية متكررة فى كل سنة مختصة برمضان لقوله تعالى شهر
رمضان الذى انزل فيه القران مع قوله انا انزلناه فى ليلة القدر فانهما
يستلزمان ان يكون ليلة القدر فى رمضان والا يلزم التناقض
ثم اختلفوا فى تعيينها على ثمانية اقوال فقيل هى الليلة الاولى من
رمضان وقيل هى الليلة السابعة عشر منه وقيل التاسعة عشر منه
وقيل الحادية والعشرون وقيل الثالثة والعشرون وقيل الرابعة
والعشرون وقيل الخامسة والعشرون وقال ابى بن كعب وجماعة
من الصحابة السابعة والعشرون وقيل التاسعة والعشرون
والذى عليه معظم العلماء انها ليلة السابعة والعشرين وذكروا فيه
امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس رضى الله عنه ان السورة
ثلثون كلمة وقوله هى السابعة والعشرون منها ومنها ما نقل ايضا عن ابن
عباس رضى الله عنه انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور فى هذه
السورة ثلث مرات فيكون السابعة والعشرين ومنها انه كان لعثمان بن
ابى العاص غلام فقال يا مولاى ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر
قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمنى فاذا هى السابعة والعشرون

من رمضان وروى الحسن عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في ليلة القدر
من اماراتها انها ليلة بلجة سمحة لا باردة ولا حارة تطلع الشمس صبيحتها
ليس لها شعاع بين يقال بلجت نفسي اى اطمأنت فقوله لا باردة ولا
حارة بيان لما قبله وقال عبيد بن عمير كنت في ليلة السابع والعشرين
في البحر فاخذت من مائه فوجدته عذبا سلسا ومن قال انها هي الليلة
الاخيرة من رمضان استدل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان الله تعالى اعتق في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الف الف
عتيق من النار كلهم استوجبوا العذاب فاذا كان اخر ليلة من شهر
رمضان اعتق الله تعالى في تلك الليلة بعدد من اعتق من اول الشهر
الى اخره ولان الليلة الاولى كمن ولد له ذكر فهي ليلة شكر والليلة الاخيرة
ليلة الفراق كمن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين الشكر
والصبر فان الشكر مع المزيد لقوله تع ولئن شكرتم لازيدنكم والصابر
مع الله لقوله تعالى ان الله مع الصابرين قوله والداعي الى اخفائها
ان يحيى من يريدها ليالي كثيرة كما اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا
في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن كل المعاصي واخفى وليه
فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى المستجاب من الدعوات ليدعوه
بكلها واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى
ليحافظوا على كل الصلوات واخفى وقت الموت ليكون المكلف على احتياط
في جميع الاوقات قوله وتسميتها بذلك لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة
والشرف نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر بمعنى ليلة العظمة والشرف
من قولهم لفلان قدر عند فلان اى منزلة وشرف ويدل على هذا الوجه
قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم ان القدر والشرف يحتمل ان يرجع
الى العامل فيها على معنى ان من اتى فيها بالطاعة صار ذا قدر وشرف
ويحتمل ان يرجع الى نفس العمل على معنى ان الطاعة الواقعة في تلك
الليلة لها قدر وشرف زائد قوله او لتقدير الامور فيها عن الواحدي

ان القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مقدار غيره من غير زيادة ولا
نقصان وقال سميت بها لانها ليلة تقدير الامور والاحكام عن ابن عباس
رضي الله تع عنه ان الله تعالى قدر فيها كل ما يكون في تلك السنة من مطر
ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ويسلمه
الى مدبرات الامور من الملائكة وهم اسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبرائيل
عليهم الصلوة والسلام ونظيره قوله تع فيها يفرق كل امر حكيم واعلم
ان تقدير الله تعالى لا يحدث في تلك الليلة فانه تع قدر المقادير
قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير
~~للملائكة في تلك الليلة فانه تع قدر المقادير قبل ان يخلق السموات~~
~~والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة~~
بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء وعن ابي
بكر الوراق رحمه الله تع سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر
على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعله تع انما ذكر لفظ القدر
في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب وقال الخليل رحمه الله تع سميت
ليلة القدر اى ليلة الضيق لان الارض تضيق فيها بالملائكة فالقدر بمعنى
الضيق كما في قوله تع ومن قدر عليه رزقه قوله وذكر الالف اما للتكثير
فان العرب تذكر الالف ولا تريد حقيقتها وانما تريد المبالغة في الكثرة
كما في قوله تع يود احدهم لو يعمر الف سنة بمعنى جميع الدهر او لما روى
عن مجاهد رحمه الله تع انه قال كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى
يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون من ذلك فانزل الله تعالى
هذه الاية بيانا ان ليلة القدر لا شك خير من الف شهر لذلك الاسرائيلي
الذي حمل السلاح الف شهر وهي ثلثة وثمانون سنة واربعة اشهر
واصل انا انا حذفت احدى النونات كراهة اجتماع الامثال قوله تع
وما ادريك ما ليلة القدر اى واي شيء اعلمك ما هي اى انك لا تعلم كنهها ولم تبلغ

درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها فانها اعظم من ان تبلغ دراية
احد وما مبتداء وادريك خبره وما فى قوله ما ليلة القدر مبتداء ثان
وليلة القدر خبره ومحل الجملة النصب على انه مفعول ثان لادرى ومفعوله
الاول الكاف وادرى مع معمولها خبر ما الاولى كما مر ثم بين فضيلة تلك الليلة
من ثلثة اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر والثانى من فضائل
هذه الليلة قوله تع تنزل الملائكة والروح فيها والوجه الثالث من فضائلها
قوله سلام هى حتى مطلع الفجر **قوله** وتنزلهم الى الارض وهو الاظهر لان الاخبار
دلت على ان الملائكة ينزلون سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل
ذلك فى هذه الليلة مع علو شانها اولى ولان مطلق النزول لا يفهم منه الا
النزول من السماء الى الارض وقيل ان الملائكة ينزلون باسرهم الى السماء الدنيا
فى ليلة القدر فان قيل ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل الارض كلهم وكذا
السماء فانها مملوءة بحيث لا يوجد فيها موضع قدم الا وفيه ملك فكيف
يسع الجميع بسماء واحدة قال صلى الله تع عليه وسلم اطت السماء
وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم
قلنا اذا وقع المتعارض بين الكتاب وخبر الواحد نقض ما يدل عليه الكتاب
مع انه لا تعارض ههنا لما روى انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد
كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة ومواضع النسك باسرهم لكن الناس
بين داخل وخارج ولهذا السبب مده الى غاية طلوع الفجر ولذلك يضا ذكر لفظ
تنزل الذى يفيد التدريج والمرة بعد المرة ثم من قال بانهم ينزلون الى الارض
اختلفوا فى سبب نزولهم على وجوه فقال بعضهم انه تع وعد فى الاخرة
بان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم ثم قال انك لو شغلت
فى الدنيا بعبادتى لتنزل الملائكة حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة
فان نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباه فكما ان البشر اذا راوا صورة
حسنة قبلوه ومالوا اليه فكذا الملائكة لما راوا فى روحك صورة حسنة
وهى معرفة الله تع وطاعته احبوك ورغبوا فى زيارتك وتمنوا القاءك

لكن

هذه الآية

لكن كانوا ينتظرون الاذن كما قالوا وما نتنزل الا بامر ربك وقال تعالى فى
باذن ربهم فانه يدل على انهم استاذنوا اولا فاذنوا روى عن النبى صلى الله
تع عليه وسلم انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته
التسليمة غفر له ذنبه وقيل ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة فى
الاشتغال بطاعته فى الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا
كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعته هناك اكثر ثوابا فيكون
المقصود من الاخبار بنزولهم فيها ترغيب الانسان فى الطاعة ومن الناس
من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة وهم سكان سدرة المنتهى
وعن كعب ان سدرة المنتهى فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله
يعبدون الله تع ومقام جبرئيل فى وسطها ليس فيها ملك الا وقد
اعطى الرافة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبرئيل ليلة القدر فلا يبقى
بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجدا او قائم يدعوا للمؤمنين والمؤمنات
وجبرئيل عليه السلام لا يدع واحدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك من
اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبرئيل
من قال فى تلك الليلة ثلث مرات لا اله الا الله غفر الله له بواحدة ونجاه
من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة وفى الحديث انه صلى الله تع
عليه وسلم قال اذا كان ليلة القدر ينزل الملائكة الذين هم سكان
سدرة المنتهى وفيهم جبرئيل ومعه الوية ينصب لواء منها على قبرى
ولواء على بيت المقدس ولواء فى المسجد الحرام ولواء على طور سينا
ولا يدع مؤمنا ولا مؤمنة الا يسلم عليه الا مدمن الخمر او آكل الربوا او آكل
لحم الخنزير او المتضمخ بالزعفران واول من يصعد الى السماء جبرئيل
حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحيه الاخضرين لا ينشرهما الا تلك
الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة
ونور جناحى جبرئيل فيقيم جبرئيل ومن معه من الملائكة بين الشمس
وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار

للمؤمنين ولمن صام رمضان ايمانا واحتسابا فاذا امسوا دخلوا السماء الدنيا
فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم
عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولون ما فعل فلان وكيف وجدتموه
فيقولون وجدناه في العام الاول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان كان
في العام الاول مبتدعا وفي هذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون
بالدعاء للثاني ويقولون وجدنا فلانا باكيا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك
من ليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء
حتى ينتهوا الى السدرة فيقول لهم السدرة يا سكان حدثوني عن الناس فان لي
عليكم حقا واني احب من احب الله تعالى فذكر كعب انهم يعدون لها
الرجل والمرأة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول
الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة يقولون آمين آمين
وذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين
كانت ذلك له لقمة واحدة وفي التيسير وينزل الروح في تلك الليلة وهو
ملك من تحت العرش ورجلاه في تخوم الثرى السفلى وراسه تحت العرش
وله الف راس اعظم من الدنيا وفي كل راس الف وجه وفي كل وجه الف فم
وفي كل فم الف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان الف نوع من التسبيح والتحميد
لكل لسان لغة لا تشبه الاخرى فاذا فتح افواهه بالتسبيح خرت ملائكة
اهل سبع سموات سجدا مخافة ان يحرقهم نور افواهه وانما يسبح الله غدوة
وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر للصائمين والصائمات من امة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك الافواه كلها الى طلوع الفجر وقيل انه طائفة
من الملائكة لا يراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا نراهم الا
يوم العيد وقيل انه خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة
ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة وقيل يحتمل انه عيسى عليه الصلوة
والسلام لان الروح اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطالع امة محمد
عليه الصلوة والسلام وقيل انه القرآن لقوله وكذلك اوحينا اليك روحا

مهمه في الروح

من

من امرنا وقيل انه الرحمة لما قرئ لا تيأسوا من روح الله بالضم كأنه تعالى يقول الملائكة
ينزلون ورحمتي تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الاخرة
والاصح ان الروح ههنا جبرئيل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كأنه تعالى
يقول الملائكة في كفة والروح في كفة وقوله تعالى باذن ربهم على انهم كانوا
يرغبون الينا ويشتاقون فيستأذنون في النزول الينا فيؤذن لهم فان
قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة ذنوبنا قلنا لا يقفون على تفصيل
المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة
فاذا وصلوا الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونها فيقولون سبحان
من اظهر الجميل وستر القبيح ولانهم يرون في الارض من انواع الطاعات
اشياء ما رأوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون بالطعام
في بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء وهم يأكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله
وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة
وهو لا يوجد في السموات وفي الحديث القدسي لانين المذنبين احب الي
من زجل المسبحين فيقولون تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا
من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين اظهار لكمال
حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية رب العالمين ويجوز ان يكون
الروح في قوله والروح فيها مرفوعا بالابتداء وفيها خبره والضمير المجرور في فيها للملائكة
ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الملائكة وفيها متعلق بتنزل والضمير
فيها لليلة قوله من كل امر قدر في تلك السنة من خير وشر او مما فيه صلاح
المكلف في دينه ودنياه على ان يكون كل امر ليعم الدنيا والآخرة فان قيل من فسر
الليلة المباركة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة بليلة القدر لما فيها من البركة
والمغفرة للمؤمنين يمكنه ان يفسر كل امر بما قدر في تلك السنة من الارزاق
والآجال ونحوها اذ لا يلزمه المخالفة بين هذه الآية وبين قوله فيها يفرق كل امر
حكيم ح واما من فسر الليلة المباركة بليلة النصف من شعبان كما ذهب اليه الاكثرون
فانه يلزمه ان يقول لان تقدير الاعمال والارزاق والاجال والمصائب ونحوها يكون في ليلة النصف

بليلة النصف

من شعبان لقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فان ضمير فيها يرجع الى الليلة المباركة وقد
فكيف يمكنه ان يفسر كل امر في هذه الاية بما قدر في تلك السنة فانه يستلزم القول بان تقدير
المقادير يكون في ليلة النصف وفي ليلة القدر قلنا يمكن ايضا بناء على ان ههنا ثلثة اشياء
الاول نفس تقدير الامور والاحكام اي تعيين مقاديرها واوقاتها وذلك في الازل قبل ان تخلق
السموات والارض والثاني اظهار تلك المقادير للملائكة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وذلك يكون
في ليلة النصف من شعبان والثالث اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليم تلك النسخ الى اربابها من المدبرات
فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل ونسخة الحروب والرياح والجنود
والزلازل والصواعق والخسف الى جبرئيل ونسخة الاعمال الى اسمعيل صاحب سماء الدنيا
ونسخة المصائب الى ملك الموت هذا ما لخصته من مواضع متعددة والله تعالى اعلم بحقيقة
الحال وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين
واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت قوله ما هي الا سلامة اشارة
الى ان قوله هي مبتدأ وسلام خبره ومعناه السلامة وقدم الخبر ليفيد الحصر كما في نحو تميمي انا اي لا يحدث
فيها داء ولا شيء من الشرور والافات كالرياح والصواعق ونحو ذلك مما يخاف منه بل كل ما ينزل في هذه
الليلة انما هو سلامة ونفع وخير ولا يستطيع الشيطان فيها سوء وفي الحديث ان الشيطان لا يخرج في هذه الليلة
حتى يضيء فجرها ولا يستطيع ان يصيب احدا بخبل او داء او ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيه سحر ساحر والليلة
ليست نفس السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة للمبالغة في اشتمالها عليها كما يقال انما
فلان نحو وغيره والمراد انه ابدا مشغول بهما ثم اشار الى احتمال ان يكون السلام بمعنى التسليم قال الجوهري
السلام السلامة والسلام الاسم من التسليم والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر او الى وقت
طلوعه سلام اي تسلم فيها الملائكة على المطيعين فان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء
الليل الى طلوع الفجر لترادف النزول وكثرة السلام وتتابعها وصفت الليلة بانها سلام
مع انها زمان التسليم لا نفسه الا انه لكثرة وقوعه فيها صارت كانها نفس التسليم فوصفت
به كما يقال رجل عدل والخليل عليه الصلوة والسلام لما سلم عليه سبعة من الملائكة صار نار نمرود بردا
وسلاما عليه فلا يبعد ان يكون نار الله الموقدة ببركة تسليم الملائكة على المؤمن بردا وسلاما
حتى تقول جهنم جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي لكن ضيافة الخليل لهم كانت بعجل مشويا
وهم يريدون منا قلبا مشويا قوله على انه كالمرجع في انه مصدر ميمي جاء على خلاف القياس

المطلع
فان قياس المصدر الميمي من الثلاثي ان يجيء على مفعل بفتح العين وكذا اذا كان
بكسر اللام اسم زمان الطلوع يكون على خلاف القياس فان قياس اسم الزمان
من يفعل ويفعل بفتح العين اوضمها ان يكون على مفعل بفتح العين فظهر ان مطلع
الفجر بكسر اللام مخالف للقياس سواء حمل على المصدر او على اسم الزمان ولا يجوز
ان يكون المطلع بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى له ههنا وفي الكشاف ان السلام
بمعنى الفاعل بمعنى مسلمة سواء كان بمعنى التسليم او السلامة ولا بد من هذا التقدير
ليصح ان يكون حتى غاية له لانه اذا حمل على المصدر لم يجز تعلق حتى به لانه
يستلزم الفصل بين الصلة والموصول بالمبتدأ الذي هو قوله هي وذلك لا يجوز
وقيل جاز ان تتعلق الغاية بتنزل وفيه تعسف لان جملة سلام هي فصلت
بين العامل والمعمول وهي اجنبية عنهما الا ان يقال انها في موضع الحال من الضمير المجرور
في قوله فيها اي تنزل الملائكة والروح فيها ذات سلامة او سلام فلا يكون
اجنبية عن العامل وفائدة الغاية تعميم السلام او السلامة على التقدير بن كل
الليلة وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم ثم ابتدئ فقيل من كل امر سلام هي
اي هي سلامة من كل امر مخوف من بلاء وآفة وكيد شيطان ثم قال حتى مطلع الفجر
اي ذلك الى طلوع الفجر سورة لم يكن مختلف فيها بسم الله الرحمن الرحيم
قوله فانهم كفروا بالالحاد في صفات الله تعالى بيان لوجه توصيف الله تعالى
اهل الكتاب بالكفر قبل بعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك ان طريق الكفر غير
منحصر في انكار الدين الناسخ وتكذيبه بل قد يكون به ككفر اليهود بتكذيب عيسى
عليه الصلوة والسلام وانكار دينه وقد يكون بانكار حكم من احكام اصل الدين
والعدول فيه عن الحق ككفر النصارى قبل بعثة رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم
بالالحاد في صفات الله تعالى والعدول فيها عن الصواب كما قالوا في صفة العلم
انها اقنوم من الاقانيم الثلثة انتقلت الى بدن عيسى ونحو ذلك قوله تعالى منفكين
عما كانوا عليه من دينهم فان قيل كيف يصح ان يفسر قوله تعالى منفكين بالانفكاك عن الكفر
الذي كانوا عليه حتى يكون معنى الاية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى
تاتيهم البينة التي هي الرسول مع انهم يقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم

صلى الله تعالى

عند اتيان الرسول واتفقوا عنده على الايمان واتباع الحق الذى جاء به
عليه وسلم وذلك لان كلمة حتى لانتهاء الغاية فتقتضى ان يكون الحال التى بعد الغاية
مخالفة للتى كانت قبلها وقوله بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا
من بعد ما جاءتهم البينة يقتضى ان كفرهم قد ازداد عند مجئ الرسول عليه الصلوة
والسلام ولا يخفى ان هذا المقتضى مناقض لمقتضى الاية الاولى بالتفسير المذكور
وهذه المناقضة انما لزمت من ذلك التفسير فيكون ذلك التفسير محالا وباطلا
وجوابه ما اشار اليه صاحب الكشاف بحمله الاية الاولى على كونها حكاية ما لله
تعالى لما كانوا يقولونه قبل بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قولهم لا ننفك
عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود الذى هو مكتوب فى التورية
والانجيل وهو محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اله واصحابه اجمعين
فاذا بعث نتفق على تصديقه ونجتمع على قبول دينه والدخول فيه قوله وما تفرق
الا من بعد بعثته الزام عليهم بعد حكاية زعمهم الباطل وكلامهم الزائغ على سبيل
التوبيخ والتعيير اى كانوا يعدون الاجتماع على الحق وقت مجيئه ثم كان ثمرته انه
ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيئه فاذا كانت الاية الاولى من باب
حكاية كلامهم لا الاخبار ابتدائيا منه تعالى عن حالهم وكانت الاية الثانية وهى
قوله وما تفرق الذين الخ اخبارا عن الواقع ارتفع الاشكال لان محصول الايتين
ان الذى وقع كان على خلاف ما وعدوا واما اذا فسرت الاية الاولى بان يقال
لم يكونوا منفكين من الوعد باتباع الحق اذا جاء الرسول الموعود فى التورية
والانجيل فلا اشكال ولا جواب قوله ومن للتبيين اذ ليس المقام مقام
بيان حال بعض من كل واحد من الفريقين ليحمل من على التبعيض كما فى قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان لان الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب
كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم فى دينهم ما كفروا به
كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثانى
المشركون الذين كانوا لا ينسبون الى كتاب فذكر الله الجنسين بقوله الذين
كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل والتبيين وهو قوله تعالى

كائنين

من اهل الكتاب والمشركين وهو فى محل النصب على انه حال من الواو فى كفروا اى
منهم ومنفكين خبر كان من انفك الشئ اذا فارقه وانفصل عنه فالمعنى
ان قلوبهم ما خلت عن كفرهم الذى كانوا عليه الى وقت البعثة والبينة
الحجة الظاهرة التى بها يتميز الحق من الباطل وذكر فى تعيين المراد بالبينة فى هذه الاية
احتمالات الاول انها هى الرسول فانه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول باعتبار
ادعائه الرسالة وتبليغه عن الله عز وجل وبينة واضحة على نبوته
باعتبار استجماعه مكارم الاخلاق الحميدة المرضية وبلوغه فى ذلك الى حد
الاعجاز واقصى درجات الكمال بحيث افحم الحكماء المهذبين وعجزهم عن ان
ينتسبوا ابه فى شئ من مكارم اخلاقه والثانى انها هى القران والثالث
ان المراد مطلق معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم وكون كل واحد منها حجة واضحة
على نبوته ظاهر من حيث ان كل واحد منهم يفحم من هو بصدد المعارضة
ويعجزه عن ان ياتى بما يدانيه قوله بافحامه من تحدى به اى باسكاته من طلب
منه ان ياتى بمثل ما اتى به من شواهد نبوته يقال فحم الصبى يفحم بفتح الحاء فيهما
فحوما وفحاما اذا ابكى حتى تنقطع صوته وكلمته حتى افحمته اى اسكتته فى
خصومة وغيرها ويقال تحديت فلانا اذا باريته وعارضته فى فعل و
نازعته الغلبة قوله بدل من البينة بنفسه اى من غير مضاف فيكون بدل الكل
وهذا على تقدير ان يراد بالبينة الرسول نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم قوله
او بتقدير مضاف مثل وحى رسول او كتابه على تقدير ان يراد المراد بالبينة القران
او معجزة رسول من الله تعالى على تقدير ان يكون المراد بها المعجزة وعلى التقادير
يكون من قبيل بدل الكل ويكون قوله يتلوا صحفا صفة رسول وان جعل رسول
مبتداء مخصصا بقوله من الله يكون قوله يتلوا صحفا خبره وان جعل مخصصا
بقوله يتلوا صحفا يكون قوله من الله فى موضع النصب على الحال اما من صحفا
او من المنوى فى مطهرة ويكون خبر المبتداء محذوفا والتقدير رسول
يتلوا صحفا مطهرة كائنة من الله كفى بينة او عظم او جل او وضح بينة
وقوله فيها كتب قيمة مبتداء وخبر والجملة فى محل النصب على انها صفة لقوله

المطهرة
صحفا قوله والرسول وان كان اميا جواب لما يقال كيف نسب تلاوة الصحف
الى الرسول مع انه كان اميا لا يكتب ولا يقرأ عن كتاب وانما يقرأ ما اوحى اليه
عن ظهر القلب وتوضيح الجواب انه صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان اميا يتلو
ما اوحى اليه عن ظهر القلب الا ان متلوه الذى هو القرآن لما كان مصدقا للصحف
الاولى مطابقا لها فى اصول الشرايع والاحكام صار متلوه كأنه هو صحف
الاولين وكتبهم فعبّر عنه باسم الصحف مجازا والصحف جمع صحيفة وهى
ظرف المكتوب ومحله فلذلك فسّر الزمخشرى بقوله قراطيس ونقل عن الراغب
ان الصحيفة اسم للمبسوط من الشئ كصحيفة الوجه والصحيفة التى يكتب فيها
وجمعها صحايف وصحف وقيل المراد بالرسول هو جبريل عليه السلام فلا
اشكال فى نسبة تلاوة الصحف اليه لانه ليس اميا قوله تعالى وما تفرق الذين
اوتوا الكتاب عما كانوا عليه وهو كونهم غير منفكين عن كفرهم بل ثابتين
مستقرين متفقين على ما كانوا عليه من دينهم الى وقت مجئ الرسول
وما فارقوا عما كانوا عليه من الاتفاق على الكفر بان تفرقوا افرقا بان صار البعض
منهم مؤمنا وبقى الباقون على الضلال القديم او بان متردد وشكك
وتحيّر فى دينه ومعتقده الاول وفى ساير الاديان بعد ما كان كل فريق جازما
بدينه معتقدا احقيته فاليهود فى يهوديته وكذا النصرانى وعبدة
الاوثان وبقى الباقون على كونهم جازمين بكفرهم القديم واشار المص
بتفسير هذه الاية على هذا الوجه الى دفع ما يتوهم من التناقض بينها
وبين الآية الاولى كما ذكرناه فى اثناء بيان ما يتعلق بها كانه استبعد ما ذهب
اليه صاحب الكشاف من حمل الاية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى لما كانوا
يقولونه قبل بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على انه خلاف الظاهر الظاهر
انها اخبار من الله تعالى عن حالهم ووجه الدفع ان مقتضى كلمة حتى ان يكون بعد
تحقق مضمون مدخولها خلاف ما كان قبل ذلك وهذه المخالفة حاصلة على
هذا التفسير من غير احتياج الى حمل الاية الاولى على الحكاية فان الحكم المغيا بالبعثة
هو بقاء الجميع على الكفر الذى كانوا عليه وعدم انفكاكهم عنه فاذا تفرقوا بعد البعثة

الناقض
بان آمن بعضهم او تردد فى دينه فقد تحقق مقتضى كلمة حتى من غير لزوم
بينه الآ بنية لله دره ما اوجز كلامه وخفى رموزه واشاراته قوله او عن وعدهم
اى وما تفرقوا عن وعدهم بان الرسول الموعود اذا بعث يجتمع على تصديقه و
اتباع دينه بسبب ان اخلفوا الوعد واصرّوا على الكفر القديم قوله فيكون كقوله
وكانوا من قبل الآية تفريع على الوجه الثانى ووجه المشابهة بين الايتين اشتراكهما
فى كونهما مسوقتين لتوبيخ من كفر بمن صدّقه وعظم قدره قبل فان من استفتح به
صلى الله تعالى عليه وسلم اى طلب الفتح والظفر على اعدائه بحرمته ومكانته عند
ربه بان يقول اللهم انصرنا عليهم بحرمة نبيك الذى وعدتنا ببعثته ثم انه صلى الله
تعالى عليه وسلم لما بعث كفر به لا شك انه كفر بمن صدّقه قبل فكذا الكفر بمن وعد بانه
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بعث نتفق على تصديقه ثم كفر حين بعثه قوله
للدلالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك اولى
يعنى ان المقصود من قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب توبيخهم على التفرق
وتعييرهم بذلك وانكار لفعلهم واهل الكتاب اولى واحق بهذا التعيير
والتوبيخ لانهم كانوا عالمين به وبحقية امره لوجود مناقبه وصفاته فى كتبهم
فلذلك خصّهم بالذكر فان جحود العالم اقبح واشنع من انكار الجاهل مع
ان تفرق المشركين يفهم من التنصيص على تفرق اهل الكتاب بالطريق الاولى
لانهم اذا تفرقوا مع علمهم كان غير العالم بامره اولى بالتفرق قوله اى فى كتبهم عما فيها
كل واحد من حرفى الجر يتعلق بامروا والوجه فى تقديم كل واحد من الظرفين لا يظهر
الا بنقل كلام الامام بعبارته وهو قوله فى قوله تعالى وما امروا وجهان احدهما
ان يكون المراد وما امروا فى التورية والانجيل الا بالدين الحنيفى فيكون المراد انهم
كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك
الحكم كما انه كان مشروعا فى حقهم فهو مشروع فى حقنا وثانيها ان يكون المراد
وما امر اهل الكتاب على لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الا بهذه الاشياء وهذا اولى
لثلثة اوجه احدها ان الاية على هذا التقدير تفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله
تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيها وهو ان ذكر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

قد تقدم ههنا وهو قوله حتى تاتيهم البينة وذكر سائر الانبياء عليهم الصلوة والسلام
لم يتقدم ومن ثمها انه تع ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق
بهذه الاية دين قيم فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من
قبلنا او شرع جديد اختص به نبينا صلى الله تع عليه وسلم انتهى كلامه المتعلق
بان المراد بالامر هل هو الامر الوارد عليهم بالسنة انبيائهم او الامر الوارد بلسان
نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان المص اختار خلاف ما اختاره الامام
من الوجهين لما لا يخفى من ضعف كل واحد من الوجوه الثلثة التي ذكرها لبيان
اولوية ما اختاره وقال الامام في قوله الا ليعبدوا الله ان هذه اللام لام الغرض
والمعتزلة لما كانوا يوجبون تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض لاجرم اجروا
الاية على ظاهرها فقالوا معنى الاية وما امروا بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه
الصفة واهل السنة لما احالوا ان يكون فعل من افعال الله تع لغرض بناء على
ان من فعل فعلا لغرض فهو ناقص في ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك
لم يكن لهم حمل هذه الاية على ظاهرها فاضطروا الى تاويلها بان جعلوا اللام صلة
واضمروا ابعدها ان الناصبة والتقدير وما امروا الا ان يعبدوا وعن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قرأ كذلك قال الفراء العرب يجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا قال الله تع
في الارادة يريد الله ليبين لكم اي ان يبين ويريدون ليطفئوا نور الله وقال في الامر
وامرنا لنسلم اي ان نسلم والمص خالفه ايضا في الالتجاء الى التاويل المذكور وحمل الاية
على ظاهرها حيث قدر قوله بما فيها ليكون المعنى وما امروا بما في كتبهم لشيء من الامور الا
لاجل ان يعبدوا الله بالاخلاص على ان يكون الاستثناء مفرغا من العام ولم يحملها على معنى
وما امروا بشيء الا بان يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون المامور به مذكورا صريحا
لكونه خلاف الظاهر من حيث استلزامه لان تجعل اللام صلة واضمار ان الناصبة والباء
الجارة قبلها وكل ذلك خلاف الظ وليدل الكلام على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا لاجل
عبادة الله بالاخلاص ليكون اشارة الى ان الحكمة الاصلية في جميع ما يؤمرون به
هو العبادة بالاخلاص ليكون تحريضا لهم على تحصيل هذه الحكمة وتوبيخا لهم على
تعكيس امرهم فان اتفاقهم ما معهم من الكتاب وهذا القران المجيد على دين التوحيد

والاخلاص

والاخلاص العبادة له تع يوجب الاجتماع على قبوله والتدين بدينه والتجنب عن مخالفته
والتفرق عنه وهم قد عكسوا الامر وتركوا طاعته وامتثال حكمه وامره على ان من
اليهود من قال عزير ابن الله ومن النصارى من قال عيسى هو الله ومنهم من قال
هو ابنه ومنهم من قال ثالث ثلثة وعامة اليهود مشبهة والكل شرك مخالف
للتوحيد ومناف لاخلاص العبادة له تع فعلى هذا احتمل ان يكون الشرك
من اوصاف اهل الكتاب وعطف قوله والمشركين في اول السورة من قبيل عطف الصفة
على الصفة مع اتحاد الذات فان قيل كيف يتاتى للمص حمل اللام على ظاهرها وجعل
فعل الله تع معللا بالغرض وهو لا يقول به قلنا فعله تع وان لم يكن معللا بالغرض
الا انه معقب بالحكم والمصالح وكثيرا ما يستعمل لام الغرض في الحكمة المترتبة على الفعل
تشبيها لها به في ترتبها على الفعل بحسب الوجود قوله تع مخلصين حال من الفاعل
في ليعبدوا وكذا حنفاء حال اخرى على قول من جوز حالين من ذي حال
واحد ومن المنوي في مخلصين على قول من لم يجوز ذلك وفي حصر علة كونهم
مامورين بما في كتبهم في عبادة الله بالاخلاص حيث قيل وما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله
اي لان يتذللوه ويعظموه غاية التذلل والتعظيم ولا يطلبوا في امتثال ما كلفوا به
شيئا اخر سوى التذلل لربهم ومالكهم كثواب الجنة والخلاص من النار بل
على ما ذهب اليه اهل السنة من ان العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب
الجنة او الى البعد والنجاة عن عذاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل
في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم امرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية ومقتضى
الربوبية والمالكية وفيه ايضا اشارة الى انه من عبد الله للثواب والعقاب
فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من
آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للموصوف
فقد فاز في الجنة الوصول والعبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل
ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام
ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله اديت له على وجه التذلل والنهاية
في التعظيم والعبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا في صفاته الذاتية

انه لابد

والفعلية فان كان له مثل لم يمكن ان يصرف اليه نهاية التعظيم فثبت بما قلنا
في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قيل ان صلوة الصبي
ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم وثانيهما
ان يكون مأمورا به ففعل اليهود ليست بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه
غير مأمور به فاذا لم يكن فعل الصبي عبادة لفقد التعظيم ولا فعل اليهود لفقد
الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة والحال انه لا امر به ولا تعظيم فيه
وهذه نكتة تتعلق بالموعظة والاخلاص ان تأتي بالفعل خالصا لداعية واحدة
ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير في الدعاء الى ذلك الفعل فكانه تعالى يقول عبدي
لا تسع في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب
منك كل مقدورك بل بذلت البعض فاطلب البعض اطلب نصف مثقال من
عشرين من الذهب وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم ارد بفعله
سواك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلا ترد بطاعتك سواي واجعل
جميع ما تفعله لاجلي وهو قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
وجعل جميع ما يأتيه من الطاعات خالصا لو ينافي ان يستثني شيئا منها لنفسه
كان يطلب به الجنة او النجاة من النار وان كان لا بد من ذلك وكالمباح الذي
لو يوجد منه في الصلوة كالحكة والتنحنح فان ذلك حظ استثناه لنفسه فانتفى به
الاخلاص فكيف اذا استثنى شيئا منها لغيره مثل ان يريد به الرياء والسمعة
حتى قالوا لو زاد في العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل ان يزيد في خشوع
الصلوة لان الناس يرونه لم يجز لانه ينافي الاخلاص وكذا لا يجوز دفع الزكوة
الى الوالدين والمولودين ولا العبيد ولا الاماء لانتفاء الاخلاص فاذا كان طلب
صلة الوالدين والاولاد منضما الى نية اصل القربة منافيا للاخلاص فكيف
يبقى الاخلاص اذا انضم اليها طلب حظ نفسك وقضاء شهوتك قوله مائلين
عن العقائد الزائغة اشارة الى ان اصل الحنف الميل والانقلاب والاحنف
الذي اقبلت احدى ابهامي رجليه على الاخرى وعن ابي زيد الحنف انقلاب
ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذي يمشي على ظهر قدميه من شقها الذي

ملي

هو الاستقامة

يلي خنصرها وقال الامام وقيل المراد من قوله حنفاء اي مستقيمين والحنف
وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفأل كقولك للاعمى بصير وللمهلكة
مفازة انتهى والمصنف جمع في تفسير مفهوم الحنف معنى الميل والاستقامة لان
الميل عن العقائد الزائغة انما يكون بالاستقامة جزما قوله دين الملة القيمة قيل
لا بد من هذا التقدير لانه اذا لم يحمل على هذا كان من قبيل اضافة الموصوف الى
صفته بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه كما في نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع
فان تقديرهما صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فحذف المضاف
اليه واقيمت الصفة مقامه والملة والدين متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
فان الشريعة المبلغة الى الامة بتبليغ الرسول اياها من قبل الله تعالى تسمى ملة
باعتبار انها تكتب وتملى ودينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان
له اي اطاعه والدين ايضا العادة والشان وايضا الجزاء والمكافاة يقال
دانه دينا اي جازاه ولهذه المغايرة الاعتبارية بينهما جاز اضافة احدهما
الى الاخر وعن الراغب ان الدين اعم من الاسلام لانه يستعمل في الحق والباطل والاسلام
لا يستعمل الا في الحق قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه انتهى وهو لا ينافي اتحاد الدين والملة بالذات غايته ان يكون
الملة ايضا اعم من الاسلام والمراد من القيمة اما المستقيمة او القائمة قال الزجاج
القيمة المستقيمة التي لا عوج فيها يبين الحق من الباطل من قام يقوم اصله قيومة
فادغم كما في سيد وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام وعن الخليل
ان القيمة جمع القيم والقيم والقائم واحد ومجاز الاية وذلك دين القائمين لله
بالتوحيد وعن الراغب ان القيمة ههنا اسم للامة القائمة بالقسط المشار
اليه بقوله تعالى كنتم خير امة وقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله من قولهم
قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم
وبعض اهل الاديان لما بالغوا في باب الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود
والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا
الدين الحق بتحصيل الاعتقاد المطابق وبعضهم حصلوا الاصول واهملوا الفروع

وهم المرجئة الذين يقولون لا يضر المعصية مع الايمان فان الله تعالى بين خطاء الفرقتين
فی هذه الآية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص فی قوله مخلصين ومن العمل فی قوله
ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة ای الملة المستقيمة
المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذلك هذا المجموع دين واحد ثم القيم
من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القيام بتحصيل
مصالحك عاجلا واجلا هو هذا المجموع **قوله** ای يوم القيمة او فی الحال يريد ان
المراد بنار جهنم اما حقيقة النار واما ما يؤدی اليها من العقايد الزايغة والاعمال
الباطلة بطريق المجاز المرسل فاستقرارهم فيها على الاول يكون يوم القيمة وعلى الثانی
يكون فی الدنيا وذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين بلفظ اسم الفاعل تنبيها
على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية
والانجيل ومقرين بمبعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد
بعثته بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة
قوله واشتراك الفريقين فی جنس العذاب جواب عما يقال ان المشركين كانوا
ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيمة واما اهل الكتاب فانهم
كانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز
التسوية بين الفريقين فی العذاب وجوابه ان الفريقين لما اشتركا فی اعظم
الجنايات وهو الكفر استحقوا اعظم العقوبات وهو الخلود فی نار جهنم
فانها نار فی موضع عميق مظلم هائل لا قعر له البتة يقال بئر جهنام اذا كان
بعيد القعر ولما كفروا طلبا للرفعة صاروا الى اسفل السافلين واشتراكهما
فی هذا الجنس من العذاب لا يوجب اشتراكهما فی نوعه **قوله** وقرأ نافع البريئة
بالهمزة على الاصل لانه من برأ الله الخلق برءًا فهو البارئ ای الموجد والمخترع
من العدم الى الوجود وقرأه الباقون بغير همزة على التخفيف كالنبی وهی
فعيلة بمعنى مفعولة والقراءة بالهمزة وان كان هو القياس والاصل الا ان ترك
الهمزة اجود من حيث ان جمهور العرب قد التزموا على تخفيف الهمزة فيه وفی النبی

فكانت

فكانت القراءة بالهمزة كالشئ المرفوض المتروك المخالف للاستعمال وقيل هی من البری
وهو التراب لانها خلقت منه ورد بان قراءة من قرأها بالهمزة يدل على فساد
قول من قال انها من البری الذی هو التراب الا يری انه لو كان كذلك لما جاز
قراءتها بالهمز البتة وتوسيط ضمير الفصل فی قوله اولئك هم شر البرية
لافادة الحصر ای شر البرية هم دون غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق
لانهم سرقوا فی كتاب الله تعالى نعوت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشر
من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال
الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح من كفر الجهال وظهر منه
ان وعيد العلماء السوء اعظم من وعيد كل احد ومن تاب منهم واسلم خرج
من الوعيد وقيل لا يجوز ان يدخل فی الآية من مضى من الكفار لان فرعون كان
شرا منهم واما الآية الثانية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم
وتأخر لانهم افضل الامم **قوله تعالى** وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فيفهم
منها انه لا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل الكل حظ فحظ الغنی الاعطاء والشكر
وحظ الفقير الاخذ والصبر والقناعة **قوله تعالى** جزاؤهم مبتدأ وجنات عدن
خبره وفی الكلام حذف مضاف ای دخول جنات وعند ظرف للجزاء وخالدين حال
وذو الحال وعامله كلاهما مضمر ای يدل عليه جزاؤهم والتقدير يجزون بها خالدين
ولا يجوز ان يكون ذو الحال الضمير المجرور فی جزاؤهم كما زعمه مكی محتجا بان المصدر
هنا ليس فی تقدير ان والفعل حتى يلزم ان لا يفرق بينه وبين ما يتعلق به فانه
انما يمتنع ان يفصل بينه وبين ما يتعلق به اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل
وليس الامر كما ذكره لان الاخير منهما جعلت عاملة فلا بد من ان يكون
فی تقدير ان والفعل واذا كان كذلك يقع الفصل بين المصدر الذی هو جزاؤهم
ومعموله الذی هو خالدين بالخبر الذی هو جنات وذلك لا يجوز عند جميع
النحاة وابدا ظرف زمان وهو تاكيد للخلود ای لا يموتون فيها ولا يخرجون
منها **قوله** فيه مبالغات فی اعلاء قدرهم واجلال شانهم وتقديم مدحهم
على بيان مصيرهم ومآلهم مع ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين

لانه لما ذكر حال الكفار بقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين اولا
ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله ثم اعاد في اخر السوره
ذكر الفريقين فبدأ بذكر الكفار واخبر انهم في نار جهنم واتبع هذا الاخبار ذمهم
بانهم شر البرية علم من ذلك ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين فكان المناسب
لذلك ان يقدم بيان عاقبة المؤمنين على مدحهم بانهم خير البرية فلما عكس هذا
الترتيب احتجنا الى طلب النكتة في ذلك وكانت المبالغة المذكوره صالحة
لان يكون نكتة فحكمنا بانها هي النكتة فيه ودلالة جعل الجنات الموصوفة جزاء
لهم على تلك المبالغة ظاهر لان جلالة الجزاء تدل على جلالة شانهم من حيث
اتصافهم بما وصفوا به من الايمان والعمل الصالح والحكم على ذلك الجزاء بانه من
عند ربهم يدل على علو قدره وعلو قدره يدل على قدر صاحبه قوله وجمع
جنات فانه يدل على ان لكل مكلف جنات كما يدل عليه قوله ولمن خاف مقام
ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر للواحد اربع جنات والسبب فيه
انه بكى من خوف الله تعالى وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنان
دون الاثنين كما يحصل به جنتين دون الجنتين فحصل له اربع جنات بسبعة
بالبكاء باربعة اجفان وقيل انه تعالى قابل الجمع بالجمع في قوله جزاؤهم عند ربهم
جنات وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد فيكون لكل مكلف جنة واحدة لكن
ادنى تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشر مرات كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله
تعالى وملكا كبيرا قوله وتقييدها اضافة فانه يفيد ان يكون المعنى جزاؤهم
بساتين اقامة لا يخرجون منها ولا يبغون عنها حولا فان العدن بمعنى الاقامة
يقال عدن بالمكان اذا اقام قوله ووصفها بما يزداد لها نعيما فان نقصان
البستان وعيبه قد يكون بانعدام الماء فيه وقد يكون بكثرة الماء فيه بحيث
يغرق الشجر فيه ثم ان الماء الجاري ازيد لطفا وشرفا من الراكد فانه تعالى
نفى نقصها بانعدام الماء عنها بان وصفها بانها ذوات الماء ثم وصفها بما يزداد
اولها نعيما بان جعل ماءها جاريا ونفى نقصانها بكثرة الماء بقوله من
تحتها والالف واللام في الانهار للتعريف فتكون منصرفة الى الانهار المذكور

في القران نهر الماء ونهر العسل ونهر الخمر ونهر اللبن وفي توصيفها بالجري بعد ما جعل الجنات
الموصوفة جزاء اشاره الى مدحهم بالمواظبة على الطاعة كانه تعالى يقول كما انك
كانت جارية مادمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فلذلك
كانت انهار كرمي جارية الى الابد ولعل المص اراد بالوصف في قوله ووصفها
بما يزداد بها نعيما الوصف المعنوي الذي هو اعم من الوصف النحوي
لئلا يخرج كون تلك الجنات بالنسبة اليهم دار الخلود عن الوجوه الدالة
على المبالغة مع ان الخلود في الجنة خير من الجنة كما ان رضا الله تعالى
في الجنة خير من الخلود في الجنة ولما كان المكلف مخلوقا من جسد وروح
وانه اجتهد بهما في طاعة ربه اقتضت الحكمة ان يجزيه بما يتنعم ويتمتع
كل واحد منهما فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هو رضا
الرب فلذلك استأنف ببيان حصوله بالمكلف في دار الكرامة بقوله
رضي الله عنهم **سورة الزلزلة مختلف فيها** بسم الله الرحمن الرحيم
اضافة الزلزال الى الارض لما دلت على اختصاصها به وتعرفه بسببها ولم
يتبين ان ذلك المعين المخصوص بها اي اضطراب هو بينه المص اولا
بانه الاضطراب الذي قدره الله تعالى للارض عند احدى النفختين فانه
تكسبه في علم الله تعالى وقضائه ان يحرك الارض تحريكا شديدا عند النفخة الاولى
لفناء الدنيا وعند النفخة الثانية لبعث الموتى احياء من بطن الارض كما يخرج
الولد من بطن امه فقوله زلزالها مثل قولك لاعطينك عطاءك اي ما قدرت
في نفسي ان اعطيك اياه وبينه ثانيا بان تعريف الاضافة في زلزالها لافادة
العموم والاستغراق كتعريف اللام في عنوان الانسان لفي خسر فان المصدر المضاف
اذا لم يقصد به العهد يفيد العموم فمعنى زلزالها جميع ما يمكن في حقها من الزلزال
وجميع ما يحتمله المحل من خصوصيات الاضطراب وبينه ثالثا بان تعريف
الاضافة فيه للاشارة الى المعهود وهو القدر اللائق بها في الحكمة وهو الزلزال
الشديد الذي يستحقه ويقتضيه في كونها قاعا صفصفا بانقلاع جبالها
وتلالها وتطير ما عليها كالهباء المنبث حتى تمتد وتتسع لاهل الموقف من الجن والانس

شديد

الا بزلزال وصفوف الملائكة مع عظم جرمها وصلابتها فانها لا تصل الى هذه الغاية
بصير هكذا فكان ما سواه ليس زلزالا بالنسبة اليها ونحوه قولك اكرم التقى
اكرامه واهن الفاسق اهانته تريد ما يستحقانه ويليق بهما من الاكرام والاهانة
والزلزال بالكسر مصدر وبالفتح اسم بمعنى المصدر وفعلال بالفتح لا يوجد الا
فى المضاعف كالصلصال والقلقال وقد جاء ناقة خزعال اذا كان بها ظلع و
قسطال وهو الغبار وليسا من المضاعف واما القهقار فلغة ضعيفة واللغة
الفصيحة قهقر بتشديد الراء وهو الحجر الصلب واما بهرام وشهرام فعجميان
قوله من الدفاين او الاموات فمن قال المراد بهذه الزلزلة الزلزلة الاولى استدل
بقوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فان المراد بالرجفة فيه
ما يكون عند النفخة الاولى فهو يحمل الاثقال على الكنوز المدفونة فى الارض ومن قال
المراد منها الزلزلة الثانية يفسر الاثقال بالاموات وعلى التقديرين شبه
ما فى جوف الارض من الدفائن باستعة البيت واثقالها فعبر عنه بالاثقال
مجازا روى عن ابى عبيدة والاخفش انه اذا كان الميت فى بطن الارض
فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل للجن والانس ثقلان لان
الارض تثقل بهم اذا كانوا فى بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها وقيل اثقال
الارض اسرارها فيومئذ تكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها
فتشهد لك او عليك قوله لما يبهرهم من الامر الفظيع الهائل اى يغلبهم اشارة
الى ان الاستفهام فى ما لها للتفظيع والتهويل فان كل من راى تلك الزلزلة الهائلة
سواء كان ممن آمن بالبعث والقيمة او كفر وانكره يجوز ان يقول هذا القول
لما يغلبهم من الهول وفرط التحير حتى ما غشيتهم واخذتهم زلزلة الساعة
بغتة الا ان المؤمن يقول بعد ما تدارك الامر ورجع اليه عقله وفكره هذا ما وعد
الرحمن وصدق المرسلون واما الكافر فامره ظاهر لانه عاش اعمى وحشر
اعمى ولذلك قيل الكافر احمق الحيوة واحمق الموت وبهذا ظهر ضعف
استدلال من خص هذا القول بالكافر بان المؤمن يعلم ما لها ولا يجزع
ولا يضطرب بل يتيقن بانها مقدمة البعث الذى وعده الرحمن لان هذا التيقن

شئ

اى لا ئ لا يبقى الدهشة فى اول الوهلة وما لها مبتدأ وخبر وهى كلمة تعجب
زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما فى جوفها من الاثقال بقولها
متعجبا لما يراه من العجائب التى لم تسمع الاذان ولا ينطق بها اللسان قوله
تحدث الخلق اشارة الى ان المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق
واخبارها مفعوله الثانى الا ان المقصود لما كان ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر
الخلق اقتصر على المفعول الثانى وانما قلنا ان المقصود ذلك لانه لما سئل
عما لاجله زلزالها واخراجها كان المقام مقام ان يبين جواب الارض
وتحديثها بان السبب الذى حملها على هذه الزلزلة والاخراج ما هو ويكفى فى
هذا البيان ذكر الاخبار التى حدثت الارض بها ولا حاجة الى ذكر الخلق الا
ان الارض لكونها جمادا لا فهم لها ولا تمييز لم يمكن ان يكون تحديثها من المقال
لتوقفه على الحيوة والعقل بل ذلك بلسان الحال فان الارض لما بطلت
حالتها الاولى واضمحل جميع ما عليها بسبب الزلزلة دل ذلك على ان الدنيا
قد انقضت والاخرة قد اقبلت والمحاسبة والجزاء قد ادرك وقتها فلذلك
وقعت هذه الزلزلة والاخراج وهذه الدلالة اقيمت مقام التحديث فعبر
عنها به وقال الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرّفها
جميع ما عمل عليها فتشهد لمن اطاع وعلى من عصى روى عن ابى هريرة رضى الله عنه
انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله
ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها
تقول عمل كذا وكذا فهذه اخبارها وقال مقاتل تخبر بما عمل عليها تقول للمؤمن
وحد الله تعالى على وصلى وصام وحج وزكى وتقول للكافر كفر على واشرك
وسرق وزنا حتى ود الكافر انه سبق الى النار قوله او اصل عطف على قوله
بدل ذكر لانتصاب اذا وجهين الاول انها منصوبة بجوابها وهو تحدث
ويومئذ بدل منها فالعامل فيه هو العامل فيها والثانى انها منصوبة بمضمر نحو
اذكر اذا زلزلت او اذا زلزلت يظهر جميع احوال الخلق فيجازى كل واحد بما
يستحقه ويدل على هذا المحذوف ما بعد قوله يومئذ الى آخر السورة

ثم يكون انتصاب يومئذ بتحدث ويكون ظرفا له اصالة لا بدلا من ظرف آخر
ولا يجوز ان يكون العامل في اذا نفس زلزلت كما ذهب اليه مكي قياسا
لها على من وما في نحو من تضرب اضرب وما تفعل افعل فان ما بعدهما يعملان
فيهما فكذا يعمل في اذا واعلم انه لا يجوز في اذا الان اذا مضاف الى الفعل
الذي بعده والمضاف مع المضاف اليه كالشيء الواحد فكما لا يجوز ان يعمل بعض
الجملة في بعض فكذلك لا يجوز ان يعمل المضاف اليه في المضاف وليس كذلك اداة
الشرط مع الفعل لانها ليست بمضافة الى الفعل فافترق الفرق بينهما **قوله**
اي تحدث بسبب ايحاء ربك لها بان احدث فيها ما دلت على الاخبار اشارة
الى ان الباء في بان ربك اوحى لها سببية متعلقة بتحدث وان معنى ايحاء الله
تعالى الى الارض تسخيرها وتذليلها بان حملها على التحديث طائعة او كارهة
ثم ان كان تحديثها بلسان الحال فطريق تسخيرها على التحديث هو ان
احدث فيها احوالا دالة على الاخبار ففي تحديث الارض في دلالة ما عليها
من الاحوال المحدثة ومعنى الايحاء احداث تلك الاحوال الدالة فيها وان كان
تحديثها بلسان المقال يكون طريق الايحاء والتسخير احياءها وانطاقها
وامرها بالتحديث **قوله** اذ يقال حدثته كذا او بكذا جواب عما يقال كيف يكون
بدلا من اخبارها وهو مفعول ثان لتحدث عدى اليه الفعل بلا واسطة
حرف فقوله بان ربك ان جعل بدلا منه كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدى
اليه الفعل بواسطة الباء فاجاب عنه بان كل واحد من الاستعمالين
فصيح فتعدى الى المبدل منه بنفسه والى البدل بواسطة الحرف جريا على كل
واحد من الاستعمالين فكانه قيل تحدث اخبارها تحدث ان ربك اوحى لها
او تحدث باخبارها بان ربك اوحى لها وعلى هذا الوجه كان الظاهر ان يقال يومئذ
تحدث خبرها بالافراد ولان ما بعده لما كان بدلا عنه لزم ان يكون الخبر الذي
حدثت الارض به ايحاء الرب تعالى لها وهو خبر واحد لا اخبار متكثرة
الا ان ايحاء الله تعالى اياها وان كان في نفسه خبرا واحدا لكنه لتضمنه معاني
كثيرة وفوائد عظيمة نزل منزلة اخبار كثيرة فعبر عنه بلفظ الجمع ولما ورد

في الاية
ان يقال ان فعل الايحاء يتعدى بالى كما في قوله واوحى ربك الى النحل فلم عدى
باللام ولم يقل اوحى اليها اجاب عنه اولا بان معنى اوحى لها اوحى اليها كما في قوله
وشدها بالراسيات الثابتة اوحى لها القرار فاستقرت وثانيا بان اللام على اصل
معناها اي فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوصل الارض بذلك الى التشفي من العصاة
فقوله اذ لها في ذلك تشف من العصاة بيان الوجه كون الايحاء لاجل الارض **قوله**
من مخارجهم متعلق بقوله يومئذ يصدر بمعنى ينصرف ويرجع فان الصدر ضد
الورود فالوارد الجائي والصادر المنصرف والناس قد وردوا القبور فدفنوا
فيها ثم صدروا عنها الى موقف الحساب ليروا اعمالهم في كتبهم او يروا جزاء
اعمالهم **قوله** متفرقين بحسب مراتبهم فان بعضهم يذهب به الى الموقف
راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه هذا ولي الله
واخرون يذهب بهم بالذلة وسواد الوجه حفاة مع السلاسل والاغلال والمنادي
ينادي بين يديه هذا عدو الله وقيل معنى اشتاتا ان كل فريق مع شكله اليهودي
مع اليهودي والنصراني مع النصراني **قوله** ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب
عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب جواب عما يقال ان حسنات الكافر
محبطة بكفره وسيئات المؤمن معفوة اما ابتداء واما بسبب اجتناب
الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر وحاصل الجواب الاول
ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بمعنى انه لا يستحق بها ثوابا الا ان ذلك
لا ينافي ان يرى جزاء تلك الحسنات بان ينقص من عقاب كفره بمقدار تلك
الحسنات وكذا سيئات المؤمن وان كانت معفوة من حيث انه لا يعذب بها الا
ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاءها بان ينقص من ثواب ايمانه وصالح اعماله بمقدار
تلك السيئات فاحباط تلك الحسنات والسيئات لا يكون قادحا في عموم هذه الاية وحاصل
الجواب الاخير ظاهر واجيب عنه ايضا بان معنى الاية فمن يعمل مثقال ذرة
من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الاخرة وليس له
خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن فانه يرى عقوبة ذلك في الدنيا
في نفسه واهله وماله حتى يلقى الاخرة وليس فيها شر وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه

ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله تعالى اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته
ويثيبه بحسناته واما الكافر فيرد حسناته ويعذبه بسيئاته **قوله** والذرة النملة
الصغيرة قال الحلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه اذا وضعت
راحتك اي يدك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب ذرة وعلى الوجهين
مثقال ذرة بمعنى زنة ذرة وقرأ هشام باسكان هاء يره في الموضعين وصلا
ووقفا وباقي السبعة يقرؤنها باشباع ضمة الهاء اي موصولة بالواو وصلا
وبسكونها وقفا كسائر هاء الكناية وهذه الاية نزلت ترغيبا في الخير ولو كان
قليلا فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من الشر والذنب وان كان قليلا فانه
يوشك ان يكون كثيرا ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم اتقوا النار ولو بشق
تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة **سورة والعاديات مختلف فيها**
بسم الله الرحمن الرحيم وهي جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو
وهو المشي بسرعة والياء منقلبة عن الواو لكسرة ما قبلها نحو الغازيات من الغزو
والضبح صوت يسمع من افواه الفرس واجوافها اذا عدون وهو صوت غير الصهيل
والحمحمة وذكروا لانتصاب ضبحا ثلاثة اوجه الاول انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف الحمحمة هي صوت الفرس عند طلب العلف او [illegible] او نحوها
اي تضبح ضبحا على تاويل العاديات بالجماعة او يضبحن جريا على لفظها وهذا الفعل
المقدر في موضع النصب على انه حال من العاديات والثاني انه مصدر مؤكد للعاديات
لان الشرط في عامل المفعول المطلق ان يتحد في المعنى لا في اللفظ والاتحاد في المعنى
حاصل هنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو صار مدلولا التزاميا له فكان
قوله والعاديات في معنى والضابحات فصح انتصاب ضبحا به على انه مفعول
مطلق له والثالث انه حال من المنوي في والعاديات فقوله والعاديات ضبحا
اي ضابحة في العدو على ارادة الجماعة او ضابحات على اللفظ فقوله ضبحا من باب
رجل عدل وكذا الكلام في انتصاب قدحا فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا
لفعله المحذوف اي يقدحن قدحا والقدح الصك والضرب فان الخيل يضربن
بحوافرهن وسنابكهن الحجارة فيخرج منها نارا ويجوز ان يكون مصدرا للموريات
لانها بمعنى القادحات اي يدل عليها التزاما ويجوز ان يكون حالا من المنوي في الموريات

بان يكون المصدر بمعنى الفاعل اي قادحة وانتصاب ضبحا على الظرف وقد اشار اليه
بقوله اي في وقته **قوله** يغير اهلها على العدو واشاره الى ان اسناد الاغارة الى
الخيل مجاز والمراد اربابها لانهم هم المغيرون لا خيلهم ومعنى الاغارة في اللغة
الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانوا يغيرون على العدو صباحا لانهم في الليل
يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما في النهار فالناس يكونون
كالمستعدين للمدافعة والمحاربة واما هذا الوقت فالناس يكونون
فيه في الغفلة وعدم الاستعداد **قوله** فاثرن معطوف على ما قبله من
لفظ اسم الفاعل حملا على معناه لان المعنى والخيل اللاتي عدون فقدرن
فاغرن فاثرن واصله فاثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت
الواو الفا فصار اثارن فحذفت الالف لاجتماع الساكنين فبقي اثرن بوزن
افلن يقال ثار التراب اذا هاج واثرته انا اي هيجته **قوله** غبارا او صياحا قال الامام
في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع
فالغبار سمي نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار
خاض فيه يغوص الرجل في الماء والثاني ان النقع الصياح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن في الاغارة عليهم صياح النوائح وار
تفاع اصواتهن واختار المص ان ضميره به راجع الى الزمان الذي وقعت الاغارة
فيه وهو الصبح فيكون الباء بمعنى في وقيل انه يرجع الى المكان الذي وقعت
الاغارة فيه وذلك المكان وان لم يسبق ذكره صريحا الا ان قوله فالمغيرات
صبحا يدل عليه لان الاغارة لا بد لها من موضع فالباء ايضا للظرفية وقيل انه
راجع الى العدو المذكور بقوله والعاديات اي واثرن بالعدو نقعا فالباء للسببية
وزاد في ضميره فوسطن به احتمال رجوعه الى النقع لقربه ذكرا على ان يكون الباء
متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المنوي في وسطن روي عن مقاتل
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث سرية الى حي من كنانة وامر عليهم المنذر بن
عمرو الانصاري واحد النقباء فمكث ما شاء الله ان تمكث ولم ياته خبرها
فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبره الله تعالى عنها بقوله والعاديات

صبحا الخ وبيّن بذلك سلامتهم وانهم توسطوا فى وقت الصبح جماعة الاعداء
فاغاروهم وظفروا عليهم غانمين سالمين وان المنافقين كاذبون فى قولهم
انهم قتلوا اجمعا فان جعلنا الالف واللام فى والعاديات للعهد كان المقسم به
خيل تلك السرية وان جعلناها للجنس كان ذلك قسما بكل خيل يعدون فى
سبيل الله واتصفت بالصفات المذكوره وعلى التقديرين فهى مستحقة لان يقسم
بها لاتصافها بتلك الصفات الشريفة قوله اثر كما لهن اعتبره اظهار الشرف فهن
اللازم لجعلهن مقسما بها فان الاقسام انما يكون بما فيه شرف وكمال وعدو هن
من دعتهن فى الارتفاع الى درجات الكمالات الروحانية وضبحهن ما طرأ عليهن
من التعب بسبب اجتهادهن فى مباشرة اسباب ذلك الارتفاع وقوله اذا
ظهر لهن ظرف لقوله والمغيرات على الهوى اى والماحيات للرسوم البشرية
والعادات الطبيعية وقت ان طلع عليهم صبح العرفان وتجلى لهم انوار مشاهدة
صفات الجلال والجمال قوله تعالى لربه متعلق بكنود قدم للفواصل اى انه
لكنود لنعمة ربه عن الواحدى ان اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذى
يمنع ما عليه والارض الكنود هى التى لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فى تفسيره
قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة رضى الله تعالى عنهم اجمعين
الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمى الرجل المشهور بكنده لانه كند اباه ففارقه
وعن الحلبى ان الكنود بلسان كندة العاصى لسيده وبلسان بنى مالك البخيل
وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة رضى الله تعالى عنه عن النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم ان الكنود الكفور الذى يمنع رفده ويأكل وحده ويضرب
عبده واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيفما كان
فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين على ما روى انها
نزلت فى قرط بن عبد الله وقيل نزلت فى حباحب وكان رجلا بخيلا وكان
من بخله انه كان لا يأخذ النار الا اذا نام الناس فاذا انتبهوا اطفأ ناره لئلا
ينتفع بها احد وكان فى عصر حاتم الطائى المشهور بالسخاء واجتمع معهما فى عصرهما
ثالث يقال له الاشعب وكان مشهورا بالطمع حتى اذا راى انسانا يحك

عنقه يظن انه ينزع قميصه ليدفعه اليه ويؤيده قوله تعالى افلا يعلم اذا بعثر
ما فى القبور فانه لا يليق الا بالكافر المنكر لذلك الامر وان حملناه على الكل
يكون المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى بلطفه
وتوفيقه من ذلك قوله لظهور اثره عليه اشارة الى انه ليس المراد حقيقة
الشهادة لان قوله تعالى لشهيد ذكر مطلقا اى غير مقيد بزمان فيدل على
انه شهيد فى عموم الاوقات وليس كذلك بل المراد من شهادته على نفسه بالكنود
انه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحد به وينكره فصار بذلك كانه شهد به على نفسه
وقيل يشهد على نفسه بذلك فى الاخرة ويعترف بذنوبه قوله او ان الله
تعالى على ان يكون ضميرا نه لله جل شانه بناء على ان الاصل فى الضمائر
ان يرجع الى اقرب ما ذكر مما يصح ان يرجع اليه والاقرب فى هذه الاية
هو لفظ الرب فيكون الاية وعيدا وزجرا له عن المعاصى من حيث انه
يحصى عليه اعماله وعلى الاول هى تاكيد لكونه كنود النعمة ربه ويؤيد الاول
وهو رجوع ضميرانه الى الانسان ان ضمير قوله وانه لحب الخير لشديد بعده
راجع الى الانسان فناسب ذلك ان يرجع ضمير الاية التى قبلها الى الانسان
ايضا ليحصل حسن الانتظام ويحترز عن تفكيك الضمائر قوله جمع محصلا
فى الصحف اى اظهر محصلا مجموعا واصل التحصيل اخراج الشئ المستور
باخر المغمور فيه واخذه منه كاخراج اللب من القشر واخراج الذهب
من حجر المعدن والبر من التبن والدهن من اللبن والدردى والجمع والاظهار
من لوازمه قوله او ميّز وفى الكشاف وقيل ميّز بين خيره وشره ومنه قيل
للمنخل المحصل اى الة التحصيل وتمييز الدقيق عن النخالة فانه لا بد من التمييز
بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد
حكما على حدة فتمييز البعض وتخصيص كل واحد منها بحكم اللائق به
هو التحصيل قوله وتخصيصه لانه الاصل جواب عما يقال لم خص اعمال
القلوب بالذكر فى قوله وحصل ما فى الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح
واجاب عنه بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث

والاراداه فى القلوب لما حصلت افعال الجوارح ولذلك جعل الله تع
القلوب اصلا فى المدح والذم حيث قال وجلت قلوبهم وقال
آثم قلبه والعامل فى الظرف وهو قوله اذا بعثر لا يخلو من ان يكون
يعلم او بعثر او لخبير او مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير لا يجوز
ان يعمل فيه يعلم كما زعمه قوم لان الانسان لا يراد منه العلم فى ذلك
الوقت وانما يراد منه ذلك فى الدنيا فلا بد ان يأول النظم على وجه
يفيد معنى قولنا افلا يعلم الانسان الان ان الله تع عالم به اى بجميع ما عمله
سرا وجهرا من خير وشر فيجازيه على حسب ذلك ولا بعثر كما زعمه
آخرون لهذا الوجه ولان بعثر اضيف اليه اذا والمضاف اليه لا يعمل فى
المضاف لانه بمثابة ان يعمل بعض الكلمة فى بعضها ولا لخبير لان ما بعد
ان لا يعمل فيما قبلها واذا كان كذلك ثبت ان العامل فيه مدلول قوله ان
ربهم بهم يومئذ لخبير اى افلا يعلم الانسان فى الدنيا ان الله تعالى
مجازيه اذا بعثر او افلا يعلم علم الله تع اياه اذا بعثر فيكون هذا
المدلول الذى قدر عاملا فى اذا ساد مسد مفعول يعلم ويحكى ان بعض
قول من قال ان العامل فى اذا هو يعلم بان ما ذكر من ان الانسان لا يراد
منه العلم فى ذلك الوقت انما يرد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان
وذلك غير لازم لجواز ان يرجع الى الله عز وجل ويكون مفعولا يعلم
محذوفين والتقدير افلا يعلمهم الله عالمين بما عملوا اذا بعثر على ان
يكون العلم كناية عن المجازاه والمعنى افلا يجازيهم اذا بعثر ويكون
قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير تحقيقا وتقريرا لذلك المعنى وتصريحا
بالوعيد والتهديد وهذا معنى صريح لا غبار فيه وقوله يومئذ معمول
لقوله لخبير وحيلولة اللام بينهما لا تمنعه من ان يعمل فيما قبلها لان
حكم هذه اللام وحقها ان يكون فى اول الكلام كان تكررها اخرت لاجل
دخول ان على المبتدا حتى لا يجتمع حرفا تاكيد فان قيل كيف صح ان يكون
يومئذ ظرفا لخبير مع انه يوهم اختصاص علمه بهم بذلك اليوم والحال

انه تع

انه تع لم يزل عالما ويمتنع ان يسبقه جهل ما ابدا قلنا العلم كناية عن الجزاء
وهو يقع يومئذ فاللازم اختصاص تمام الجزاء بذلك اليوم والامر
كذلك قوله وانما قال ما ثم قال بهم اشاره الى جواب ما يقال عبر
عن اهل القبور اولا بكلمة ما وهى فى الاغلب لا يطلق الا على غير اولى
العلم واطلاقها على اولى العلم قليل نادر كما حكى ابو زيد سبحان
ما سخركن لنا وسبحان ما يسبح الرعد بحمده وقال تعالى وما ملكت
ايمانكم كذا فى شرح الرضى والظاهر ان المثالين الاولين من قبيل ما
استعمل فيه كلمة ما فى صفات العالم كما فى قوله تع والسماء وما بناها
وان المثال الثالث من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء
من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن الحديث حيث عبر عليه
الصلوة والسلام عن المعتق بفتح التاء بلفظ ما وعن المعتق بكسر التاء
بلفظ من لحاقا للرقيق الذى يتعلق به العتق بالبهائم من حيث
انه محجور عن التصرف مثلها بخلاف المعتق بكسر التاء فانه لحريته
عاد الى حالته الاصلية وهى الانسانية فعبر عنه بمن كذا افاده الشريف
الجرجانى فى شرح الفرائض ثم انه تع عبر عن اهل القبور بضمير العقلاء حيث
قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها فالحكمة فى ذلك وجوابه
انهم ما داموا فى القبور اموات وجمادات فعبر عنهم فى تلك
الحالة بما يعبر به عن غير اولى العلم وانهم يوم القيمة احياء عقلاء
فعبر عنهم بضمير من يعقل باعتبار تلك الحال توفية للحالين حقهما

سورة القارعة مكية

بسم الله الرحمن الرحيم القرع الضرب
بشده واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر
قارعة قال الله تع ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا
قارعة واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء يوم القيمة سمى بها
اما لان الاجرام العلوية والسفلية تصطكان اصطكاكا شديدا
عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمى يوم القيمة.

بالقارعة اولانه تقع فيه الحالة التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع والسموات
بالانشقاق والانفطار والشمس والقمر وسائر الكواكب بالانتثار والجبال
بالدك والنسف والارض بالزلزال والتبديل والخسف قال المصنف
في سورة الحاقة في تفسير قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالحالة
التي تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتثار قوله القارعة
مبتدأ وما مبتدأ ثان والقارعة خبره والجملة خبر المبتدأ الاول وضعت
القارعة موضع الضمير العائد الى المبتدأ تفخيما لشانها وافادة لزيادة
التهويل وتقدير الكلام القارعة اي شيء هي ثم زادها تفخيما حيث
قال وما ادريك اي اي شيء اعلمك ما القارعة فانها حادثة عظيمة
وحالة هائلة لا تحيط بها دراية دار وما الاولى مبتدأ وما الثانية
مبتدأ ثان والقارعة خبر المبتدأ الثاني والجملة في محل النصب على انها
مفعول ثان لادرى ومفعوله الاول الكاف وادرى مع ما في حيزها
في محل الرفع على انه خبر المبتدأ الاول فان قلت اذا اخبرت عن شيء
بشيء فلا بد وان تستفيد منه علما زائدا وقوله وما ادريك يفيد كونك
جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا الخبر
علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع وبهذا التجهيل علمنا
انها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة والفراش جمع فراشة
قال الزجاج هو الحيوان الذي يتهافت في النار والمبثوث المفرق يقال
بثه اذا فرقه شبه الله تعالى الخلق وقت البعث في هذه الاية بالفراش
المبثوث وفي اية اخرى بالجراد المنتشر ووجه التشبيه بالجراد هو
الكثرة والاضطراب وبالفراش المبثوث اختلاف جهات حركاتهم فانهم
اذا بعثوا افزعوا فيذهب كل واحد منهم الى جهة غير جهة الاخر
كالفراش فانها اذا ثارت لا تتجه الى جهة واحدة بل تختلف جهاتها وقيل
الفراش غوغاء الجراد فان الجراد اذا صارت له اجنحة وكاد ان يطير ولم
يطر بعد فانه يسمى غوغاء وقد شبه الناس به عند البعث من حيث

انهم يموج بعضهم في بعض ويركب بعضهم بعضا من شدة الهول
قوله وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة اي هي تقرع يوم يكون ويحتمل
ان يكون معمولا لاذكر مضمرا وقيل القارعة مرفوعة على انه فاعل فعل
مضمر ويوم منصوب به تقديره ستاتي القارعة يوم يكون قوله كالصوف
ذي الالوان فان الجبال مع كونها مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال
جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود اذا انفرقت اجزاؤها
وازيل التاليف والتركيب عنها تصير شابها بالعهن وهو الصوف
الملون بالوان مختلفة اذا جعل منفوشا متبددا الاجزاء قال الخليل
النفش مد الصوف حتى ينتشر ووجه الشبه هو التلون والتفرق
جميعا قوله بان ترجحت مقادير انواع حسناته اشارة الى ان الموازين
جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله وثقله رجحان
واضافة المقادير الانواع من باب مقابلة الجمع بالجمع فتفيد انقسام
الاحاد الى الاحاد اي اذا ترجح مقادير كل نوع من انواع اعماله الصالحة
على مقدار ما يقابل ذلك النوع من سيئاته يطيب عيشه وقال المتكلمون
ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها بل المراد ان الصحف المكتوب فيها
الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات
فيوزن النور بالظلمة فاما ان يترجح عليها او يخف منها وقيل الموازين
جمع ميزان وذكره بلفظ الجمع تعظيما له عن ابن عباس رضي الله عنه
ان الميزان له لسان وكفتان يوزن به اعمال المكلفين فيؤتى بحسنات المطيع
في احسن صورة فيترجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في اقبح صورة
فتخف وزنه فيدخل النار وكيف لا يثقل ميزان حسنات المطيع وانها
في الدنيا كانت اثقل شيء على النفس وحق الميزان الذي لا يدخل فيه
الا الحسنات ان يثقل وكذا المعاصي واتباع الباطل اخف شيء على النفس
في الدنيا والميزان الذي لا يوضع فيه الا المعاصي حق له ان يخف قال

سقاتل ا غلمان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف **قوله** فاويه النار
قيل للماوى ام على سبيل التشبيه لان الماوى يضم اهله الى نفسه كما
تضم الام ولدها الى نفسها **قوله** ذات حمى على انه صيغة الفاعل للنسبة
لا للحدوث مثل تامر ولابن والحمى لاشتداد الحراره يقال حمى التنور بكسر الميم
حميا اى اشتد حره والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست
حامية وهذا القدر كاف فى التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله تعالى من
انواع عذابه وعقابه ومما يؤدى اليها قولا وفعلا وخلقا **سورة التكاثر**
مختلف فيها بسم الله الرحمن الرحيم التفاعل يستعمل على
احد ثلثة اوجه الاول مفاعلة الاثنين فصاعدا والثانى التكلف
فى اظهار ما ليس فيه نحو تعاميت عن امر كذا اذا تكلفت العمى عنه ونحوه
التغافل والتمارض والثالث ان يستعمل بمعنى الثلاثى نحو تباعدت
عن الامر اى بعدت عنه ولفظ التكاثر فى هذه الاية يحتمل الوجهين
الاوليين فيحتمل ان يراد مكاثرة الاثنين مالا او عددا بان يقول كل واحد
منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص
على الدنيا يتكلف جميع عمره بتكثير ماله وكذا الحريص على الجاه وسائر طرق الهوى
وتعريف التكاثر ليس للاستغراق لان التكاثر والتفاخر فى السعادات
الحقيقية غير مذموم شرعا اذا كان على طريق الاعتراف بنعم الله تعالى
وقصد الشكر عليها وتشويقا لغيره الى الاقتداء به كما ذكر فى قوله تعالى
واما بنعمة ربك فحدث ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس رضى الله تعالى عنه
بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال على رضى الله تعالى
عنه وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفى فصار الكفر مثلة فاسلمتم
فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة
المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد فى سبيل الله لا يستوون
عند الله اى فى الثواب فتعين ان تعريف التكاثر للعهد والمعهود

هو

هو التكاثر فى الامور الدنياوية والسعادات الفانية فان اجناس السعادات
ثلثة الاول السعادات النفسانية كالعلم والاخلاق الحميده والثانى
السعادات البدنية كالصحة والقوه والجمال والثالث السعادات
التى تطوف بالبدن من خارج وهى قسمان احدهما ضرورى وهو المال
والجاه والاخر غير ضرورى وهو الاقرباء والاعوان وهذا الذى
عددناه فى المرتبة الثالثة اغيار وكلها لاجل البدن بدليل انه اذا تألم
عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له فالسعادات البدنية
يكون اصلا بالنسبة اليها وهى انما تقصد لاجلها والسعادات البدنية
ايضا يقصدها العقلاء للسعادات النفسانية فان الشخص ما لم يكن
صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية التى هى
اصل السعادات اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغى ان يكون سعيه
فى تقديم الاهم على المهم والتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر
باخس المراتب من اسباب السعاده والاشتغال به والسعى فى تكثيره
يمنع الانسان من تحصيل السعاده النفسانية كالعلم والعمل فيكون
ترجيحا لاخس مراتب السعاده على اشرفها وذلك عكس الواجب
وضد الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى بقوله الهيكم التكاثر اى شغلكم
التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها عن السعاده النفسانية
المؤدية الى السعاده الابدية فان اصل الالهاء الصرف الى اللهو واللعب
والتكاثر اذا صرف العبد الى اللهو يكون العبد منصرفا اليه ومعلوم ان
الانصراف الى الشئ يقتضى الاعراض عن غيره فتفسير الهيكم عن كذا
بشغلكم تفسير له بما يلزم اصل معناه الا انه صار حقيقة عرفية فيه
بالغلبة **قوله** اذا استوعبتم عدد الاحياء الخ يعنى ان قوله تعالى حتى
زرتم المقابر كناية عن معنى حتى انتقلتم عن ذكر الاحياء عند تفاخركم
بالعدد الى ذكر الاموات والنكتة فى هذه الكناية التهكم بهم لان زيارة
القبور شرعت لتذكير الموت وترك الدنيا والاعراض عن المباهاة بها وهؤلاء

عكس الامر حيث جعلوا زيارة القبور وسيلة الى المباهاة بالدنيا
وكثرتها فعلى هذا يكون المراد بالتكاثر في الاية التكاثر في العدد والكثرة واورد
ما روي في سبب نزول هذه السورة من ان بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا
وادعى كل واحد منهما انهم اكثر عددا تاييدا لكون المراد التكاثر في العدد
قوله فكثرهم بنو عبد مناف اي غلبوهم بالكثرة من قولهم كاثرناهم
فكثرناهم اي غلبناهم بالكثرة على ما ذكر في باب المغالبة انهم اذا ارادوا
بالغلبة في فعل نقلوا الافعال اللازمة من باب فعل بضم العين الى باب نصر
ويذكرون بعد فاعل مسند الى الغالب فيه كما يقال كارمني زيد فكرمته اي غالبني
في الكرم فغلبته فيه ومثله كاثرناهم فكثرناهم وقول بني سهم ان البغي
اهلكنا اي بغي الاعداء والقتال معهم اهلكنا فعدوا مجموع احيائنا وامواتنا
مع مجموع احيائكم وامواتكم ففعلوا ذلك فزاد بنو سهم فنزلت الاية
فمعناها الهيكم التكاثر باحيائكم فلم ترضوا حتى انتقلتم الى ذكر الاموات
مفتخرين بهم فكانه تعالى يعجبهم ويقول هب انكم اكثر عددا فماذا ينفع
ذلك بل الذي يهمكم تحصيل الكمالات النفسانية وقيل المراد بالتكاثر هو
التكاثر بالمال واستدل عليه بما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم سمع انه يقرأ
هذه الاية الهيكم التكاثر ويقول بعدها يقول ابن ادم مالي مالي وهل لك
من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت
فعلى هذا يكون قوله حتى زرتم المقابر يعني حتى متم فانه كثيرا ما
يعبر عن الموت بزيارة القبور فيقال لمن مات زار قبره فمعنى الاية الهيكم
حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك
قوله وانما حذف الملهى عنه ضمير عنه راجع الى الالف واللام في الملهى والمعنى
وانما حذف الذي الهي عنه وعلل الحذف بعلتين الاولى تعظيم الملهى عنه وهو ما يعنيهم
من امر الدين فان عظمة الشيء تكون باعثة على عدم ذكره كما اذا بني الفعل للمفعول
عند عظمة الفاعل نحو قتل الخارجي اذا قتله الامير والثانية المبالغة والتعميم
لتحمل ما حقه ان يشتغل به فانه اذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الوهم فيه كل مذهب

فيدخل

فيدخل فيه جميع ما يحتمله المقام مثل الهيكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات
مما يتعلق بالقلب كالعلم والتفكر والاعتبار او بالجوارح كانواع الطاعات
حتى عن التدبير في امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت ان نظرنا الى
ما قبل هذه الاية او عن التدبر في امر القبر واهواله ان نظرنا الى ما بعد الاية
فالمعنى الهيكم التكاثر عما يسعدكم في القبر وينجيكم عن شدايد فتنته
امره حتى زرتموه قوله اذا عاينتم ما وراءكم قال الحسن لا يغرنك كثرة من
ترى حولك فانك تموت وحدك وتحاسب وحدك قال تعالى وياتينا فردا
ولقد جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يمنعكم
عن التكاثر فلذلك رد الله تعالى على الذين الهاهم التكاثر بالعدد والاموال
والاولاد وردعهم بقوله كلا اي ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من
ان فضل الانسان وسعادته بكثرة اعوانه وقبائله وامواله واولاده
فكلمة كلا ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه وفي الردع عنه تنبيه على الخطأ الذي
يدل عليه ما بعد كلا قوله تكرير للتاكيد اي لتاكيد الردع والانذار وهو ردع
بعد ردع ووعيد بعد وعيد الا ان الثاني لما كان اشد من الاول وابلغ
جيء بينهما بكلمة ثم قوله او الاول عند الموت في وقت ما يبشر به المحتضر
من جنة او نار او في القبر حين سؤال منكر ونكير بقولهما من ربك وما دينك
وما نبيك والثاني عند النشور حين ينادي المنادي شقي فلان شقاوة
لا سعادة بعدها وحين يقال وامتازوا اليوم ايها المجرمون فعلى هذا
لا يكون التكرير للتاكيد لحصول التغاير بينهما بتغاير زماني العلمين ومتعلقيهما
فانه يلحق في كل واحد من الزمانين نوعا آخر من العذاب واعادة كلا الزجر
والردع من حيث انها عقبت في كل موضع بشيء غير ما عقبت به في الموضع
الآخر كانه قال لا تفعلوا كذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا ولا تفعلوا
كذا فانكم تستوجبون به ضربا آخر من العذاب والزجر المطلق يتعدد باعتبار
تعدد علته ويكون كلمة ثم على بابها من المهلة لتباعد ما بين الموت والنشور
وكذا ما بين القبر والنشر وفي قوله سوف تعلمون خطاءكم وقوله اي

لو تعلمون ما بين ايديكم من رؤية الجحيم وغيرها من الاهوال الاشارة الى
ان تعلمون في المواضع الثلثة بمعنى تعرفون حيث قدر له مفعولا واحدا
ولو لم يقدر له مفعول باب يجعل المقصود تحقق نفس العلم لا بيان متعلقه
لم يكن بعيدا قوله علم الامر اليقين الخ اشارة الى ان اليقين صفة موصوف
محذوف فيكون اليقين بمعنى المتيقن به وان انتصاب علم بنزع الخافض
واتفق المفسرون على ان جواب لو محذوف واختلفوا في تقديره فقيل
تقديره لو تعلمون علم اليقين لتركتم التفاخر والتكاثر وقيل لو علمتم
ماذا يجب عليكم لتمسكتم به وقيل لو علمتم لاى امر خلقتم لاشتغلتم به
قوله فحذف الجواب للتفخيم اى لتفخيم التهويل فانه اذا حذف الجواب يذهب
الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم بناء على ان كل واحد من تلك
المذاهب المحتملة مما يجب ان يصرف المكلف ما وسعه من الاهتمام الى ان
يحصله مع انه لم يلتفت الى شئ من ذلك ولم يحصله قط بحكم احتمال
كونه جواب لو وصحته وما يكون جواب لو يجب كونه غير حاصل لعدم
حصول الاول ولا شك ان من ترك واجبات كثيرة عظمت جنايته فيعظم
خوفه هذا على تقدير ان يكون الجواب غير متعين عند المخاطب بل ذهب
ذهنه بسبب الحذف الى مذاهب محتملة واما اذا كان متعينا عنده وان
كان محذوفا فالحذف يكون لتفخيم ذلك المحذوف من حيث ان عدم
ذكره يفيد له ابهاما فيكون حذفه بمنزلة ذكره منكرا ولو ذكر منكرا الفهم
منه التفخيم فكذا اذا كان مفهوما من الكلام على وجه الابهام قوله ولا
يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم جواب لو لانه محقق الوقوع فان
رؤية الجحيم سيحصل لهم البتة ولو كان قوله لترون الجحيم جواب لو لوجب
ان لا يحصل لهم هذه الرؤية لان ما كان جواب لو اذا كان مثبتا يدل الكلام على
انتفائه وان كان منفيا يدل على وقوعه بناء على ما اشتهر من ان لو يفيد
امتناع الثاني لامتناع الاول وقوله لترون الجحيم مثبت فلو جعل جواب
لو لكان المعنى انكم لا ترونها لكونكم جهالا وهو غير صحيح فان قيل المراد من هذه

الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا وهذه الرؤية لا تحصل لهم في الدنيا
فصح ان يكون جواب لو على معنى لو تعلمون اليوم في الدنيا بما بين ايديكم
كعلم الامر المتيقن به لترون الجحيم بعيون قلوبكم ثم لترونها عين
اليقين عند معاينتها بعين الرأس قلنا فعل الرؤية اذا تعلق به الاعيان
المرئية يكون الظاهر ان يراد به رؤية العين لا رؤية القلب وترك الظاهر خلاف
الاصل ومما يدل على ان قوله لترون الجحيم لا يصح ان يكون جواب لو ان قوله
ثم لتسألن يومئذ عن النعيم عطف عليه وهو اخبار عن امر كائن
لا محالة ولا يخفى ان عطف ما هو كائن لا محالة على ما لا يقع ولا يوجد
قبيح في النظم قوله بل هو جواب قسم محذوف فاللام في لترون
لام جواب القسم والقسم لتاكيد الوعيد وافادة ان ما وعد به في
قوله سوف تعلمون مما لا ريب فيه وابهم ما وعد به في ذلك القول
تفخيما للوعيد بكونه مبهما متناولا لامور متعددة ثم اوضح ذلك بقوله
لترون الجحيم وذكر في افادة التكرير ثلثة اوجه الاول انه لتاكيد الوعيد
وبيان التاكيد تقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية بمعنى انكم لو خليتم
ورايكم لما رأيتموها ولكنكم تحملون على رؤيتها شئتم او ابيتم والثاني
ان الرؤية الاولى الرؤية من البعيد فانها تبرز للغاوين فيرونها وهم
في الموقف كما قال تعالى وبرزت الجحيم للغاوين والرؤية الثانية اذا
صاروا الى شفير النار فعاينوا نفس الحفرة وما فيها من الحيوانات
المؤذية وكيفية السقوط فيها والتي كانت من البعيد رؤيتها ببعض
خواصها واحوالها مثل رؤية لهبها ودخانها ولا شك ان الرؤية الثانية
اجلى واكشف فلذلك خصت بانها نفس اليقين حيث قيل ثم لترونها
عين اليقين والثالث ان المراد بالرؤية الاولى رؤية القلب وهي
المعرفة وبالثانية رؤية العين وهذه المعرفة لا تحصل لمن اصر على كفره
بناء على ان الهاء التكاثر اياه عن النظر في امور دينه واحوال معاده الا عند
الموت وفي القبر وعند البعث الى ان يعاينوها وكونها محقق الوقوع في تلك الاوقات

يمنع من ان يكون لترون الجحيم بمعنى لتعرفنها جواب لو تعلمون كما مر واما
اذا كان معناه لتعرفنها في الدنيا فلا يمكن ان يقال هذه المعرفة متحقق الوقوع
فلا يجوز ان يكون لترون الجحيم بهذا المعنى جواب لو وانما قلنا انه لا يمكن
ان يقال ذلك لان الكلام فيمن الهاهم التكاثر عن النظر في امر الدين فلا يكون
معرفة البعث والمجازاة بالجنة والجحيم حاصلة لهم فلا يمكن ان يقال
معرفة الجحيم في الدنيا محقق الوقوع بالنسبة اليهم حتى يتفرع عليه عدم
جواز كونه جواب لو فظهر بهذا ان تعليل المص عدم جواز ذلك بكون
رؤية الجحيم محقق الوقوع مبني على ان يكون الرؤية بمعنى الابصار لا بمعنى
المعرفة **قوله** اي الرؤية التي هي نفس اليقين اشارة الى ان انتصاب عين
على انه صفة مصدر لترونها اي لترونها رؤية هي عين اليقين ولعله جعل
الرؤية التي هي سبب اليقين نفس اليقين مبالغة وقيل انتصاب عين
اليقين على انه مصدر من غير لفظ الفعل حملا على المعنى لان رأى بمعنى عاين
قوله والخطاب مخصوص بكل من الهاه دنياه عن دينه مثل كفار مكة الذين نزلت هذه
السورة في حقهم ومن شاركهم في هذا الوصف ملحق بهم سواء كانت
من فسقة المؤمنين او الكفار فيسألون يوم القيمة عن شكر ما كانوا فيه
من الخير والنعمة ولم يشكروا رب النعيم حيث اتبعوا شهوات انفسهم
واتخذوا اهويتها الهتهم ثم يعذبون على ترك الشكر حتى يظهر لهم
ان الذي ظنوه سببا لسعاداتهم هو الذي كان من اعظم اسباب الشقاء
لهم في الآخرة ويلزمه ان يكون النعيم مخصوصا بما يشغله عن طاعة الله
والاشتغال بشكره والذي يدل على هذا التخصيص امران الاول القرينة
فان ما سبق من الخطاب كله لمن الهاه دنياه فكذا هذا والثاني النصوص منها
ما روي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله أرأيت
أكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم الانصاري من خبز شعير ولحم
عناق وبسر قد ذنب وماء عذب ان يكون من النعيم الذي يسأل
عنه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي الا الكفور

هكذا

هكذا رواه الامام وهي تدل على ان السورة مدنية والاكثرون على انها مكية
ورواه الامام ابو الليث هكذا ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه سأل رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عن اكلة اكلها معه في بيت ابي الهيثم فقال يا رسول الله
اتخاف علينا ان يكون هذا من النعيم الذي يسأل عنه فقال صلى الله تعالى عليه
وسلم انما ذلك للكفار ثم قال ثلث لا يسأل الله تعالى العبد يوم القيمة ما يواري
به عورته وما يقيم به صلبه وما يكنه من الحر والقر وهو مسؤول بعد ذلك
من كل نعمة **قوله** وقيل يعم اذ الخطاب عام للكافر والمؤمن الصالح والعاصي
والنعيم عام لكل نعمة فيسأل كل احد انه هل شكر على ما انعم عليه من النعم ام
كفر لما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة
من النعيم ان يقال له الم نصحح لك جسمك ونروك من الماء البارد وروي
ايضا انه لا يزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن
ماله من اين اكتسب وفيم انفقه وعن شبابه فيما ابلاه وماذا عمل بما علم
وقيل اعظم النعم ان يسوغ للانسان ما يأكله ويشربه ويسهل عليه اذا
خرج وقيل النعيم صحة الابدان والانتفاع بمنافع الحواس فيسأل الله
العبد فيما استعملوها وهو اعلم بذلك منهم وذلك قوله تعالى ان السمع
والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فان النفس الانسانية
كانت في اول الخلقة خالية عن العلوم والمعارف فالله تعالى اعطاها هذه
الحواس لتستفيد بها العلوم النافعة اعطاها السمع لتسمع مواعظ الله تعالى
والبصر لتبصر دلائل الله والفؤاد لتعقل عظمة الله فيسأل في اي امر استعملها
فظهر ان الحق ان الخطاب عام للكل لكن الكافر يسأل توبيخا لانه ترك
الشكر ويسأل المؤمن تشريفا لانه شكر واطاع وفي التيسير ان كلمة
ثم في قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم للترتيب في الاخبار لا في الوجود
فان السؤال بانك اشكرت في تلك النعم ام كفرت يكون في موقف الحساب قبل
دخول النار وقيل هو بعد دخول النار يسأل الكافر فيه سؤال توبيخ
كقوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وقوله تعالى

ما سلككم في سقر فينال الكافر فيها ليضطر الى الاعتراف بالتقصير في شكرها
ويقصر همته على استيفاء اللذات كاكل المطاعم الشهية ولبس الملابس البهية
وركوب المراكب السنية وسكون المساكن العالية مشتغلا بانواع
اللهو والطرب ومجانبا عن تحلية النفس بالفضائل العلمية والعملية وقالوا
لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فيقال لهم استوفيتم ما ارد تم
من الحظوظ ونسيتم لقاء يومكم هذا فنسيكم الله تعالى حتى بقيتم في عذاب
الهون سورة العصر مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله اقسم
بصلوة العصر لفضلها فانه كثيرا يطلق العصر ويراد به صلوته قال
مقاتل يقال اذن للعصر اى لصلوة العصر وصليت العصر اى صلوته
ودليل فضلها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوة الوسطى صلوة العصر فثبت
بها انها افضل الصلوات لان تخصيص الصلوة الوسطى بعد قوله حافظوا
على الصلوات تنصيص على فضلها وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من فاتته
صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اى فهو كمن صار موتورا بان قتل له اهل
واصيب ماله فلم يدرك بدم قتيله وضمان ماله الجوهري الموتور الذي
قتل له قتيل فلم يدرك بدمه وروى ان امرأة كانت تصيح في سكك المدينة
وتقول دلوني على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرآها رسول الله فسألها ماذا
احدثت قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت فجاءني ولد
من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعت ذلك الخل فهل
لي من توبة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اما الزنا فعليك الرجم بسببه
واما القتل فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرة لكن
ظننت انك تركت صلوة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم
امر هذه الصلوة ولان اسواق العرب انما تقوم وقت العصر لانه وقت
ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الحيطان على الارض فكان بذلك
وقت تجارتهم وكسبهم والاشتغال بتحصيل اسباب معاشهم
فكان اداء صلوة العصر اشق والحلفة في ادائها اكثر وقد ثبت ان افضل

الاعمال اشقها وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله
ولا ينظر اليه يوم القيمة ولا يزكيه قوله او بعصر النبوة وهو من زمان
بعثته عليه الصلوة والسلام الى انقراض امته في اخر الزمان واحتج من
ذهب الى هذا القول بقوله عليه الصلوة والسلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم
من الامم مثل رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت
اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال
من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى
وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله تعالى وهل نقصت من اجركم
شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر
اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر هو الزمان المختص به وبامته فلاجرم
اقسم الله تعالى به ايذانا بشرفه فاذا كان الزمان الذي هو كالظرف له
ولجريان شرعه ودينه بهذه المثابة من الشرف فقس عليه شرف نفس
المظروف وفي رواية البخاري عن سالم بن عبد الله عن ابيه انه سمع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين
العصر الى غروب الشمس اوتي اهل التورية التورية فعملوا بها حتى اذا انتصفت
النهار عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتي اهل الانجيل الانجيل فعملوا به
الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتينا القران
فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال اهل الكتابين
اي ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين واعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن
اكثر عملا قال الله تعالى هل ظلمتكم من اجركم من شيء قالوا لا قال هو فضلي
اعطيته من اشاء قوله او بالدهر واستعمال لفظ العصر في مطلق الزمان
وهو الدهر كثير شايع ويجوز ان يقسم به لما فيه من انواع العجايب
بحسب اختلاف فصوله وتعاقب ليله ونهاره واختصاص كل واحد
منها بحكم يختص به مما يتعلق به انتظام احوال المخلوقات وفيه ما هو اعجب
من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى ان يحكم عليه لا بالوجود ولا بالعدم

اما انه لا يقدر على ان يحكم بعدمه فلانه يطرء عليه القسمة الى السنين والشهور
والايام والساعات ويحكم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه
ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما واما انه لا يقدر على ان
يحكم عليه بانه موجود فلان هذه الامور لا تطرء على الزمان الحاضر لانه
غير قابل للقسمة والماضى والمستقبل معدومان فيكون ما يتركب منها
معدوما ايضا فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ولان بقية عمر المرء لا قيمة
له فلو ضيعت الف سنة ثم تبت فى اللمحة الاخيرة من العمر بقيت فى الجنة
ابد الاباد فظهر لك ان اشرف الاشياء حيوتك فى تلك اللمحة فكان الدهر
والزمان من جملة اصول النعم فلذا اقسم الله تعالى بهما نقلست كه پيش
شقيق بلخى پيرى آمد و گفت كه بسيار معصيت كردم اكنون آمدم كه
توبه كنم شقيق گفت كه دير آمدى پير گفت زود آمدم شقيق گفت
چگونه پير گفت هر كه پيش از مرگ آيد زود آمده باشد شقيق گفت
زود آمدى و نيك گفتى وهذه الرواية يؤيد ما ذكر من ان اللمحة الباقية
اشرف الاشياء لمن تاب فيها قوله والتعريض بنفى ما يضاف اليه من الخسران
بالجر عطف على الاشتمال قبله اى انه تعالى اقسم بالدهر لكذا وللتعريض
بنفى ما ينسبون اليه بمثل قولهم وما يهلكنا الا الدهر ووجه التعريض
انه تعالى لما اقسم به علم انه كسائر مخلوقاته التى اقسم بها فى السورة
المتقدمة مما يتعلق بخلقه حكمة عظيمة ومصلحة مهمة وانه بمعزل
عن ان ينسب اليه شىء من الحوادث كما ظنه الدهرية والجهال شريكا له
ومبغوضا عنه فلا يقدح به والخسر والخسران مثل الكفر والكفران ومعناه
النقصان وذهاب رأس المال فان رأس المال فى حق جنس الانسان
هو نفسه وعمره فهو فى جميع سعيه وصرف عمره فى المطالب مهلك نفسه
ومضيع عمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما
سعادة الابد فربحوا فى تجارتهم حيث ظفروا بالشريف الباقى فى مقابلة
الخسيس الفانى قوله والتعريف للجنس بشهادة الاستثناء فانه قد تقرر

ان

ان صحة الاستثناء من جملة ادلة العموم والاستغراق قوله والتنكير للتعظيم اى
لفى خسر عظيم اى لا يعلم كنهه الا الله والذنب يعظم اما لعظم من فى حقه
الذنب اولانه فى مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان فى ذنب
العبد فى حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب فى غاية العظم قوله وهذا
من عطف الخاص على العام اى ذكر التواصى بالامرين بعد ذكر العمل الصالح
مع ان العمل الصالح كما يتناول ما يتعلق بتكميل نفسه يتناول ايضا ما
يتعلق بتكميل غيره كالتواصى المذكور للمبالغة فى فضله وشرفه بابراز
انه امر مغاير للمعطوف عليه خارج عن مدلوله من غاية شرفه وذلك مثل
عطف جبرئيل على الملائكة لذلك وان خص العمل بما يتعلق بتكميل
نفسه فقط اى من غير ان يقصد به تكميل غيره لا يكون عطف وتواصوا
من قبيل عطف الخاص على العام بل يكون على ظاهره وهو عطف احد المتغايرين
على الاخر وهو ظاهر قوله ولعله سبحانه انما ذكر سبب الربح وهو الامور الاربعة
الايمان والعمل الصالح والتواصى بالحق والتواصى بالصبر فانه تعالى لما استثنى
من اتصف بهذه الاربعة عن الكون فى خسر اشعر ذلك كون الاوصاف
الاربعة علة للاستثناء المذكور وسببا للربح مما استثنى ومن جانب الخسران
اقتصر على ذكر الحكم وهو الخسر ولم يذكر سببه فلما اتجه طلب الفرق بينهما
تصدى فى بيان الفرق بان المقصود الاهم الفوز بالسعادات الابدية
وهو معرفة اسبابه بخلاف الخسر ومعرفة اسبابه فانه لا يتعلق به قصد
قاصد فاكتفى ببيان المقصود فصرح ببيان اسباب الفوز ولم يتعرض
لغير المقصود مع ان التصريح المذكور يتضمن الاشعار بان اسباب الخسران
ما هى من حيث انه لما علق الفوز بهذه الاوصاف الاربعة اشعر ذلك انه
عند انتفائها ينتفى الفوز بالمطلوب وهو الخسران كما روى عن النبى صلى
الله عليه وسلم انه قال الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير
فيهم صرح عليه الصلوة والسلام بان من لا علم له حتى يعمل بمقتضى علمه ثم لم يكن
متعلما بتوصية غيره فهو همج ساقط عن درجة الانسانية وهذا تصريح

بما اشعر به سابق كلامه وايضا تعداد مثالب اهل العيب والتقصير
الكرام فلذلك لم يفصل اسباب الخسران وهذه الاية فيها وعيد شديد من
حيث دلالتها على ان الانسان لا ينجو من الخسران بتكميل خاصة نفسه بل لابد
معه من الاهتمام بشان غيره بنصيحته وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر وكرر
التواصي لتضمن الاول الدعاء الى الحق والثاني الثبات عليه او الاول الامر بالمعروف
والثاني النهي عن المنكر

سورة الهمزة مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

في الصحاح اللمز العيب واصله الاشارة بالعين ونحوها يقال لمزه يلمزه ويلمزه
وقرئ بهما قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات ورجل لماز ولمزه اي عياب
ثم قال والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة مثله ثم قال وهمزه
بالرمح طعنه في صدره وهمز الفصيل ضرع امه اذا ضربه برأسه عند الرضاع
وقال الهزم الكسر يقال تهزم السقاء اذا يبس فتكسر وهزمت الجيش
هزما وهزيمة فانهزموا انتهى كلامه وللمفسرين الفاظ في تفسيرها
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه الهمزة المغتاب واللمزة العياب وقيل الهمز
باليد واللمز باللسان وقيل الهمز بالمواجهة واللمز بظهر الغيب وقيل الهمز ما يكون
جهرا واللمز سرا بالحاجب والعين وقيل لابن عباس رضي الله تعالى عنه
من الهمزة واللمزة الذين يتهددهم الله تعالى بالويل فقال هم المشاؤون بالنميمة
المفرقون بين الاحبة الطاعنون للناس بالعيب وجميع هذه الوجوه متقاربة
راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب فما ذكره المص خلاصة
هذه الوجوه فقوله تعالى لمزة بدل من همزة والتاء فيهما للمبالغة في الوصف
كالتي في علامة وراوية ولذلك يقال رجل همزة وامرأة همزة وقد اطرد
ان بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين لمبالغة الفاعل اي للمكثر المتعود لماخذ
الاشتقاق وان سكنت العين يكون لمبالغة المفعول يقال رجل لعنة
اذا كان يلعنه الناس وضحكة اذا كانوا يضحكون منه بان يكون مسخرة
لهم فالاول الذي يفعل لغيره والثاني هو الذي يفعل به غيره ولما
بولغ في وصفهم بان عبر عنه بصيغة فعلة بولغ في جزائه ايضا وهو النبذ

بفتح اللام وسكون الميم

في الحطمة

في الحطمة فان الحطم الكسر فلما عبر عن النار بصيغة فعلة دل على ان ذلك شانها
وعادتها الحطم ان ذلك الوصف دابهم وعادتهم ليجوزوا جزاء وفاقا لاعمالهم
وزاد عليها بان قوبل كسر الاضلاع بكسرهم الاعراض وبان يعبر عن الجزاء
بلفظ النبذ المنبئ عن الاستحقار والاستقلال في مقابلة ظنهم بانفسهم
انهم اهل الكرامة والكثرة ونظيره قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم
في اليم شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم بحصيات اخذهن
احد في كفه فطرحهن في البحر مص ونزولها في الاخنس بن شريق
وكان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال المحققون الوعيد الذي
في هذه السورة عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص
السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال قوم انه مختص باناس كالاخنس
والوليد وامية بن خلف وعموم اللفظ لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا
معينا كما لو قال لك احد لا ازورك ابدا فتقول له كل من لم يزرني لا ازوره
تريد به من تخاطبه فقط لا كل احد وقد تقرر في اصول الفقه انه يجوز
تخصيص العام بقرينة العرف ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا التكلف قوله
بدل من كل كانه قيل ويل للذي جمع او منصوب باضمار اعني او مرفوع بتقدير
هو وعلى التقادير فهو وصف معنوي لهما وانما وصفه الله تعالى بهذا الوصف
لانه يجري مجرى السبب للهمز واللمز من حيث انه اعجب بنفسه بما جمع من المال
وظن ان كثرة المال سبب لعز المرء وفضله فلذلك استنقص غيره ولم
يجعله وصفا نحويا بالجر لانه نكرة والنكرة وان تخصصت بالاضافة
الى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات قوله وجعله عدة على ان يكون
قوله وعدده ماخوذا من العدة وهي الذخيرة المعدة لحوادث الدهر
من المال والسلاح يقال اعددت الشيء كذا وعددته له اذا جعلته عدة
وذخيرة قوله او عده مرة بعد اخرى على ان يكون ماخوذا من العد وهو الاحصاء

ونقل الى بناء فعّل لتكثير الفعل كما في جمّع على قراءة التشديد فان جمع المخفف انما
يدل على مجرد صدور الجمع منه ولا يدل على تعدده ووقوعه وتكرره واما جمّع المشدد
فانه يدل على كثرة الجمع وتعدده بان جمع من ههنا وههنا في ازمنة متعددة متطاولة
قوله ويؤيده انه قرئ وعدده على ان يكون العدد اسما مضافا الى ضمير المال
بمعنى مقدارا المعدود وانتصابه بالعطف على قوله مالا فالمعنى الذي جمع مالا
وضبط عدده واحصاه على ان يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده
وكناية عن كثرته وقيل وعدده بفك الادغام فعل ماض اتصل به الضمير المنصوب بمعنى
وعدّه فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين يؤيد قراءة التخفيف ان
عدده بالتشديد ماخوذ من العد بمعنى الاحصاء قوله تركه خالدا في الدنيا
وجه قوله تعالى يحسب ان ماله اخلده بثلثة اوجه والمراد بالخلود في
جميع تلك الوجوه الخلود في الدنيا والحسبان حقيقة في الوجه الاول واستعارة
تمثيلية في الوجهين الاخيرين والظاهر ان قوله تعالى يحسب ان ماله اخلده
استيناف على الوجه الاول وجملة حالية من المنوي في جمع على الوجهين
الاخيرين ويجوز ان يكون جملة حالية على جميع التقادير وتقرير الوجه الاول
على تقدير ان يكون الجملة استينافا انه لما قيل جمع مالا وعدده فكانه قيل ما باله
يجمع المال ويهتم به ويترك بسببه الاستعداد لما بعد الموت فقيل انه لرؤيته
ان الحيوة والسلامة عن الامراض والافات تدور على مراعاة الاسباب
الظاهرة يحسب حقيقة ان المال سبب خلوده في الدنيا حتى ان نابت
نائبة يتداركها بالمعالجات المناسبة لدفعها فاحبه كما يحب سببه وهو
الخلود في الدنيا وتقرير المعنى على تقدير كون الجملة حالية قريب من هذا
التقرير ووجه الاستعارة في الوجه الثاني انه ليس ممن يحسب الخلود حقيقة
لكن شبه حاله في حب المال واستغراق همه بجمعه وتكثيره ونسيانه الموت
وما بعده من قوارع الاخرة بسبب حال من يحسب ان ماله يخلده فاطلق
في حقه هذا التركيب مجازا والوجه الثالث قريب من الوجه الثاني
الا ان طريق التشبيه فيه ان يشبه حاله في ان حب الدنيا طول آماله

ومنّاه

ومنّاه الاماني البعيدة وحمله على ان يعمل عمل من لا يظن الموت بل يحسب (حال) الخلود
من يحسب ان ماله اخلده في الدنيا فاطلق في حقه ما يطلق على من يحسب
ذلك حقيقة والحالة المشبهة في الوجهين هي الغفلة عن الموت وما بعده
الا ان تلك الغفلة في الوجه الثاني ناشئة عن حب المال والحرص الشديد
على جمعه وتكثيره وفي الوجه الثالث ناشئة عن حب الدنيا واستغراق همه
واوقاته على استيفاء اللذات الفانية قوله وفيه تعريض اي وفي تهديد من
يحسب ان ماله اخلده بالويل والهلاك اشارة الى ان ثمة مخلدا ينبغي للعاقل
ان يكب عليه الا انه غير المال وهو العمل الصالح والسعي للاخرة فانه هو الذي
يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الاخرة في النعيم المقيم وانما قال اخلده
ولم يقل يخلده لان المراد ان هذا الانسان يحسب ان المال ضمن له الخلود واعطاه
الامان من الموت فكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره بلفظ الماضي قال الحسن رحمه الله
تعالى ما رايت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت ونعم ما قال قوله وما او
قده الله لا يقدر ان يطفئه غيره يعني اضافة النار اليه تعالى لتفخيمها والدلالة
على انها ليست كسائر النيران وتوصيفها بالموقدة يدل على ان ايقادها مسند
الى الله عز وجل وانها قد اوقدت بامره وقدرته فلا تخمد ابدا وفي الحديث
اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة
حتى اسودت فهي سوداء مظلمة وعن علي رضي الله تعالى عنه عجبا ممن يعصي الله تعالى
على وجه الارض والنار تسعر من تحته قوله تعلو اوساط القلوب يقال
طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه والفؤاد وسط القلب يعني ان تلك النار
تحطم العظام وتاكل اللحوم فتدخل في اجواف محتبي الشهوات وتصل
الى الصدور وهي تعلو على افئدتهم وتستولي عليها الا انها لا تحرقها اذ لو
احترقت لمات اصحابها وقد قال الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى روي
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم
انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة اخرى قوله من آصدت الباب
قدم في سورة البلد ان آصدت الباب واوصدته لغتان بمعنى اطبقتها واغلقتها

وان الاول افعل من مهموز الفاء مثل امن والثاني افعل ايضا الا انه من معتل الفاء
مثل اوصد يوصد وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث لا فرجة فيها حتى يخلص
اليهم منها روح ويخفف عنهم كرب قوله تختن اي تشقق والاجبال جمع جبل
قوله اي موثقين في اعمده اشارة الى ان قوله في عمد في موضع نصب على الحال
من الضمير المجرور بعلى والعمد جمع عمود للكثرة كاديم جمع اديم والاعمدة جمعه
للقلة والعمد بضمتين جمع عمود ايضا كرسول ورسل او جمع عماد ككتاب وكتب
والمقاطر جمع مقطرة وهي خشبة فيها خروق تدخل فيها ارجل المحبوسين
قوله تقطر فيها اللصوص اي يلقون على احد قطريهم يقال طعنه فقطره تقطيرا
اي القاه على احد قطريه وهما جانباه فتقطر اي سقط سورة الفيل مكية
بسم الله الرحمن الرحيم اختلفوا في تاريخ عام الفيل فقيل كان قبل مولد
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باربعين سنة وقيل بثلاث وعشرين سنة وقيل
ولد صلى الله تعالى عليه وسلم بعد يوم الفيل بخمسين يوما والاكثرون على انه في
العام الذي ولد فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه باربعين
سنة قوله وهو وان لم يشهد تلك الواقعة جواب عما قيل ما وجه قوله تعالى
الم تر مع ان اصل الرؤية ان يكون بصرية وان الاستفهام فيه للتقرير فكان
المعنى قد رايت وشاهدت وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشاهده و
حاصل جوابه ان المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهي العلم وعبر عنه بالرؤية
لكونه علما ضروريا مساويا في القوة والجلاء للمشاهدة والعيان وانما
قلنا انه علم ضروري لان طريق حصوله الخبر المتواتر وهو يفيد علما ضروريا
لا سيما قد تايدت الاخبار المتواترة بمشاهدة اثار تلك الواقعة روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه راى من الحجارة التي اهلك الله تعالى بها قوم
ابرهة الاشرم عند ام هاني نحو قفيز مخططة بخطوط حمر كالجزع الظفاري
وعن عائشة رضي الله تعالى عنها رايت قائد الفيل وسايسه اعميين مقعدين
يستطعمان وكان عبد المطلب جد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وابو مسعود
الثقفي يشاهدان من فوق الجبل عسكر ابرهة حين رماهم الطير بالحجارة فهلكوا

فقال عبد المطلب لصاحبه صار القوم بحيث لا يسمع لهم ركز فانحطا من الجبل
فدخلا العسكر فاذا هم موتى فجمعا من الذهب والجواهر وحفر كل واحد منهما
لنفسه حفرة وملأها من المال وكان ذلك سبب غناهما وهذا كله من اثار
تلك الواقعة قد شاهدها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحصل له
بذلك علم ضروري بها يوازي العيان فكانه تعالى قال الم نعلم يا محمد بالاخبار
المتواترة المتايدة بمشاهدة الاثار علما يوازي العيان في الايقان قوله لان المراد
تذكير ما فيها من وجوه الدلالة يعني ان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها
تدل على مدلولاتها وكلمة ما تدل على الاولى وكيف على الثاني والمقصود في
هذا المقام ليس تذكير نفس تلك الواقعة التي هي هلاك الطائفة المذكورة لان
هلاكهم لا يدل باعتبار نفسه على كمال علمه تعالى وقدرته وانما يدل عليه باعتبار
ما فيه من وجوه الدلالة وكيفيات الاهلاك فلذلك اختير ما يدل على الكيفيات على ما
يدل على نفس الذات قوله فانها من الارهاصات تعليل لكون ايقاع تلك الواقعة
للدلالة على عزة بيته وشرف نبيه والارهاصات هي الامور الخارقة للعادة التي جرت
على يد نبي قبل بعثته وقبل التحدي ماخوذ من الرهص بالكسر وهو الصف
الاسفل من الحائط فانه يجوز في مذهبنا تقدم خوارق العادة على زمان البعثة
تاسيسا للنبوة ومقدمة لها كاظلال الغمام وتكلم الحجر والمدر لنبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم قبل دعوة النبوة ومن هذا القبيل اهلاك من قصد تخريب الكعبة المعظمة
حال كونها موضع الاشراك بالله تعالى بعبادة غيره من الاوثان اذ فيه دلالة على بعثة
من يعظم البيت ويطهره عن الرجس والاوثان ويدعو الناس الى عبادة
الرحمن ويعظم شان الله باخلاص الطاعة له ولو كره المشركون وهذا البيت
مولده ومسكنه الى ان هاجر عنه بامر الله تعالى ومهبط ما يوحى اليه وقبلته
وقبلة امته الى يوم القيمة فحفظه عن ارجل الاعداء وابادتهم يدل على عزته
وشرفه فالدلالة على عزته وشرفه وقعت تلك الواقعة قبل بعثته على وجه
التاسيس والارهاص والاشرم الشق يقال شرمه اي شقه وابرهة سمي اشرم
لانه كان مشقوق الانف واصحمة اسم للنجاشي ملك الحبشة وكان اصحمة

قد بعث ارياط بعسكر من الحبشة الى ارض اليمن فغلب عليها واستقر فيها
زمانا ثم نازعه رجل من الحبشة يقال له ابرهة بن الصباح في امر الحبشة فتفرقت
الحبشة فرقتين فكانت فرقة مع ارياط وفرقة مع ابرهة فكان الامر على ذلك
الى ان قتل ابرهة ارياط واجتمعت الحبشة لابرهة وغلب على اليمن واقره
النجاشي على عمله ثم ان ابرهة رأى الناس يتجهزون ايام الموسم الى مكة لحج بيت الله
الحرام فبنى كنيسة بصنعاء لم ير مثلها وسماها القليس واراد ان يصرف
الحاج العرب فسمع به رجل من بني مالك بن كنانة فخرج اليها فدخلها ليلا فقعد
فيها فقضى حاجته ولطخ بالعذرة قبلتها فبلغ ذلك ابرهة فقال من اجترأ
علي فقيل صنع ذلك رجل من العرب من اهل ذلك البيت سمع بالذي قلت فحلف
ابرهة عند ذلك ليهدمن الكعبة ومرض ابرهة فتساقطت انامله وما مات
حتى انشق صدره فخرج قلبه منه ولم يفلت منهم الا وزيره ابو يكسوم فسار
وطائر يطير فوقه ولم يشعر به حتى دخل على النجاشي فاخبره بما نالهم فلما
استتم كلامه رماه الطير فسقط فمات فارى الله تعالى النجاشي كيف كان هلاك
اصحابه ط وقرئ الم تر اى بسكون الراء قيل هذا السكون بابه الشعر لا القرآن
لما فيه من اسقاط الالف والفتحة قبلها من ترى واثر الجازم انما هو سقوط الالف
وحدها وكيف منصوب بقوله فعل لا بقوله تر لان كيف فيه معنى الاستفهام
فلا يعمل فيه ما قبله والكيد ارادة المضرة بالغير على الخفية والمراد به ههنا تعطيل
الكعبة وتخريبها فان قيل انما سماه كيدا وامره كان ظاهرا فانه كان يصرح انه
انما يريد هدم البيت وتخريبه والجواب انه وان كان يظهر ان مقصوده
هدم البيت واضراره انتقاما ممن فعل في كنيسته الا ان الذي كان يضمره في قلبه
هو الحسد للعرب فكان اصل مقصوده من هدم البيت ان يصرف الشرف
الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدتهم الى نفسه والى بلدته فكان هذا
كيدا في حق العرب ط في تضييع وابطال يقال ضل اللبن في الماء اذا ذهب
وغاب فلما ارادوا ان يكيدوا قريشا بالسبي والقتل والبيت بالتخريب والهدم
ابطل الله تعالى كيدهم بان اهلكهم جميعا قوله تعالى وارسل عطف على قوله

الم

الم يجعل لان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد جعل ذلك وارسل وابابيل
صفة لطيرا اى طيرا جماعات متفرقة لانها كانت افواجا فوجا بعد فوج وترميهم
صفة اخرى لطيرا او حال منها لانها قد خصصت بالصفة ط جمع ابالة وقيل
ابول كعجول وعجاجيل وقال الفراء لو قال قائل انه جمع ابيال كدينار ودنانير
كان صوابا ط والطير لانه اسم جمع فيجوز تذكيره وتانيثه اما تذكيره فلان
الجمع مذكر واما تانيثه فللحمل على المعنى لانه بمعنى الجماعة ط معرب سنك كل ذكر
في بيان ماخذ السجيل اربعة اوجه الاول انه كلمتان بالفارسية جعلتهما
العرب كلمة واحدة وهما سنج وجل فالسنج الحجر والجل الطين اى ترميهم
بحجارة من هذين الجنسين والثاني انه من السجل وهو الدلو الكبير اذا كان فيه
ماء يقال سجلت الماء سجلا فانسجل اى صببته بالدلو فانصب فقوله من
سجيل بمعنى ان تلك الحجارة كانت مما صبه الله تعالى عليهم من خزانة قهره
والثالث انه من الاسجال بمعنى الارسال يقال اسجلت البهيمة مع امها اذا ارسلت
وهذا مسجل اى مرسل مطلق والمعنى انها مما ارسله الله عليهم والعذاب
يوصف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله وارسلنا
عليهم الطوفان والرابع انه ماخوذ من السجل الذي هو الكتاب فكان السجيل
اخذ منه وجعل علما للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان السجين
علم لديوان اعمالهم فكانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون
فقوله من سجيل بمعنى مما كتبه الله في ذلك الكتاب ط كورق زرع فسر العصف
اولا بورق الزرع الذي شانه ان يقطع فتعصفه الرياح اى تذهب به الى ههنا
وههنا وفسر الماكول بانه الذي اكل بعضه بان وقع فيه الاكال شبههم به
في افنائهم وذهابهم بالكلية او من حيث انه حدثت فيهم بسبب رميهم
بتلك الحجارة منافذ وشقوق كالزرع الذي اكله الدود او بانه الذي اكل حبه
وبقي تبنه وعلى هذا التفسير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما تقول زيد
حسن بمعنى حسن وجهه اجرى الحسن على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا على
انفهام المعنى المراد شبههم بزرع اكل حبه في ذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم

ثم فسر العصف ثانيا بالتبن لانه تعصف به الريح عند التذرية وتفرقه
عن الحب وفسر المأكول ح بالذى اكلته الدواب ثم القته روثا فيبس
وتفرقت اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث وفيه مبالغة
حسنة وهى انه لم يكتف بجعلهم اهون شئ فى الزرع وهو التبن الذى
لا يجدى طائلا حتى جعلهم رجيعا الا انه عبر عن الرجيع بالمأكول على طريق
الكناية مراعاة لحسن الادب واستهجانا لذكر الروث كما كنى بالاكل فى قوله تعالى
كانا ياكلان الطعام عن نفس الاكل وما يلزمه من التبول والتغوط لذلك
روى انه تع لما رد الحبشة من مكة بهذه الكيفية عظمت العرب قريشا وقالوا
هم اهل الله قاتل عنهم وكفاهم مؤنة دفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة
من الله تع عليهم **سورة قريش مكية** بسم الله الرحمن الرحيم اتفقوا على
ان قريشا ولد النضر بن كنانة واختلفوا فى سبب تسميتهم قريشا فقيل سموا
بتصغير القرش وهو دابة عظيمة فى البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار
روى ان معاوية رضى الله تع عنه سأل ابن عباس رضى الله تع عنه لم سميت القريش
قريشا فقال باسم دابة فى البحر ياكل ولا يؤكل وتعلو ولا تعلى اى تشبيها لهم
بها من حيث اتصافهم بهذه الصفات والتصغير للتعظيم وقيل سموا قريشا لانهم
كانوا اكتسابين بتجاراتهم وضربهم فى البلاد ولم يكونوا اهل زرع ولا ضرع فهو مأخوذ
من القرش وهو الكسب يقال فلان يقرش لعياله اى يكسب فهو قارش
فقريش تصغير قارش والقياس ان يقال قديرش غير انه رخم وصغر كقولهم
حريث فى حارث وقيل انهم كانوا متفرقين فى غير الحرم فجمعهم قصى بن كلاب
فى الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموها لذلك اى لتقرشهم اى لتجمعهم
يقال تقرش القوم اى اجتمعوا وقرشتهم اى جمعتهم ولذلك سمى قصى
مجمعا قال شاعرهم ابوكم قصى كان يدعى مجمعا به جمع الله القبايل من فهر
قال علماء اهل اللغة الفت الشئ الفا والفته ايلافا والافا بمعنى واحد اى
لزمته وداومت عليه وما تركته تقول العرب الفت كذا اى لزمته فعلى هذا يكون
معنى الآية لايلف قريش هاتين الرحلتين وجمعهم بينهما ولزومهم اياهما

وبناتهم

وبالعكس
وبناتهم عليهما متصلا لا منقطعا بحيث اذا فرغوا من ذه اخذوا فى ذه
والظاهر على هذا المعنى ان يكون اللام فى قوله لايلاف متعلقة بما قبلها والتقدير فجعلهم
كعصف مأكول لالف قريش اى اهلك الله تع اصحاب الفيل ليبقى قريش على ما
قد الفوه من الرحلتين وذكر عطاء عن ابن عباس رضى الله تع عنه ان السبب فى
الفهم بالرحلتين هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله
الى موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا وكانوا على ذلك الى ان جاء هاشم بن
عبد مناف وكان سيد قومه فقام خطيبا فى قريش فقال انكم احدثتم حدثا
تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله واشرف ولد ادم والناس لكم تبع
قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بنى اب على الرحلتين
فى الشتاء الى اليمن وفى الصيف الى الشام لان بلاد اليمن حامية حارة وبلاد
الشام مرتفعة باردة ليتجروا فيما بدا لهم من التجارات فما ربح الغنى قسمه بينه
وبين فقرائهم حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك
فلم يكن فى العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش وقال الشاعر فيهم الخالطين
فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافى فان قيل كيف كان ما فعل الله
باصحاب الفيل سببا لدوام قريش على ما الفوه من الرحلتين اجيب
بان انتظام احوال مكة لما كان منوطا بهاتين الرحلتين وانهم انما كانوا
يرجون فى اسفارهم لان ملوك النواحى كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون
هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم يسمون
اهل مكة اهل الله فكانوا بذلك آمنين فى اسفارهم لا يتخطفون ولا يتعرض
بهم فى نفوسهم ولا فى اموالهم فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة
لزال عنهم هذا العز والشرف وانقطع تعظيم الملوك واحترامهم اياهم
ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحى يتخطفون من كل جانب ويتعرض بهم
فى نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله تع اصحاب الفيل وجعل كيدهم
فى تضليل ازداد وقع اهل مكة فى القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف
لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال تع الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل

الالف
لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف ويجوز ان يكون الايلاف تعدية
على ان يكون الفت الشيء والفيته غيري بمعنى لزمته والزمته الله تع اي فعلنا
باصحاب الفيل ذلك لتولف قريشا رحلتيها وتلزمهم اياهما والالزام ضربان الزام
بالتكليف والامر والزام بالمودة والموانسة واذا احب المرء شيئا لزمه ومنه الزمهم
كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني لطلب
النفع العظيم كمن يجد مالا عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا
فانه يكون كالملجي الى الاخذ وكذا الدواعي التي تكون دون الالجاء تارة يكون لدفع الضرر
واخرى لجلب النفع وهو المراد في قوله لايلاف قريش ايلافهم فان قيل كيف
يجوز ان يتعلق هذه اللام بما في السورة المتقدمة وحق كل سورة ان يكون مستقلة
بنفسها ولا يتعلق ما في احدى السورتين بما في الاخرى قلنا من ذهب الى كون
اللام متعلقة بما قبلها طائفتان احديهما قالوا بانهما ليستا بسورتين بل هما سورة
واحده واحتجوا عليه بان ابي بن كعب رضي الله تع عنه جعلهما في مصحفه سورة
واحده وبما روي ان عمر رضي الله تع عنه قرا في صلوة المغرب في الركعة الاولى
والتين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش معا من غير ان يفصل بينهما
بسم الله الرحمن الرحيم وما ذكر من استبعاد تعلق اللام بما قبلها لا يرد على هذه
الطائفة وهو ظاهر والطائفة الثانية وهم الاكثرون قالوا الحق واحدة منهما
سورة منفصلة عن صاحبتها وتعلق اول هذه السورة بما قبلها لا ينافي
ذلك لان القران كله كالسورة الواحدة وكالاية الواحدة يصدق بعضها بعضا
ويبين بعضها معنى بعض وقولهم ان ابيا رضي الله تع عنه لم يفصل بينهما معارضا
باطباق الكل على الفصل بينهما وعلى هذا التقدير وهو ان يكون الايلاف تعدية
الالف يجوز ان تتعلق اللام بما بعده وهو قوله فليعبدوا وكما اختاره المص فيكون
الايلاف مصدرا من المبني للمفعول مضافا الى مفعوله الاول واطلق عن مفعوله الثاني
حيث لم يقيد بتعلقه به ثم جعل المقيد به بدلا عن ذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف
وتذكيرا لعظم المنة فيه لكونه نعمة عظيمة قيل والاقرب ان يكون قوله
لايلاف قريش عاما يجمع كل مواناسة وموافقة كان بينهم في السفر والحضر

الخاص
وفي جميع احوالهم وقوله ايلافهم رحلة الشتاء والصيف من قبيل عطف
على العام تعظيما له كعطف جبريل على الملائكة ووجه التعظيم كون
تينك الرحلتين قوام معاشهم ومدار انتظام احوالهم لانهم كانوا
يسكنون بواد غير ذي زرع وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه
كل النعمة والاول اظهر قوله والفاء لما في الكلام لما ورد ان يقال اذا كانت
اللام متعلقة بقوله فليعبدوا لزم توسط فاء التعقيب بين العامل ومعموله
ولا وجه له اجاب عنه بان قوله فليعبدوا جزاء شرط محذوف قدم
عليه معموله والمعنى ما ذكره وقدم قوله لايلاف قريش على عامله وعلى
الفاء ليكون عوضا عن الشرط المحذوف والرحلة بالكسر الارتحال وبالضم
الجهة التي يرحل اليها واصل الرحلة السير على الراحلة وهي الناقة القوية
ثم استعمل في كل سير وارتحال والايلاف والايناس واحد وضدهما الايحاش
قوله فيمتارون اي يطلبون الميرة وهو الطعام قوله او بمحذوف اي اللام
غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال محيي السنة في تفسيره حاكيا عن
الكسائي والاخفش اللام في قوله لايلاف هي لام التعجب كانه يقول اعجبوا
لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا
البيت ثم امرهم بعبادته بقوله فليعبدوا وهذا كما تقول لزيد واكرامنا
اياه على وجه التعجب اي اعجبوا لذلك والعرب اذا جاءت بهذه اللام
اكتفوا بها دليلا على التعجب من غير اظهار فعل التعجب انتهى ووجه التعجب
انهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله تع
يؤلف شملهم ويدفع الافات عنهم وينظم اسباب معاشهم ولا
شك انه غاية التعجب من عظم حلم الله وكرمه والظ على هذا الوجه
ان يكون قوله فليعبدوا معطوفا على مقدر اي لينتهوا عن هذا الكفران
فليعبدوا والفاء للتعقيب قوله كالتضمين في الشعر وهو ان يتعلق معنى
البيت بالبيت الذي قبله تعلقا لا يصح المعنى الا به وهذا كذلك لان المعمول
يتوقف في تمام معناه على عامله وعلى تعلقه به قوله اي بالرحلتين

اشارة الى ان المراد بالجوع هو المجاعة الشديدة التي حملهم هاشم
على الرحلتين سببها لا المجاعة التي اصابتهم بدعوة رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم حين كذبوه وهي قوله اللهم اجعلها عليهم سنين
كسني يوسف فاستد عليهم القحط واصابهم الجهد حتى اكلوا الجيف
والعظام المحرقة فقالوا يا محمد ادع الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد
القحط وهذا الاطعام لم يحصل بالرحلتين بل بدعوة رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ومن على بابه اى اطعمهم من اجل جوع عظيم كانوا فيه
قبل الرحلتين وقيل بمعنى بعد اى اطعمهم بعد الجوع الذى اصابهم قال
صاحب الكشاف الفرق بين عن ومن ان عن يقتضي حصول جوع قد زال
بالاطعام ومن يقتضي المنع من لحاق الجوع والمعنى على هذا اطعمهم فلم
يلحقهم جوع وامنهم فلم يلحقهم خوف فيكون لابتداء الغاية والمعنى
اطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه اياهم وامنهم في بدء خوفهم قبل
اللحاق سورة الماعون مختلف فيها بسم الرحمن الرحيم
قوله استفهام معناه التعجب يعنى ان هذا اللفظ وان كان في صورة
الاستفهام لكن الغرض منه المبالغة في التعجب كقولك ارايت فلانا
ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب لرسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل ورايت هنا يجوز ان يكون
من رؤية البصر او بمعنى العرفان فيتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول
كانه قال ابصرت المكذب او اعرفته وان يكون بمعنى العلم فيكون بمعنى
اخبرني فيتعدى الى اثنين الاول الموصول والثاني محذوف قدره
الزمخشري من هو وقدره القرطبي امصيب هو ام مخطئ والمعنى
ارايت يا عاقل هذا الذى يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح
تبيانه ايفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية
الى نفسه من غير غرض او لاجل الدنيا او كيف يليق بالعاقل ان يبيع

الكثير

الكثير بالقليل قوله سهل امرها القراءة او امر الهمزة اى حذفها يعنى ان
وقوع حرف الاستفهام في اول الكلام جعل امر حذف الهمزة سهلا يسيرا
مع ان حذفها مختص بالمضارع نحو يرى واري واما نحو ريت فلم يسمع من العرب
ووجه التسهيل ان الماضي بسبب دخول حرف الاستفهام عليه شابه
المضارع لان في الطلب معنى الاستقبال فاخذ حكم المضارع لذلك مع ان
وقوع الهمزة في اوله ثقل ووقوع همزة اخرى بعدها فسهل حذفها لذلك
ايضا وحذفها في الآية اسهل من حذفها بالبيت الذى ذكره الزمخشري
وهو صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب لان
البيت وان كان فيه حرف الاستفهام لكن تلك الحرف ليست بهمزة فلو لم
يحذف فيه همزة رايت لم يلزم الثقل الحاصل من اجتماع الهمزتين بخلاف الآية
قوله صاح اصله يا صاحب فحذف حرف النداء ورخم المنادى فصار
صاح وقوله ما قرى اى ما جمع يقال قريت الماء في الحوض اى جمعت
والعلبة ما يحلب فيه من جلد او خشب وجمعه علب وعلاب قوله
وارايتك بزيادة الكاف فان التاء فيه ضمير مرفوع وانما زيدت الكاف
لتدل على احوال المخاطب تقول ارايتك زيدا وارايتكما زيدا وارايتكم
زيدا بمعنى اخبر زيدا واخبرا زيدا واخبروا زيدا ولو كان الكاف
ضميرا لكان اسما منصوبا على المفعولية فلا يجوز ان ينصب زيدا
لان الرؤية بمعنى الابصار لا يتعدى الى المفعولين وكون ارايت بمعنى
اخبر مبني على ان الاستفهام فيه مجاز عن الامر الجامع للطلب والرؤية
مجاز عن الاخبار بطريق اطلاق السبب وارادة المسبب اذ الرؤية
سبب للعلم وصحة الاخبار قوله او الاسلام وتكذيب الاسلام يكون
اما بانكار الصانع او النبوة او لشيء من الشرايع والدين المطلق في
اصطلاح اهل الاسلام والقران هو الاسلام قال تعالى ان الدين عند الله
الاسلام وساير المذاهب لا يسمى بنا الا بضرب من التقييد كدين
النصارى واليهود قوله والذى يحتمل الجنس فيكون عاما لكل من كان

بالله

يكذب بالدين قوله وهو ابو جهل كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا
من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فايس الصبي فقال له اكابر قريش
قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء به ولم يعرف اليتيم ذلك
فجاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والتمس منه ذلك وهو صلى الله
تعالى عليه وسلم ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام
ابو جهل ورحب وبذل المال لليتيم فعيره قريش وقالوا اصبوت
فقال لا والله ما صبوت ولكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت
ان لم اجبه يطعنها فيّ وكان ابو سفيان ينحر جزورين في كل اسبوع ففي يوم
من الايام دع يتيما سأله لحما والدع الدفع بعنف قال تعالى يوم يدعون
الى نار جهنم دعا قوله ولا يحض اهله وغيرهم اشارة الى ان مفعول
يحض محذوف اي لا يحض بنفسه ولا يامر به غيره ولا بد مع تقدير
المفعول من تقدير المضاف اي لا يحث غيره على اطعام طعام المسكين
من اجل بخل به واضافة الطعام الى المسكين للاشعار بان ذلك حق المسكين
وانه انما منع المسكين ما هو حقه وذلك نهاية البخل وقساوة القلب
وخساسة الطبع ولو كان مصدقا بالحساب والجزاء لما اقدم على ايذاء
الضعيف ومنع المعروف فان دفع اليتيم الضعيف عن ماله وعن حق
نفسه ظلم وحرام لا يقدم المرء عليه الا مع الغفلة عن الحساب والجزاء
ودفعه بترك المواساة معه واعانته بقضاء حوائجه الضرورية وكذا
عدم حث غيره على مواساة المحتاجين واطعام المساكين فانه
وان يكن في نفسه اثما وحراما لكنه يصلح علامة لعدم اعتقاده بالجزاء
وتكذيبه به من حيث ان السبب في نحو ذلك كله هو التكذيب بالجزاء وانتفاء
هذه المبرات كلها لما كان متفرعا متسببا بتكذيب الجزاء رتب قوله
فذلك الذي الخ على قوله يكذب بالفاء السببية للايذان بان دع اليتيم وعدم
حث غيره على معاونة المحتاجين سببه التكذيب بالجزاء وجعل
الزمخشري قوله فذلك جواب شرط محذوف وجعل تقدير الكلام

ان

المقابلة

ان طلبت علمه فذلك الذي يدع الخ قوله يراؤون الناس اعمالهم بيانا صح
في هذا الفعل فان يراؤون مفاعلة من الاراءة والمرائي يري الناس عمله
ويرونه الثناء عليه والاعجاب به فان قيل ما الفرق بين عن صلوتهم
وبين في صلوتهم فالجواب ان معنى في انه يكون الانسان شارعا في الصلوة
طلبا لمرضاته وتقربا اليه وتذللا بين يديه ولكن يعتريه السهو في اثنائها
بوسوسة الشيطان او حديث النفس وذلك لا يكاد يخلو عنه احد
ومعنى السهو عن الصلوة عدم المبالاة بها والاعتناء بشانها فيخرجها
عن وقتها لذلك وان شرع فيها في وقتها لا يريد بها مرضاة الله تعالى
والتقرب اليه والامتثال لامره فيخفض ويرتفع ولا يدري ما يفعله
ذلك فعل المنافقين وهو شر من ترك الصلوة لانه استهزاء بالدين فثبت
ان السهو في الصلوة من افعال المؤمن لانه شرع فيها بنية صحيحة واعتقاد
صادق والسهو عن الصلوة من افعال الكافر فانه وان باشر صورة الصلوة
بفعله لكنه ساه غافل عن حقيقته لانعدام قصده ونيته قوله او للسببية
على معنى فويل لهم وجه السببية انه لما ذكر المكذب بالجزاء باوصافه الذميمة
التي ادى اليها تكذيبه بالدين تسبب عن ذكره على هذا الوجه الدعاء
عليهم بالويل والهلاك والفاء انما تدل على سببية ما قبلها من الاوصاف
لاستحقاقهم بالويل ووضع الظاهر موضع الضمير يدل على سببية ما بعدها
من الاوصاف ايضا للاستحقاق المذكور بناء على ان تعليق الحكم على الموصوف
يشعر بعلية الوصف له فان قيل كيف جعل المصلين وهو جمع قائما مقام
ضمير الذي ولفظ الذي ليس بجمع قلنا معناه الجمع لان المراد به الجنس
والفرق بين المرائي والمنافق ان المنافق يبطن الكفر ويظهر الايمان والمرائي
انما يظهر زيادة الخشوع واثار الصلاح ليعتقد من يراه انه من اهل الصلاح
وحقيقة الرياء طلب ما في الدنيا بالعبادة ولا يكون المرء مرائيا باظهار
فرائض الله تعالى من نحو الصلوة والزكوة لان حقها الاعلان من اجل
انها من اعلام الدين وشعائر الاسلام فيستحق تاركها الذم واللعن

فيجب اظهارها نفيا للتهمة عن نفسه فهي اوما يتعاور في العادة اى يتداول
بالعارية ويعيره بعضهم بعضا باعارتها واستعارتها وقيل انه اسم لما لا
يمنع في العادة ويسأله الفقير والغنى وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم
الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم ونحوها
ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روى ثلثة لا يحل منعها الماء والنار والملح
ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك او يضع متاعه عندك يوما
او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن
وهو الشئ القليل وسميت الزكوة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر
وهو قليل من كثير والمقصود من الاية على هذا الزجر عن البخل بهذه الاشياء
القليلة فان البخل بها نهاية الدناءة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تع
الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم ومن
فسر الماعون بالزكوة كابى بكر وعلى وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن
جبير وعكرمة وقتادة رضى الله تع عنهما وغيرهم استدلوا بذكره عقيب
الصلوة فانه يدل على ان المراد به هو الزكوة وبما روى عنه في آخر السورة
وهو قوله صلى الله تع عليه وسلم من قرأ سورة ارايت غفر الله تع له
ان كان للزكاة مؤديا فانه يوهم ان الماعون هو الزكوة وقيل اصله معونة
والالف عوض من الهاء سورة الكوثر مكية بسم الله الرحمن الرحيم
اصل انا اننا فحذفت احدى النونات كراهة لاجتماع الامثال والاعطاء
بلغة اهل اليمن قال اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل
والعرب تسمى كل شئ كثير العدد او كثير القدر والخطر كوثرا فهو بناء يفيد
المبالغة في الكثرة والافراط فيها قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب
ابنك قالت اب بكوثر اى بالعدد الكثير من الخير وهذا هو معنى الكوثر في اللغة
وذهب اكثر المفسرين الى ان الكوثر نهر في الجنة استدلالا بما روى عنه
صلى الله تع عليه وسلم ولعله انما سمى ذلك النهر كوثرا لكثرة ما فيها
من المنافع على ما قال صلى الله تع عليه وسلم انه نهر في الجنة وعدنيه ربي

فيه

فيه خير كثير قيل من جملة خيراته انه انفجر منه انهار الجنة لما روى انه ما في الجنة
بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار وقيل انه حوض في الجنة ووجه التوفيق
بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل ذلك النهر ينصب في هذا الحوض
او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع وقيل
الكوثر اولاده ودليله ان هذه السورة نزلت ردا على من عابه بعدم
الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل
من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم وقيل الكوثر اتباعه واشياعه الى يوم
القيمة ولا شك ان له صلى الله تع عليه وسلم من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله
تع روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينا اكون مع الانبياء
اذ يظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو
يرجوا ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضوء فاقول امتى
ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثل ما ظهر اولا
فنبتدرهم بابصارنا ما من نبي الا ويرجوا ان يكون امته فاذا هم الغر
المحجلون من اثر الوضوء فاقول امتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير
حساب ثم يرفع لنا ثلثة امثال ما قد وقع فذكر كما ذكر في المرة الاولى
والثانية ثم قال ليدخلن ثلث فرق من امتى قبل ان يدخلها احد من الناس
ولقد قال صلى الله تع عليه وسلم تناكحوا تكثروا فانى اباهى بكم الامم يوم القيمة
ولو بالسقط فاذا كان يباهى بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم
الغفير فلا جرم حسن منه تع ان يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال
انا اعطيناك الكوثر وقيل الكوثر علماء امته وهو لعمرى الخير الكثير لانهم
كانبياء بنى اسرائيل من حيث ان هؤلاء الانبياء كما يتبعون النصوص
الماخوذة من الوحى في واقعات الاحكام ونوازل الحوادث فكذلك
علماء امته يتبعون النصوص الالهى ويستنبطون منه الاحكام باجتهادهم
ثم تفضله عليه الصلوة والسلام على سائر الانبياء من جهتهم ما روى
انه يجاء يوم القيمة الرسل والانبياء ويتبعهم اممهم فربما يجئ الرسول

فيجتمع نا

ومعه الوجل والوجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة
عند الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيزيد عدد متبعي بعض العلماء على
عدد متبعي الف من الانبياء عليهم الصلوة والسلام وقيل الكوثر هو القرآن
وفضائله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة
ابحر ما نفدت كلمات الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان
تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقيل الكوثر هو الاسلام وقيل هو
الفضائل الكثيرة التي فيه وقيل العلم وقيل المقام المحمود الذي هو الشفاعة
وقيل الكوثر النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي نائبة الربوبية
ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقيل المراد من الكوثر جميع ما انعم الله
تعالى على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
لان لفظ الكوثر يتناول جميع النعم وليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي
فوجب حمله على الكل فيتناول خيرات الدنيا والآخرة وخيرات الدنيا
لما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله تعالى محال فوجب في حكمة الله
تعالى ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل تلك الخيرات فكانت الآية كالبشارة
له والوعد بانهم لا يقدرون على ان يضروه بشيء ويوصلوا اليه كيدهم ومكرهم
بل يصير امره صلى الله تعالى عليه وسلم كل يوم في القوة والازدياد وعبر عما سيكون
بصيغة اعطينا لتحقق وقوعه ويجوز ان يكون صيغة الماضي على حقيقتها
بناء على ان الاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث الآن بل كان
حاصلا في الازل بمحض الاختيار والمشية من غير ان يكون شيء منها معللا
بعلة اصلا فكانه تعالى يقول ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك وجدك
واهتمامك فيها والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما
اخترناك واعطيناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب يقتضيه
ولا باعث يؤدي اليه ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل من قبل لا لعلة
ورد من رد لا لعلة وكيف لا يكون الامر كذلك وفعل الله تعالى صفته وما يكون
منا من الطاعة وبذل الوسع في تحصيل مرضاته صفتنا وصفة الخلق لا يكون

مؤثرة

من قال

مؤثرة في صفة الخالق بل المؤثر في صفتنا انما هو صفة الخالق ولهذا قال
لا اعبد ربا يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي بل يريد ان رضاه وسخطه قديمان
وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا يؤثر في القديم بل رضاه عن العبد
في الازل هو الذي حمله على طاعته فيما يستقبل وكذا سخطه بالعبد حمله على
مخالفته وعصيانه ولا حول ولا قوة الا به قوله شكر الانعام علة لقوله
قدم على الصلوة فان كثرة الانعام توجب مداومة المنعم عليه على شكر المنعم
فلما بين الله تعالى كثرة انعامه عليه بقوله اعطيناك فرع عليه قوله فصل
فانه بمنزلة ان يقال فاشكر لكون الصلوة جامعة لاقسام الشكر وهي
ثلثة الاول الشكر بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعم منه لا من غيره والثاني
الشكر باللسان وهو ان يمدح المنعم ويثني عليه والثالث الشكر من الجوارح
وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة جامعة لهذه الاقسام قوله فالسورة
كالمقابلة للسورة المتقدمة متفرع على ما ذكر من الامور الاربعة وهي قوله
خلاف الساهي عنها المرائي فيها وقوله خلافا لمن يدعهم ويمنع عنهم الماعون
وبيان وجه المقابلة ان الله تعالى وصف المنافقين في السورة المتقدمة باربعة
امور اولها البخل وهو المراد من يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين
والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون والثالث
الرياء في الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن والرابع منع الزكوة وهو المراد
من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة الكريمة في مقابلة تلك الصفات
الاربع صفات اربعة تقابل تلك الصفات المتقدمة فذكر في مقابلة الذين هم عن صلوتهم
ساهون قوله فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة الذين يراؤن قوله
لربك اي ائت بالصلوة خالصا لوجه الله تعالى لا لمرآة الناس وذكر في
مقابلة يدع اليتيم ويمنعون الماعون قوله وانحر اي اذبح البدن التي هي
خيار الاموال وتصدق بلحومها على المحاويج فان بذل خيار الاموال يقابل البخل
وصرفها الى المحاويج يقابل منع الماعون وقول المص قدم على الصلوة من غير
تقييد الصلوة بالاضافة الى العبد ونحوه اشارة الى ان المراد بها جنس الصلوة

الظ لا لرياء

وانها خصت بالذكر لكونها عماد اعمال الدينية وقيل المراد بالصلوة صلوة العيد وبالنحر التضحية والمقصود الامر بتاخير التضحية عن صلوة العيد لانهم كانوا يقدمون التضحية على الصلوة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشئ على غيره بالواو لا يوجب الترتيب واقتران ذكر النحر بالصلوة لا يستدعى ان يحمل الصلوة على ما يقع فى يوم النحر فالاقرب هو القول الاول
قوله اى من ابغضك البغض ضد الحب فالبغض ضد المحب فقوله من ابغضك اى من لا يحبك بل يعاديك لمخالفتك لهم هو الابتر لبغضه لك فقوله لبغضه لك علة لكونه هو الابتر ومعنى التعليل مستفاد من تعليق الحكم المشتق الذى هو الشانئ وهو المبغض فانه يفيد علية المأخذ وهو البغض وفى الصحاح الشنأة بالفتح والمد مثل الشناعة البغض وقد شنئته شناء وشنأ وشنأنا بالتحريك وشنانا بالسكون اى ابغضته والبتر فى اللغة استيصال القطع وبترت الشئ بترا اى قطعته وبتر بالكسر بترا اى صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذى لا عقب له ويقال ايضا لمن انقطع عنه الخير قال السدى كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده ابتر فلما مات ابنه صلى الله تعالى عليه وسلم القاسم وعبد الله بمكة وابرهيم بالمدينة قالوا بتر وليس له من يقوم مقامه وروى ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه فاخبره الله تعالى ان شانئك ومن عاداك هم المبتورون فتولى سبحانه بنفسه اى من غير واسطة جوابهم وسلى نبيه عليه الصلوة والسلام على ما هو سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فقال تعالى ان مبغضك الذى نسب اليك البتر هو المقطوع من خير الدنيا والاخرة المنتفى ذكره فيهما وان ذكر ذكر باللعن واما انت فكل من يولد الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك وذكرك مرفوع على المنابر وعلى المنارة وعلى لسان كل عالم وذاكر الى آخر الدهر فمثلك لا يقال له ابتر قال اهل العلم هذه السورة مع كونها اقصر سور فى القران قد احتوت على معان بليغة واساليب بديعة منها دلالة استهلال السورة على عظمة العطية من حيث

انها

بالكسر صح

نواله

انها عطية رب السموات والارض الذى لا ينتقص شئ مما فى خزائن قدرته بكثرة نواله وافضاله والكوثر وان كان خيرا كثيرا فان اعطاءه كثير من كثير ومنها ايراده بصيغة الماضى مع ان العطايا الاخروية اكثر ما يكون فى الدنيا لم يحصل بعد تحقيقا لوقوعه مع ان الاعطاء لا يستدعى تمكن الموهوب له من تصرف الموهوب وقت الهبة فان من اقر لولده الصغير بصيغة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الطيفة مع ان الصبى فى تلك الحالة لا يكون اهلا للتصرف ومنها تاكيد الجملة بان الجارى مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الكذب والخلف فكيف اذا بالغ فى التاكيد فان تقديم المبتدأ وبناء الفعل عليه يفيد التاكيد ايضا لاشتمال الكلام به على تكرر الاسناد ومنها الاتيان بصيغة تدل على المبالغة فى الكثرة ومنها حذف الموصوف بالكوثر لان فى حذفه من فرط الشياع والابهام ما ليس فى اثباته ومنها تعريفه بلام الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على التسبيب فان الانعام سبب للشكر والعبادة ومنها ما فى قوله لربك من التعريض لمن كانت صلوته ونحره لغيره ومنها تخصيص الصلوة بالذكر للاشارة الى انها عماد الاعمال الدينية وافضلها ثم اشار الى العبادة المالية بذكر ما هو اسنى منها وهو النحر ومنها حذف متعلق انحر اكتفاء بذكره فى الصلوة اذ التقدير فصل لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانها من الصنايع البديعية الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد

سورة الكافرون مكية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله يعنى كفرة مخصوصين وهم الذين قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة يريد ان الالف واللام فى قوله يا ايها الكافرون وان كانت للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون صفة لاى الا ان المقصود العهد فان تخصيص العام بحسب القرائن شايع كثير كما تقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار فانك لا تامر به جميع الرجال بل تامر الذين تشير اليهم باقبالك عليهم وقرينة الخصوص فى الاية هى انه لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع كل الكفرة

لان فيهم من يعبد الله تعالى كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم
لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله تعالى
فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة المخصوصين الذين سبق في علم الله
تعالى موتهم على الكفر قوله فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال
يعني اذا دخل لا على المضارع يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال
لا انها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضي بشرط
التكرير نحو فلا صدق ولا صلى وكذا تدخل على الاسم نحو لا رجل في الدار
وكذا اما فانها تدخل على غير المضارع كثيرا كقوله تعالى ما كان محمد وما
هذا بشرا واختلفوا في ان التكرير ههنا هل هو للتاكيد ام لا واذا لم يكن
للتاكيد فباى طريق حصلت المغايرة حتى يكون كل جملة لتاسيس معنى
على حدة فذهب جماعة الى ان القرينة الثالثة وهي قوله تعالى ولا انا عابد
ما عبدتم تاكيد للقرينة الاولى وهي لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة
وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد تاكيد للثانية وهي قوله ولا انتم
عابدون ما اعبد ومثله فباى الاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين
ونحوهما وفائدة التاكيد ههنا قطع اطماع الكفار وتحقيق للاخبار
بانهم يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا فان هؤلاء الكفار
رجعوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرارا وقالوا لا نريد ان
يقع الصلح بيننا وبينك بان نعبد الهك مدة وتعبد الهتنا مدة فسكت
صلى الله تعالى عليه وسلم في كل مرة ولم يجبهم احتياطا من انه لو شافههم
بالرد والتأييس لتأذوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فوقع
في قلوبهم انه قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة
الى التاكيد ابطالا لزعمهم الباطل فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله
تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل
لانه اصل الخبائث وتارة بالكفر لانه كالثمرة للجهل فلما نزلت السورة وقرأها

على رؤسهم

على رؤسهم شتموه وايسوا منه هذا خلاصة المعنى على تقدير ان يحمل التكرير
على التاكيد وذهب آخرون الى ان كل جملة لافادة معنى على حدة واختاره
المص حيث قدمه في الذكر على احتمال كونه للتاكيد وبين طريق المغايرة بيانا
ان كل قرينة مقيد بزمان غير زمان القرينة الاخرى فحمل القرينة الاولى
على الاستقبال بشهادة كلمة لا الداخلة على المضارع وحمل القرينة الثانية
على الحال او الماضي فكان المعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة
الهتكم ولست في الحال او في الماضي بعابد لما عبدتم من الاصنام وحمل القرينة
الثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد على الاستقبال بقرينة مقابلتها
للقرينة الاولى المحمولة على الاستقبال وحمل القرينة الرابعة وهي هذا التركيب
بعينه على استغراق النفي وشموله بجميع الازمنة بناء على ان الجملة الاسمية
تفيد الدوام واذا دخلت عليها حرف النفي تفيد دوام النفي ثم قال
ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريقة ابلغ اى يجوز ان يكون القرينة الثالثة
تاكيدا للقرينة الاولى على طريقة ابلغ لان القرينة الاولى لنفي الاستقبال والقرينة
الثالثة تفيد دوام النفي في جميع الازمنة لكونها اسمية فتفيد ما افادته الاولى
مع زيادة فكانت تاكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز ان يكون
تاكيدا للثانية على ابلغ وجه لان الثانية حملت بقرينة المقابلة على نفي
الاستقبال والرابعة محمولة على عموم النفي فيكون ابلغ منها ويرد على
تجويزه ان يكون قوله ولا انا عابد محمولا على الماضي كما اشار اليه بقوله
او فيما سلف ان عابدا اسم فاعل وقد عمل في ما عبدتم فكيف يصح
ان يكون بمعنى الماضي والحال انه انما يعمل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال الا
ان يقال اعماله حال كونه بمعنى الماضي مبني على حمله على حكاية الحال الماضية
كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وقوله تعالى والله مخرج ما كنتم
تكتمون ونحوهما قوله وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن موسوما قبل
البعثة بعبادة الله تعالى وهذا الفرق يقتضي ان يعبر عن عبادتهم بلفظ
الماضي وعن عبادته عليه الصلوة والسلام عابد على الحال حيث لم يكن فيما مضى

مشتهرا بكونه عابدا لله تعالى وفي الفرقة المذكورين نظرا لانه عليه الصلوة والسلام
لم يزل موحد الله تعالى منزها له عن كل ما لا يليق بجلال ذاته متجنبا عن
اصنامهم يقف على مشاعر ابرهيم عليه الصلوة والسلام ومناسكه ويحج
البيت وهذه كلها عبادة واى عبادة اعظم من توحيد الله تعالى ونبذ
الاصنام وقد سمى الله تعالى معرفته عبادة حيث قال وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وقال المفسرون معناه الا ليعرفون فعبر عن المعرفة
بالله بالعبادة وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه صلى الله تعالى عليه وسلم
كان يتحنث قبل البعثة في غار حراء وجوابه ان جميع ذلك مسلم الا ان المراد
بالعبادة التي نفيت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة هي اعمال الجوارح
الواقعة على سبيل الامتثال لامر الشارع فان العبادة قد يطلق على هذا المعنى
والايمان والنية والاخلاص شروط لصحة العبادة بهذا المعنى واياها اراد
من قال فان فقيها واحدا متورعا اشد على الشيطان من الف عابد وقد
اختلف في انه صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان متعبدا بالعبادة بهذا
المعنى قبل نبوته اولا فمال الامام الرازي وجماعة من اصحاب الحنفي وابو
الحسين البصري واتباعه الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبدا
بهذا المعنى واجابوا عن الطواف والتحنث وغيرهما من المكارم بانها ليست
بعبادة بهذا المعنى لانها يجب ان يكون مسبوقة بامر الشارع ومامورا بها
من قبله فاذا لم تكن تلك الافعال عبادة بهذا المعنى لم يكن عليه الصلوة والسلام
متعبدا قبل البعثة فكان ما وقع منه عليه الصلوة والسلام قبلها من قبيل
الجري على العادة المستمرة القديمة والمكارم الحسنة المقبولة من غير
ان ينظر الى كونه طاعة الله تعالى اديت على طريق الامتثال لامر الشارع
قال الامام في تفسير سورة البينة العبادة في الاصل هي التذلل ومن زعم
انها الطاعة فقد اخطأ لان ما وقع من المشركين من عبادة الملائكة والمسيح
والاصنام عبادة وليست بطاعة لانهم ما اطاعوهم لان الاطاعة عبارة
عن امتثال الامر وهم ما امروا المشركين بذلك ولكن في الشرع صارت اسما

لحمل

لكل طاعة الله تعالى اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فظهر بهذا
انه لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك
قلنا ان صلوة الصبي الغير العاقل ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله
تعالى فلا يكون فعله غاية التعظيم والثاني ان يكون الفعل مامورا
به ففعل اليهود ليست بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به
انتهى معنى كلامه ص ه وانما قال ما دون من اى في القرينة الثانية والرابعة
وهما قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد والمراد بما اعبد في الموضعين
هو الله سبحانه مع ان اصل ما ان لا يطلق على اولى العلم واما كلمة
ما في قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون وفي قوله ولا انا عابد ما عبدتم
فانها واقعة في موقعها لان المراد بها فيهما الاصنام واجاب عنه بجوابين
الاول ان الله تعالى عبر عنه بلفظة ما لانها يراد به نفس ذاته تعالى
بل اريد به الوصف وهو الحق ولما حمل ما في قوله ما اعبد على الحق حمل ما في
قوله ما عبدتم وما تعبدون على الباطل تحقيقا للتقابل والثاني انه
لما عبر عن المعبودات الباطلة بما على الاصل عبر عن المعبود بالحق ايضا به
للمطابقة والمشاكلة فان المقابلة يحسن ما لا يحسن حال الانفراد ثم
اشار الى جواب ثالث بقوله وقيل انها مصدرية محصوله انه انما يحتاج
الى الاعتذار باحد الوجهين ان لو كان ما موصولة وليست كذلك بل هي
مصدرية في المواضع اى لا اعبد عبادتكم اى مثل عبادتكم ولا بد من هذا
التقدير لان الشخص لا يفعل نفس فعل غيره ولكن يفعل مثل فعله وكذا
الكلام في اخواتها قوله وقيل الاوليان بمعنى الذى فالمعنى لا اعبد الاصنام
ولا تعبدون الله والاخريان مصدريتان والمعنى ولا انا عابد مثل عبادتكم
المبنية على الشك ولا انتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين
والظاهر ان مقصود القائل حمل هذه القرائن الاربع على التاسيس بيان
التغاير بينها بهذا الوجه ولا دخل له في الجواب اذ لا تعرض فيه لوجه
التعبير عنه تعالى بكلمة ما في القرينة الثانية وانما اخره الى هنا من حيث ان له

تعلقا بهذا الموضع ايضا قوله فليس فيه اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد وان كان
ظاهر العبارة يشعر بكلا منهما فان قوله لكم كفركم بالله يشعر الاذن في الكفر وهو
غير صحيح لانه صلى الله تعالى عليه وسلم بعث للمنع عن الكفر فكيف ياذن فيه فلما قيل
معنى قوله لكم دينكم انكم لا تتركونه ابدا لان الله تعالى قد علم انكم تموتون
عليه كان هذا الكلام فذلكة لقوله ولا انتم عابدون ما اعبد جيء بها
بيانا لمحصل معناه فهو بهذا المعنى لا يكون مشعرا بالاذن في الكفر ولو كان
المراد به الاذن في الكفر لكان ذلك منعا له عليه الصلوة والسلام عن الجهاد
لان كونه مامورا بان ياذن لهم في الثبات على الكفر يستلزم منعه عنه
فلما لم يكن المراد به الاذن في الكفر لم يكن فيه دلالة على المنع من الجهاد ايضا
وان فسر الدين بالحساب كان المعنى لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى
كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة والدين قد يستعمل بمعنى الدعاء كما في
قوله تعالى ادعوا الله مخلصين له الدين ومعنى الآية على هذا لكم دعاؤكم
وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ويستجيب
الذين امنوا ادعوني استجب لكم وفي الصحاح الدين بالكسر العادة والشان
وقال الامام وقيل الدين العادة والمعنى لكم عاداتكم المأخوذة من
اسلافكم من الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة ومن الوحي
ثم يبقى كل واحد منا على دينه حتى تلقون الشياطين والنار والقى
الملائكة والجنة ولم اجد تفسير الدين بالعبادة ولعل ما في النسخ من تحريف
الناسخين سورة النصر مدنية بسم الله الرحمن الرحيم
قوله اظهاره اياك على اعدائك النصر في الاصل الاعانة يقال نصرت فلانا
اذا اعنته على تحصيل مطلوبه الذي كان متعلقا به وجعل نصر الله تعالى
اياه عليه الصلوة والسلام كناية عن اظهاره اياه على اعدائه اى جعله اياه غالبا
على اعدائه يقال ظهرت على فلان اذا غلبت عليه لانه اذا نصر الله عبدا على
اعدائه فبالضرورة يكون غالبا عليهم ولم يبق النصر على ظاهره ليظهر الفرق
بينه وبين الفتح حتى يظهر عطفه عليه مع انه لو ابقى على ظاهره لصح العطف

ايضا

ايضا لان النصر كالسبب للفتح ولا بعد في عطف المسبب على السبب فان قيل لا شك ان
فتح مكة وسائر البلاد وقع بنصرة الصحابة من المهاجرين والانصار فما السبب
في اضافة الفعل الصادر عنهم الى الله سبحانه حيث قيل نصر الله والجواب
ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف وتلك
الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد
والا لزم التسلسل فلا بد وان يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول والمؤثر
الابعد هو الله تعالى ويكون المبدأ الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت
النصرة المضافة الى الصحابة رضي الله عنهم بعينها مضافة الى الله تعالى وهذه
الاضافة لتعظيم المضاف اى نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله
والمجيء حقيقة في الاعيان التي تتحرك بالة المشي ومجاز في المعاني والظ
ان يقال اذا وقع نصر الله او حصل الا انه عبر عن الوقوع والحصول بالمجيء
للاشعار المذكور وتوضيحه ان الحوادث التي قدر في الازل وجودها فان الله
سبحانه قدر لحدوث كل واحد منها اسبابا معينة واوقاتا مقدرة لا يحدث
شيء منها الا اذا تحقق اسبابها وحضر اوقاتها فتشبه كونها مربوطة معلقة بتلك
الاوقات بكونها متوجهة اليها بحيث تقرب منها شيئا فشيئا وشبه وقوعها
عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم المجيء على ذلك الوقوع ثم
اشتق منه لفظ جاء فكان استعارة تبعية ومثل هذا الكلام يقصد به تنبيه
المخاطب على قرب مجيء ما اشتد الحاجة اليه وتوصيته بما يتعلق بمجيئه فقولك
اذا جاء غائبك فاصنع كذا وكذا انما يقال للتنبيه والتوصية المذكورين
فلذلك قال المص وقد قرب النصر من وقته وظهر من هذا التقرير ان هذه
السورة نزلت قبل فتح مكة عدة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ينصره
على اهل مكة وان يفتحها عليه مع ان كلمة اذا ظرف للمستقبل فلا يقال فيما قد وقع
وجاء اذا وقع واذا جاء وقيل انها نزلت بعد فتح مكة وانها فتحت في سنة ثمان
ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى انه عليه الصلوة والسلام عاش بعد نزول
هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع وروى انه

عليه السلام عاش بعد نزولها سنتين يوما مسندها التسبيح والاستغفار وعن عايشة
رضي الله تعالى عنها انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد نزول هذه السورة يكثر ان
يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعن ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه لما نزلت هذه السورة كان عليه الصلوة والسلام يكثر ان يقول سبحانك
اللهم وبحمدك اغفر لي انك انت التواب الغفور وقال مقاتل انه عليه الصلوة والسلام
عاش بعد نزولها حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين
يوما ثم نزل اية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول
من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله فعاش بعدها احد عشر يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها
سبعة ايام والله تعالى اعلم بحقايق الاحوال قال النحويون اذا منصوب
بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله فكانه تعالى يقول جعلت
الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح وكثرة الاتباع والامم وملأت
ذلك الظرف من هذه الاشياء وبعثته اليك فلا ترده الي فارغا بل املاه من
العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا وكانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال باي شيء
املا ظرف هديتك وانا فقير فقال الله تعالى في المعنى ان لم تجد شيئا آخر فلا
اقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم
ذلك حصل معنى تهادوا فلا جرم حصلت المحبة فكان عليه الصلوة والسلام
حبيب الله واعلم ان صفات الحق منحصرة في قسمين سلبية وثبوتية والسلوب
والسلوب متقدمة على الايجابات والتسبيح اشارة الى التنزيه للصفات السلبية
لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية
له تعالى وهي صفات الاكرام ولما امره بالاشتغال بتوصيف واجب الوجود بصفاته
السلبية والثبوتية ومعرفته بجميع صفاته الكمالية امره بعده بالاستغفار لان الاستغفار
فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية وجود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح
والاكمل للنفس من حضرة واهب العطايا وهذا الطريق اعني النزول من المؤثر
الى الاثر اشرف طرق السايرين فان لهم طريقين في سيرهم منهم من يقول

ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده ومنهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله
قبله ولا شك ان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر
الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل
ولكون هذه الطريقة اشرف الطريقين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال
بالنفس بالخلق فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد
ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات
الى الخالق والى الخلق ووجه الترتيب ما ذكر انفا قوله تعالى يدخلون في موضع
النصب على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية بمعنى الابصار او العرفان
وان جعلت بمعنى العلم كان مفعولا ثانيا له وافواجا حال من الضمير في يدخلون
والفوج الجماعة الكثيرة روى عن الحسن رحمه الله تعالى انه قال لما فتح رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اما
اذا ظفر باهل الحرم فليس لاحد به طاقة وقد كان الله تعالى اجارهم من
اصحاب الفيل ومن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا
من غير قتال كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا
واحدا واثنين اثنين قوله جماعات كثيفة الكثافة الغلظة وهو ضد الرقة
والمراد بها هنا الكثرة اي فوجا بعد فوج قوله فتعجب اي فقل سبحان الله
والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه وهو الغلبة على اهل الحرم فان
هذه الكلمة يقال عند التعجب عادة فصح ان يفسر الامر بالتسبيح بالتعجب
لذلك سيما المقام مقام التعجب ولعل الوجه في اطلاق هذه الكلمة عند
التعجب كما ورد في الاذكار والحمل اعجوبة سبحان الله هو ان الانسان
عند مشاهدة الامر العجيب الخارج عن حد امثاله يستبعد وقوعه وينفعل
نفسه منه كانه استقصر قدرة الله تعالى فلذلك خطر على قلبه ان يقول
من قدر عليه واوجده ثم تدارك انه في هذا الزعم مخطئ فقال سبحان الله
تنزيها لله تعالى عن العجز عن خلق امر عجيب يستبعد وقوعه لتيقنه بانه
تعالى على كل شيء قدير قوله اوفصل تسمية الصلوة بالتسبيح من حيث انها

لا تخلو عنه فكانه جزء منها فالتسبيح مجاز مرسل بها وحمل اللفظ على المجاز لابد
ان يستند الى قرينة تعينه ايد هذا التفسير بما روى من انه صلى الله تعالى عليه وسلم
صلى ثمان ركعات يوم فتح مكة داخل البيت ثم قال بعضهم انه عليه الصلوة
والسلام عنى به صلوة الشكر فصلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال
آخرون هو صلوة الضحى وقال اخرون صلى ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة
للضحى وقد ورد لفظ التسبيح فى القران بمعنى الصلوة حيث قال فسبحان الله
حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
قوله او فنزهه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما المراد بالتسبيح
فى قوله تعالى فسبح بحمد ربك فقال تنزيه الله تعالى من كل سوء فانه تعالى منزه
فى ذاته عن الامكان وما يتفرع عليه وفى صفاته كالجهل والعجز بل هو عالم بكل المعلومات
قادر على كل المقدورات وصفاته منزهة عن التغيرات وفى افعاله فان شيئا من
افعاله لا يكون لجلب نفع او دفع ضر بل هو مستغن عن كل الموجودات ويتول
عليها بالاعدام والايجاد قوله او فاثن على الله بصفات الجلال الثناء اعم من
التنزيه لتناوله التوصيف بالصفات الثبوتية والسلبية الا انه خص الثناء
بالتوصيف بصفات الجلال وهى صفات يقتضى كمال الذات ولا يكون لها اثار
فى خلقه كالعز والغنى والملك والتقدس والعلم ونحوها وصفات الاكرام
صفات لها اثار فى خلقه مثل القدرة والارادة والتخليق والترزيق
والاحياء والاماتة وامثالها وجعل الحمد بمعنى الشكر الذى يكون بمقابلة الفواضل
المتعدية وصفات الاكرام لئلا يخلو التقييد بالحال عن الفائدة ولا يكون
محصل المعنى فاثن مثنيا فان قوله بحمد ربك حال من المنوى فى فسبح اى سبح
حامدا له اى مقدرا ان تحمده بعد التسبيح كانه يقول لا يتاتى لك الجمع بين لفظ
التسبيح والتحميد فى التلفظ فاجمعهما نية كما انك يوم النحر شرع لصلوة العيد
مقدرا ان تنحر بعده فيجتمع لك ثوابهما فكذا الامر هنا قوله هضما لنفسك
اشارة الى الحكمة الداعية الى امر النبى المعصوم من الذنب بالاستغفار وهضم
النفس كسرها بان يعدها قاصرا عن البلوغ الى درجة الكمال فى المعرفة والعبادة

ويقول

ويقول ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك ولما كان مراتب
السير الى الله تعالى غير متناهية كان كل مرتبة من مراتب العرفان فوقه
مراتب اخر وعلى حسب تفاوت مراتب العرفان تتفاوت مراتب العبادة
والتذلل المتفرعة على معرفة عظمة المعبود فاذا وصل العبد الى مرتبة فى العبودية
ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله تعالى
منه وهذا القدر انما يحتاج اليه على تقدير ان يكون معنى قوله تعالى واستغفره واستغفر الله
لنفسك واما اذا قيل ان معناه استغفر الله لذنب امتك فالامر ظاهر لانه تعالى
امره بالاستغفار لذنب امته فى قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وههنا لما كثرت الامة كثرت ذنوبهم فصار الاستغفار لهم اوجب واهم
قوله تعالى كان توابا لمن استغفر منذ خلق المكلفين يعنى ان كان ههنا للدلالة
على استمرار ثبوت خبرها لفاعلها منذ خلق المكلفين ومن كان شانه هذا
افلا يقبل استغفارك وتوبتك فلا يرد ان يقال ان الافعال الناقصة انما
تدل على زمان ثبوت خبرها لفاعلها فكان يدل على ان ذلك الثبوت فى الماضى
ويكون يدل على انه فى الحال او المستقبل فالمفهوم من الاية انه تعالى تواب
غفار فى الماضى وكونه توابا فى الماضى كيف يكون علة للاستغفار فى الحال
او فى المستقبل ووجه سقوط هذا الوهم على توجيه المص ظاهر
ومعنى كونه تعالى توابا انه يكثر منه قبول التوبة ويبالغ فيه وفيه ايماء الى انه
يجب على العبد ان يكون مكثرا مبالغا فى الاتيان بالتوبة قوله وانه نعى النعى
كالرمى والنعى فعيل كالنعى معناهما خبر الموت والنعى ايضا الناعى وهو
الذى ياتى بخبر الموت يقال نعاه ينعاه نعيا اى اتى اليه خبر الموت قوله
ولعل ذلك اى ولعل الوجه فى كون نزول هذه السورة نعيا له عليه الصلوة
والسلام هو انها تدل على حصول النصر من عند الله تعالى وجعله اياه
عليه الصلوة والسلام غالبا على اعدائه وعلى حصول الفتح ودخول الناس فى الدين
افواجا وذلك يدل على تمام امر الدعوة وانقطاع الاحتياج اليها بعد بلوغ
امر الدين الى كماله وتمام امر الدعوة والتبليغ يوجب الموت لانه لو بقى بعد ذلك

مشتغلا بالتسبيح والحمد والاستغفار فارغا عن امر الامة لكان كالمعزول عن الولاية
وانه غير جائز اولان الامر بالاستغفار تنبيه على قرب الاجل كانه قيل قرب
الوقت ودنا الرحيل فتاهب للامر ففيه تنبيه على ان العاقل يجب ان
يستكثر التوبة اذا قرب اجله ولهذا سميت سورة التوديع لما فيها من الدلالة
على توديع الدنيا ولا باس في ان نذكر قصة فتح مكة على وجه الاختصار روي
انه كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اغار بعض من
كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجاء سفير
ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان
هذا العارض ليخبرني ان الظفر يجيء من الله تعالى ثم قال لاصحابه رضي الله تعالى عنهم
انظروا فان ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء ابو سفيان
ملتمسا ذلك فلم يجبه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا الاكابر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم
فالتجأ الى فاطمة رضي الله تعالى عنها فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للمسير الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة بعض بني
هاشم اتت المدينة فقال عليه الصلوة والسلام لها جئت مسلمة قالت لا لكن كنتم
الموالي وبي حاجة فحث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني عبد المطلب فكسوها
وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى اهل مكة
نسخته اعلموا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم فخرجت
سارة ونزل جبريل عليه السلام بالخبر فبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عليا وعمارا وجماعة وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها
فلما ادركوها جحدته وحلفت فسل علي رضي الله عنه سيفه وقال والله ما كذبنا
رسول الله فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ
فارقتهم لكني كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات
بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقال
عمر رضي الله تعالى عنه دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله تعالى عليه وسلم

وما

وما يدريك يا عمر لعل الله عز وجل قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد
غفرت لكم ففاضت عينا عمر رضي الله تعالى عنه ثم خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وسار الى ان نزل بمر الظهران في عشرة الاف من المسلمين ولم يتخلف من المهاجرين
والانصار عنه احد فقال العباس بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه لئن دخل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة عنوة انه لهلاك قريش الى آخر الدهر
فركب بغلة رسول الله قال اخرج الى الاراك لعلي ارى حطابا او صاحب
لبن او داخلا يدخل مكة فيخبرهم بمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فياتونه ويستامنونه قبل ان يدخلها عليهم عنوة قال العباس رضي الله تعالى عنه
فخرجت واني لاطوف في الاراك التمس ما خرجت له اذ سمعت صوت
ابي سفيان وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء وقد خرجوا يتجسسون الخبر
فعرفت صوته فقلت يا ابا حنظلة فعرف صوتي فقال ابو الفضل فقلت
نعم فقال ما لك فداك ابي وامي قلت ويحك يا ابا سفيان هذا والله رسول الله
قد جاء بما لا قبل لكم به بعشرة الاف من المسلمين قال وما الحيلة قلت والله لئن
ظفر بك ليضربن عنقك فاركب في عجز هذه البغلة حتى اتي بك رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فاستامنه فردفني فخرجت اركض بغلة رسول الله
كلما مررت بنار من نيران المسلمين قالوا هذا عم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
على بغلة رسول الله حتى مررت بنار عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال من هذا
وقام الي فلما راى ابا سفيان على عجز الدابة قال ابو سفيان عدو الله الحمد لله
الذي امكن منك بغير عهد ولا عقد ثم اشتد نحو رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وركضت البغلة وسبقته بما يسبق به الدابة البطيئة الرجل البطيء
فنزلت عن البغلة ودخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل عليه
عمر رضي الله تعالى عنه فقال يا رسول الله هذا ابو سفيان قد امكن الله تعالى منه
بغير عهد ولا عقد فدعني اضرب عنقه فقلت يا رسول الله اني قد اجرته فجرى
بين العباس وعمر رضي الله تعالى عنه بحث طويل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اذهب به يا عباس الى رحلك فاذا اصبحت فائتني به قال عباس فذهبت به

الى رحلى فبات عندى فلما اصبح غدوت به الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فلما رآه قال ويحك يا ابا سفيان الم يأن لك ان تعلم ان لا اله الا الله فقال
اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا واغنى عنا شيئا وقال يا ابا سفيان
الم يأن لك ان تعلم انى رسول الله فقال ان لى شكا فى ذلك قال العباس رضى الله عنه
قلت له ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قبل ان
يضرب عنقك قال فشهد شهادة الحق واسلم ثم التمس ابو سفيان رضى الله تعالى
عنه الامان لاهل مكة فقلت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل يحب هذا الفخر
فاجعل له شيئا قال نعم من دخل دار ابى سفيان فهو آمن فقال ومن يسع
دارى فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن يسع المسجد فقال ومن
القى سلاحه ودخل مسكنه فهو آمن فخرج ابو سفيان رضى الله تعالى عنه من عنده
صلى الله تعالى عليه وسلم مسرعا حتى اتى مكة فصرخ فى المسجد باعلا صوته يا معشر
قريش هذا محمد قد جاءكم فيما لا قبل لكم به قالوا فمه قال من دخل دار
ابى سفيان فهو آمن قالوا ويحك وما يغنى عنا دارك قال ومن دخل المسجد
الحرام فهو آمن ومن دخل مسكنه واغلق عليه بابه فهو آمن فتفرق الناس
الى دورهم والى المسجد الحرام حتى جاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ووقف على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده
وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون انى فاعل بكم فقالوا
خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم
فلذلك سمى اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان على رضى الله تعالى عنه يقول لمعوية
ايستوى المولى والمعتق يعنى اعتقناكم حين مكننا الله تعالى من رقابكم
ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان ترد
الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح واهل مكة كانوا بعد على الكفر
وكان يجوز ان يخونوا فيستباح رقبتهم مرة اخرى ولان الطلاق يختص
النسوان وقد القوا السلاح واخذوا المساكن كالنسوان فلما شبهوا
بهن وصفهم بما يوصف به النساء ثم اجتمع الناس للبيعة على الاسلام فجلس

لهم

عنه تعالى

لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصفا وعمر بن الخطاب رضى الله
اسفل منه يأخذ على الناس فبايعوه على السمع والطاعة فيما استطاعوا فلما
فرغ من بيعة الرجال بايع النساء وكان فتح مكة بعشر ليال بقين من رمضان
سنة ثمان واقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة بعد فتحها خمسة
عشر ليلة يقصر الصلوة ثم خرج الى هوازن وثقيف فهذا قصة فتح مكة
شرفها الله تعالى سورة تبت مكية بسم الله الرحمن الرحيم
قوله هلكت او خسرت فان التباب يستعمل بمعنى الهلاك كما فى قولهم شابة
ام تابة بمعنى ام هالكة ومنه قوله تعالى وما كيد فرعون الا فى تباب اى فى هلاك
ويستعمل ايضا بمعنى الخسران ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب
اى غير تخسير بدليل انه قال فى موضع اخر غير تخسير واصل معناه هو الخسران
المؤدى الى الهلاك قيل المراد بيدى ابى لهب نفسه كما فى قوله تعالى بما قدمت
يداك اى نفسك ومنه المثل المضروب لمن جنى على نفسه يداك اوكتا وفوك
نفخ قيل مورده ان رجلا اراد ان يعبر البحر على زق قد نفخ فيه وشد وكاءه
فلم يحسن احكامه حتى اذا توسط البحر خرجت منه الريح فكاد ان يغرق فاستغاث
ان رجلا على زورقه قد قرب بالقرب كاستغاث به فقال له الرجل يداك اوكتا وفوك
نفخ فكان مثلا يضرب للجانى على نفسه وهذا التعبير شايع فى كلامهم
يقولون اصابه يد الدهر ويد الرزايا اى اصابه نفس ذلك فعلى هذا يكون
قوله تبت يدا ابى لهب دعاء عليه بهلاك نفسه قوله وقيل انهما خصتا
الخ يعنى قيل المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود
من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه وخصتا بالدعاء بهلاكهما لقصده بهما
رمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين انذره بعذاب الاخرة
كانه قيل شلت يداه كيف قصد ان يرمى بهما مثل النبى الاكرم وهو يدعوه
لينجيه من شقاوة الابد الى سعادة الدارين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه
انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكتم امره فى اول المبعث ويصلى فى شعاب
مكة ثلث سنين الى ان نزل وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا

ونادى يا آل غالب فخرجت اليه آل غالب من المسجد ثم نادى يا آل لوي فخرجوا
عنده ثم نادى يا آل مرة فاجتمعوا عنده ثم نادى يا آل كلاب ثم قال يا آل قصي
فقال ابو لهب قد اجتمع عندك قبايل قريش بطنا بطنا فما عندك
فقال ان الله تعالى امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون اني
لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الاخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله
فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا
فاخذ حجرا ليرميه به فمنعه الله تعالى من ذلك حيث لم يستطع ان يرميه
وهو قوله وتب فنزلت السورة قوله وقيل المراد بهما دنياه وآخرته فاليدان
على هذا مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب كما ان اريد بهما
النفس الا انه يكون من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل قوله ولانه كان
من اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل عليها من اسمه وذلك
ان ابا لهب باعتبار معناه الاضافي تصلح ان يكون كناية عن حاله وهي كونه جهنميا
لان معناه باعتبار اضافته ملابس اللهب كما ان معنى ابو الخير واخو الحرب
بذلك الاعتبار ملابس الخير والحرب واللهب الحقيقي لهب جهنم وهذا المعنى
يلزمه انه جهنمي فثبت ان هذه الكنية باعتبار معناها الاصلي الاضافي تصلح
كناية عن كونه جهنميا انتقالا من الملزوم الى اللازم وانما اوفق وادل على حالها
التي هي كونه جهنميا فلذلك اختيرت الكنية على الاسم لان اسمه لا يدل على
حاله والكنى وان كان المراد بها المعاني العلمية وهي ذوات المسمى بها لكنهم
يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ايضا ولهذا كانت الكنية اوفق بحاله
اي ادل على كونه من اصحاب النار وهذا معنى قول صاحب التلخيص تعريف
المسند اليه بايراده علما قد يكون لكونه كناية عن معنى يصلح له العلم فليرجع
اليه قوله وقرئ ابو لهب بالواو مع ان القياس الجاد لكونه مضافا اليه كما هو
قراءة الجمهور ووجه القراءة بالواو ان الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية
صارت بمنزلة اسمه العلم فلم يتغير في شيء من الاحوال لان الاعلام لا تتغير
كما يقال علي بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان لذلك قوله وتب

اخبار بعد دعاء يعني ان الجملة الاولى دعاء عليه بالهلاك كقوله قتل الانسان ما اكفره
والمقصود بيان استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك فان حقيقة الدعاء شان
العاجز والله تعالى منزه عنه والجملة الثانية اخبار عن قبول دعائه ووقوع مطلوبه
على سبيل التفاؤل في مثل قوله وقد فعل والعاديات في البيت يروى بالواو
من عوى الكلب اذا صاح وبالدال من عدا في المشي اي اسرع ولعل المراد بها
الكلاب الكلبة وهي التي ياخذها شبه الجنون يسري مرضها الى من يعضه ووجه
دلالة قراءة وقد تب على ان كون الجملة الثانية اخبارا بعد دعائه ان
قد لا تدخل على الدعاء فان قيل اذا دل الدليل على ان المراد بالجملة الثانية الاخبار
بعد الدعاء ينبغي ان ينتفي ذلك وينقطع احتمال ان يكون كل واحد منهما
اخبارا ولكن يراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه كما اشار اليه
بعد في الوجه في تجويز ذلك الاحتمال قلنا المراد بالدليل دليل جوازه
لا دليل تعيينه بالمراد به بحيث لا يصح ارادة غيره فمعنى قوله ويدل عليه اي
على جوازه ولم يجعل الجملة الثانية تكريرا الاولى للتاكيد لانه لو كان الامر كذلك
لما تخلل العاطف بينهما قوله او الاول اخبار عما كسبت يداه اي اخبار بهلاك
عمله وانه محروم عما يترتب عليه من المنافع والثاني اخبار بهلاك نفسه فانه
هالك ضايع في الدنيا والاخرة وانما عبر عن عمله باليديه لان اكثر الاعمال انما
يحصل بمباشرة اليدين قوله نفي لاغناء المال عنه الخ اي يجوز ان يكون ما نافية
عارية عن الاعراب المحلي فعلى هذا يكون مفعول قوله اغنى محذوفا اي لم يغن عنه
ماله شيئا وهو استيناف جوابا عما كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي
حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي ويتوهم من صدقه وفيه تخيير
له وتهكم عليه كان يفتخر به من المال والبنين ويجوز ان يكون للاستفهام الانكاري
فيكون في موضع النصب باغنى اي اي شيء اغنى عنه ماله حين نزل به التباب
والبلاء فانه لا احد اكثر مالا من قارون وما دفع عنه الموت والعذاب
ولا اعظم ملكا من سليمان عليه الصلوة والسلام فهل دفع ذلك عنه
الموت ولم يصرح في الاية ان المراد من الاغناء الاغناء فيما ذا قال بعضهم

فى عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كان يعتقد ان يده هى العليا وانه يخرجه
وبذله ويغلب عليه اعتمادا على كثرة امواله واولاده وقال بعضهم بل المعنى
انهما لم يغنيا عنه فى دفع النار ولذلك قال سيصلى نارا فانه تصوير الهلاك
بحيث يظهر معه عدم اغناء المال وما كسب ويؤيد هذا المعنى ما روى عنه
من قوله ان كان يقوله ابن اخى حقا فانا افتدى منه نفسى بمالى واولادى
قوله وكسبه على ان ما فى وما كسب مصدرية قوله او مكسوبه على ان يكون
موصولة او موصوفة اى والذى كسبه او شئ كسبه والموصول وكذا الموصوف
عبارة عن المكسوب فلذلك فسرها به والكسب ايضا بمعنى المكسوب ثم انه
يحتمل ان يكون المراد بماله رأس المال من اى نوع كان وبمكسوبه ما اكتسبه
باصل ماله من النتايج والارباح والانتاج ويحتمل ان يكون المراد بماله الذى ورثه
من ابيه وبما كسب الذى كسبه نفسه ويحتمل ان يكون المراد بماله ما فى يده
من المال مطلقا وبكسبه ما اكتسبه من الاعمال او من ولده قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنه ما كسب ولده وقد ورد فى الحديث تسمية الولد كسبا فى قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفى قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم انت ومالك لابيك قوله وقد افترس الاسد اى اهلكه وكان
ذلك بدعاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعاء عليه لشدة عداوته روى عن
عروة بن الزبير ان عتبة بن ابى لهب وكان تحته بنت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اراد ان يسافر الى الشام فقال لآتين محمدا فلاؤذينه فاتاه فقال
يا محمد انى كافر بالنجم اذا هوى وبالذى دنى فتدلى ثم تفل فى وجه رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عليه ابنته وطلقها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب حاضرا عنده فوجم لها
اى اشتد حزنه حتى امسك عن الكلام لاجل تلك الدعوة وقال ما اغناك
يا ابن اخى عن مثل هذه الدعوة فرجع عتبة الى ابيه فاخبره ثم خرجوا
الى الشام فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب من الدير فقال ان هذه ارض
مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه اعينونا يا معشر قريش هذه الليلة فانى

احاف

اخاف على ابنى من دعوة محمد فجمعوا جمالهم واناخوها حولهم واحدقوا بعتبة
فسلط الله الاسد والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخللهم ويشتم وجوههم
حتى وجد عتبة وافترسه فقال حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه من
يرجع العام الى اهله فما اكيل السبع بالراجع قد كان لكم هذا عبرة للسيد
المتبوع والتابع فعلى هذه الرواية احتمال ان يكون قوله تبت يدا ابى لهب
اخبارا عن هلاك نفسه وقوله وتب اخبارا عن هلاك ولده عتبة وكون
نزول هذه السورة متقدما عن هلاكهما لا ينافيه كون الاخبار الواقع فيها
بلفظ الماضى لان ذلك مبنى على انه كان فى معلومه تعالى انه يحصل ذلك قوله
ومات ابو لهب بالعدسة الجوهرى العدسة بثرة تخرج بالانسان وربما
قتلت قال الامام هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلثة اوجه احدها
الاخبار عنه بالتباب وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله
وولده وقد كان كذلك وثالثها الاخبار عنه بانه من اهل النار وقد كان
كذلك لانه مات على الكفر وروى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل
بيتنا فاسلم العباس رضى الله تعالى عنه واسلمت ام الفضل رضى الله تعالى عنها
وكان العباس رضى الله تعالى عنه يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب
تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم
الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا فى
انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها فى حجرة زمزم
فكنت جالسا وعندى ام الفضل رضى الله عنها جالسة وقد سرنا ما جاءنا
من الخبر اذا اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره
الى ظهره فبينا هو جالس اذا قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث بن عبد
المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخى فقال لقينا القوم ومنحناهم
اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك قالت الناس لقينا
رجال بيض على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع فرفعت

طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة فاخذني وضربني على الارض [ثم برك]
على فضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على
رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون
منذ كثير وقد صدقه فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال
حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلثا لم يدفناه
حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما تتقي الناس
الطاعون ويقولون نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى
قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب قوله وليس فيه ما يدل على انه
لا يؤمن حتى يستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على انه لا
شك ان ابا لهب مكلف بان يؤمن بجميع ما جاء به عليه الصلوة والسلام من عنده
تعالى ومن جملة ما جاء به من عنده تعالى قوله تع سيصلى نارا ذات لهب
وهو مكلف بان يؤمن بهذا القول ومضمونه ولو كان فيه ما يدل على انه لا يؤمن
لكان مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو في المعنى تكليف بان لا يؤمن فيكون
تكليفه بالايمان تكليفا له بان يجمع بين النقيضين وليس ذلك في
وسع العبد وطاقته فاذا كان ابو لهب مكلفا بالايمان واستلزم ذلك
تكليفه بما ليس في وسعه ثبت وقوع التكليف بما لا يطاق مع ان العلماء
اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تع لا يكلف الله نفسا الا
وسعها فانه يدل على عدم وقوع ذلك وان لم يدل على عدم جوازه
والامر في قوله تع انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز لا للتكليف وقوله تع
حكاية عن المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل
التكليف بما لا طاقة لهم به بل ايصال ما لا يطاق له من العوارض اليهم
واذ قد تبين ان التكليف بما لا يطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم
انهم اختلفوا في جوازه فمنعه الحنفية والغزالي من الشافعي والمعتزلة
وجوزه الاشعري ومن تابعه ومن اراد زيادة التفصيل في هذه المسئلة
فعليه مراجعة علم الكلام والمراد بما لا يطاق اعم مما كان ممتنعا في نفسه

كالجمع

كالجمع بين الضدين او ممكنا في نفسه خارجا عن قدرة العبد كخلق الاجسام
واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر [illegible]
وطاعة الفاسق فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف
بالنظر الى نفسه قوله عطف على المستكن في سيصلى اي سيصلى
هو وامرأته وحسن العطف على المضمر المرفوع المتصل من غير
تاكيد بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته وطول الكلام بين
المعطوفين وام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة
معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله تعا عليه وسلم
قوله يعني الحطب لنار جهنم جواب عما يقال انها كانت من بيت العزة
والسعة فكيف يقال انها حمالة الحطب واجاب عنه بثلثة اوجه الاول
انه ليس المراد بالحطب الحطب المتعارف بل المراد به ما حملته من الاثام
والاوزار بسبب معاداتها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وترغيبها زوجها على ايذائه عليه الصلوة والسلام فالحطب مستعار لتلك
الاثام تشبيها لها بالحطب الحقيقي في ان كل واحد منهما سبب لايقاد النار
واشتعالها اما الاوزار فانها توقد بها نار جهنم كما ان الحطب
توقد به نار الدنيا والثاني ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بها
نار الخصومة والحرب كما ان الحطب توقد به نار الدنيا والحرب يطلق
عليه اسم النار قال الله تع كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله
وعلى التقديرين يكون قوله تع في جيدها حبل من مسد ترشيحا
للاستعارة والاستعارة المرشحة ما اقترن بها ما يلائم المستعار
منه وهو ههنا الحطب الحقيقي وبلاغته ان يلقى حاملة الحبل على
جيدها بان يجعله حزمة ويحمله على ظهره بالحبل المرسل على
الجيد والثالث ان الحطب على حقيقته الا انها لا تحمله لعجله
بيتها حتى يقال انها من بيت السعة فكيف تحتطب بنفسها بل المراد
انها لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل ان تلقيه

بالليل في طريق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليتأذى به عند خروجه
للصلوة وقرأ عاصم بالنصب على الشتم والذم اى اذم حمالة الحطب
ومن قرأه مرفوعا جعله نعتا لامرأته وجاز ذلك لان الاضافة معنوية
اذ الحمالة للمضي او خبر مبتدأ محذوف اى هي حمالة قوله اى مما مسد قال
الواحدي المسد في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا
اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد
اى فتل من الحبال من اى شئ كان اى سواء كان ذلك الحبل مفتولا من جلود
الابل او الليف او الخوص او الحديد قوله اوتصويرلها بصورة الحطابة
الظاهر انه على تقدير ان يكون الحطب على حقيقته لان التصوير المذكور انما
يظهر ح اى على تقدير ان تحمل حزمة الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل
الحطابون بحكورها من بيت السعة والعز والمقصود من تصويرها
بصورة الحطابة تحقير شأنها وتعييرها بذلك الفعل ايذاء لها ولزوجها
حتى تنزجر عن مثله او بيان ان حالها في نار جهنم تكون على نحو ما كانت
عليها في الدنيا جزاء وفاقا لعملها فلا يزال على ظهرها حزمة من حطب
جهنم من شجر الزقوم او نحوه وفي جيدها سلسلة من النار كما انها في الدنيا
على هذه الصورة قوله والظرف وهو قوله في جيدها في موضع الحال
من قوله وامرأته وقد مر انها معطوفة على المستكن في سيصلى وحبل فاعل
الظرف لاعتماده على ذي الحال قوله او الخبر اى او في موضع الخبر على ان
يكون وامرأته مبتدأ وحبل فاعل الظرف ايضا لاعتماده على المبتدأ ه
سورة الاخلاص مختلف فيها بسم الله الرحمن الرحيم قوله الضمير للشأن
اولما سئل عنه يعني ان ضمير هو فيه وجهان الاول انه ضمير الشأن لانه موضع
التفخيم وتقييد الشئ بعد ذكره مبهما يفيد ذلك فيكون مبتدأ والجملة
الاسمية بعده خبره والخبر الجملة لما كان عبارة عن المبتدأ متحدا معه بالذات
استغنى عن العائد والثاني انه عائد الى المسئول عنه المدلول عليه بالسؤال
الصادر منهم قبل نزول السورة قال الضحاك رحمه الله تعالى ان المشركين

ارسلوا

ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا شققت عصانا
وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت
مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال صلى الله تعالى
عليه وسلم لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله
ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له
بين جنس معبودك امن ذهب او فضة فانزل الله تعالى هذه السورة
فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد
بيان بحوائج الخلق فنزلت
بحوائج الخلق فنزلت والصافات صفا الى قوله ان الهكم لواحد قوله واحد
بدل او خبر ثان بيان لاعراب الآية على الوجه الثاني فان هو ح لا شك
انه مبتدأ وقوله الله خبره واما لفظ احد فيحتمل ان يكون بدلا من قوله
الله وان يكون خبرا بعد خبر والمشهور عند النحاة ان النكرة الغير الموصوفة
لا يكون بدلا من المعرفة حتى لا يكون ماهو المنقوص في الدلالة على الذات
المرادة مقصودا بالنسبة وما هو التام فيها توطئة لذكره واحد نكرة
غير موصوفة فجعله بدلا من لفظ الجلالة مخالف لهذه القاعدة الا ان
هذه القاعدة لما لم تكن متفقا عليها فان ابا علي جوز ابدال النكرة غير الموصوفة
من المعرفة مال المص الى مذهبه وبنى كلامه عليه حيث جوز ابدال احد
المستجمع نسخه
من لفظ الجلالة قوله بدل على مجامع صفات الجلال اى المجتمع معها على ان
مجامع اسم الفاعل من جامعه اى اجتمع معه او جمعه فان فاعل قد يجئ
بمعنى فعل يقال سافرت وعاقبت اللص وكون الاحدية جامعة لجميع صفات
الجلال وهي الصفات السلبية ان احدية الشئ عبارة عن كونه واحدا في
ذاته وصفاته وافعاله والوحدة في ذاته بان لا يكون منقسما الى
ابعاض واجزاء خارجية ولا عقلية والله تعالى يجب ان يكون كذلك
لانه لو كان مركبا في الخارج لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزائه وكل
وكل واحد من اجزائه غيره فيكون مفتقرا الى غيره والمفتقر الى الغير
ممكن في نفسه ومبدأ الممكنات يمتنع ان يكون ممكنا في نفسه ولو كان

فصل

مركبا فى العقل لكان مشاركا لغيره فى ماهية ذلك الغير حتى يحتاج الى
مميّزه عنه وذلك يستلزم امكان الواجب ايضا لان كل ماهية لما
سواه يقتضى الامكان فلو كان تلك الماهية ماهية للواجب لزم امكانه
وحده والوحده فى صفاته بان لا يكون له نظير ولا شبيه يضاهيه فى
شئ من صفاته والوحده فى افعاله بان لا يكون له شريك فى شئ منها
بان يكون مبدأ الممكنات متعددا وكل ذلك يستدعى الامكان وينافى
الوجوب فثبت ان الاحدية مستلزمة لكونه ليس بمركب باحد انحاء
التركيب اى لا تركيبا خارجيا ولا عقليا ولكونه ليس بمتعدد باحد انحاء
التعدد اى لا يطرء عليه التعدد لا بحسب صفاته ولا بحسب افعاله
والاحدية بهذا المعنى يستلزم كونه ليس بجسم لان كل جسم مركب
فى ذاته من الاجزاء وكونه ليس بمتحيّز لان كل متحيّز منقسم من حيث
ان يمينه مغاير ليساره وكونه بحيث لا يكون ماهية مفوضة للتعين
بان يكون غيره مشاركا له فى الحقيقة الواجبة وخواصها المقتضية
للالوهية ومتميزا عنه بحسب التعين العارض لها لانه لو كان كذلك لكان
كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة والممايزة وقد مرّ ان التركيب ينافى
الوجوب لذاته فثبت ان كونه احدا استلزم كونه واحدا لا تعدد فيه
بوجه ما وانها جامعة لجميع الصفات السلبية واما كون لفظة الله دالة على
جميع صفات الكمال فلان الاله هو الذى يستحق العبادة لذاته وقد مر ان
العبادة اسم لكل طاعة الله اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم
فلا يستحقها الا من يكون مستقلا فى الايجاد والتربية عما يليق باحوال
المخلوق فى جسمانيته وروحانيته وهذا الاستقلال لا يتصور الا ممن
كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق
بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وغير ذلك من سائر صفات
الكمال فاذا تقرر هذا ثبت ان الاخبار عن مسئولهم بانه الله احد مع
وجازة لفظه اتم بيان واكمل تعريف له بما هو فى وسع البشر اذ لا سبيل

لهم

لهم الى معرفة كنه ذاته وانما الذى فى وسعهم معرفته بصفاته الذاتية والفعلية
وبصفاته السلبية وهذا الاخبار كافل بمعرفته بهذا الوجه لمن كان له
قلب او القى السمع وهو شهيد سورة ولعل ذلك اى ولعل وجه الفرق
بين السور الثلث حتى وقع الاتفاق على تصدير واحده منها بقل وعلى
عدم التصدير به فى الثانية وقرئ بها فى الثالثة سورة فلا يناسب ان يكون
منه اى ان يكون كل واحد من المشاقة ومعاينة الفراق المخالفة من
الشقاق وهو الخلاف كان كلا من المخالفين اخذ فى شق وهو الناحية
من الجبل والموادعة المتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه ولفظ
الموادعة فيما عندى من النسخ معطوف بالواو والظاهر ان يعطف بكلمة او ويكون
المعنى لان السورة من اولها الى اخرها اما مشاقة بان يكون قوله لكم دينكم
ولى دين محصول ما سبق عليه وتاكيدا له واللام فى قوله لكم ولى متعلق بالثبات
والدوام المقدر وهذا الوجه هو الذى اختاره فى تفسير السورة لعدم
استلزامه لكون الآية منسوخة باية القتال بخلاف الوجه الثانى فانه
يستلزم ان يكون اخر السورة منسوخا بها من حيث كونه دالا على الاذن
فى الكفر واما موادعة بان يكون المقصود من السورة الموادعة المستفادة
من قوله لكم دينكم ولى دين ويكون ما قبله تمهيدا لها واذا عطف بالواو يكون
المعنى ان السورة مشاقة نظرا الى اولها موادعة نظرا الى آخرها وهذا هو الوجه
المرجوح عند المص من الوجهين اللذين ذكرهما فى تفسير السورة وبناء الكلام
على الوجه المرجوح لا وجه له فالوجه ان يعطف بكلمة او واما ان المشاقة
والموادعة لا يناسب ان يقع كل واحد منها من عند نفسه عليه الصلوة والسلام
من غير ان يكون مامورا به من قبل الله تعالى فلانه صلى الله تعالى عليه وسلم ارسل
لدعوة الخلايق الى اتباعه واطاعته فى جميع ما جاء به من عند الله فكيف يليق به
ان يقول لهم من عند نفسه انتم منى فى شئ وانا منكم وانا كذلك فى شئ
منكم لا تتراءى نارانا او ان يوادعهم ويتركهم وما يدينون ولانه كيف
يليق بالممكن ان يحكم على احد ويقول له من عند نفسه انك ممن ختم الله

كذلك ان الامر

على قلبه فلا تؤمن ابدا ولا نعبد الله وانما يتاتى له ذلك اذا بين الله تعالى
وامره ان يخبره بذلك واما انا معاتبة عمه ومشافهته بهذا التغليظ الشديد
لا يناسب ان يقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم لا من عند نفسه ولا بان يؤمر
بذلك من قبل الله تعالى فلان للعم حرمة كحرمة الاب لان ابا الرجل وعمه شعبتان
من اصل واحد كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم عم الرجل صنو ابيه وكل من كان

كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم عم الرجل صنو ابيه

فى منصب الرسالة والدعوة الى الحق يجب عليه ان يكون معاملته مع عامة قومه
باللطف واللينة كما قال تعالى لموسى وهرون عليهما الصلوة والسلام فقولا له
قولا لينا وقال لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك فاذا اوجبت مراعاة اللينة مع عامة القوم فكيف
بالعم لا سيما ممن هو على خلق عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا النهب
لم يقل قل له ذلك لئلا يكون مشافهة لعمه بالشتم والتغليظ وان شتم عمه
بقوله تبا لك الهذا دعوتنا فكانه تعالى يقول اسكت انت وتخلق بما انزلت
عليك واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فانا اشتمه واجيبه عنك
فانزل قوله تبت يدا ابى لهب روى ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه كان يوذيه
واحد فبقى ساكتا فجعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يدفع ذلك الشاتم
ويزجره فلما شرع ابو بكر رضى الله تعالى عنه سكت الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال ابو بكر رضى الله تعالى عنه ما السبب فى ذلك قال لانك لما كنت
ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت فى الجواب انصرف الملك وجاء
الشيطان فظهر ان الاية والحديث تنبيه من الله تعالى ورسوله على من لا
يشافه السفيه كان الله تعالى ذابا وناصرا له ومعينا له واما هذا
فتوحيد يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى يعنى ان المقصود من
هذه السورة لما كان توحيده تعالى لم يلزم تصديرها بقل بل جاز فيها الامر
ان وذلك لان غاية ما لزم من عدم تصديرها به ان يكون صلى الله تعالى عليه
وسلم يعتقد ويتكلم به من عند نفسه ولا محذور فيه فلذلك جاز فيها
الامران الآن تصديرها به اشهر واكثر لان الدعوة الى التوحيد من المصالح

المتعلقة بالنبوة بل هى اول المصلحة التى امر عليه الصلوة والسلام بالقيام عليها
هذا التقرير مراده من قوله ولعل ذلك الى آخره ويرد على ظاهر كلامه ان قوله
يقول به تارة هو اللازم من عدم تصدير السورة بقل ويفهم منه ان عدم التصدير
يدل على وقوع الكلام من قبله عليه الصلوة والسلام ويفهم من قوله
وتب معاتبة عمه فلا يناسب ان يكون منه ان عدم التصدير يدل على انه
عليه الصلوة والسلام لا مدخل له فى هذا الكلام وانما يتلوه على انه كلام الله المنزل
اليه وبينهما منافاة فليتامل واختلف القراء فى احد الله الصمد فقرائة الجمهور
بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احد الله الصمد وهو القياس لانه لما التقى
الساكنان التنوين ولام التعريف فى لفظة الله حرك اولهما بالكسر وعن
ابى عمرو احد الله بضم الدال من غير تنوين ووجه هذه القراءة ان التنوين
نون ساكنة والنون تشابه حروف اللين فى انها من حروف الزيادة فلما
شابهتها اجريت مجريها فى ان حذفت لالتقاء الساكنين فانه يقال رمى القوم
يرمى القوم ويغزو القوم بحذف حرف اللين لالتقاء الساكنين فكذلك
حذفت النون فى احد الله الصمد لذلك ولهذا ايضا حذفت النون الساكنة
فى الفعل المجزوم نحو لم يك ينفعهم ايمانهم ولا تك فى مرية وعن ابى عمرو
احد الله الصمد باسكان الدال وقطع همزة الوصل من غير سكت بينهما
على اجراء الوصل مجرى الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته فى السنتهم
وفرارا من ثقل الحركة والتنوين وقال ادركت القراء يقرؤنها كذلك
وصلا على السكون وقوله تعالى هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد منها
اشارة الى مقام من مقامات السائرين الى الله تعالى فالمقام الاول مقام المقربين
وهو الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقايقها من حيث هى هى فلا جرم
ما راوا موجودا سوى الله تعالى لان الحق هو الذى لذاته يجب وجوده
واما ما عداه فممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء
لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وكلمة هو وان كانت للاشارة المطلقة
ومفتقرة فى تعيين المراد بها الى سبق الذكر باحد الوجوه او الى ان يعقبها

الى ما
ما يفسرها الا انهم يشيرون بها الى الحق سبحانه ولا يفتقرون فى تلك الاشارة
تميز الذات المراده عن غيرها لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث وقع الابهام
بان يتعدد ما يصلح لان يشار اليه وقد بينا انهم لا يشاهدون بعيون عقولهم
الا الواحد فقط فلهذا السبب كان لفظة هو كافية فى حصول العرفان التام
لهؤلاء والمقام الثانى مقام اصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك
لانهم شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت الكثرة
فى الموجودات فلا جرم لم يكن لفظة هو كافية فى الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من
مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم
هو الله لان لفظة الله اسم للموجود الذى يفتقر اليه ما عداه ويستغنى هو عن كل
ما عداه فيتميز به الذات المراده عما عداه والمقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهو
اخس المقامات وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد
فقرن لفظة الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالهم فقيل قل هو الله احد قوله
السيد المصمود اليه فى الحوايج وهذا التفسير نقله صاحب التيسير عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه الا انه ليس فيه لفظ السيد وهو المناسب لما نقل عن اهل اللغة
ان الصمد فعل بمعنى مفعول كنقض وقبض بمعنى منقوص ومقبوض ماخوذ من
صمده اذا قصده وهو من باب نصر ودخل وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه
انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد قال صلى الله تعالى عليه وسلم هو السيد الذى يصمد اليه
فى الحوايج ولا شك ان من يقصد اليه فى جميع المهام ويرفع اليه جميع الحاجات يكون هو مستغنيا
عن كل ما عداه وكاملا فى جميع صفاته وافعاله فهو غاية السياده ونهاية رفعة الشان
وعلو القدر فقوله السيد تفسير للصمد وما بعده صفة كاشفة له قال السدى رحمه الله
الصمد المقصود اليه فى الرغائب المستغاث به عند المصائب وقال ابو هريرة رضى الله عنه
الصمد المستغنى عن كل احد والمحتاج اليه كل احد قوله وهو الموصوف به على
الاطلاق قال حجة الاسلام الغزالى رحمه الله تعالى ومن جعله الله تعالى مقصد العباده
فى مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه ويده حوايج خلقه فقد انعم عليه بحظ
من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذى يقصد اليه فى جميع الحوايج وهو الله تعالى

جل

جل ذكره وقال صاحب التيسير ووقوع هذا الاسم على من يعظم من البشر انما هو
على الاستعاره لانه ليس احد من المخلوقين وان عظم شانه وعلت رتبته الا وهو
موصوف بالنقص عاجز عن ابلاغ من يقصده غاية امله فالصمد فى الحقيقة
من هو ملجا كل مستغيث به فى نوازله ومن بيده ناصية كل من خليقته قوله
وتعريفه لعلمهم بصمديته فان العرب بل اكثر الخلق يعرف انه تعالى هو الذى يقصد
اليه فى الحوايج وان جميع ما سواه مفتقر اليه كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله فلذلك جاء لفظ الصمد معرفا بخلاف احديته
فانه لا يخطر ببال اكثر الخلق ان فى الوجود ذاتا لا تركيب ولا انقسام ولا تاليف
فيه بوجه من الوجوه فضلا عن كونه واحدا فى صفاته بان لا يكون له نظير وشبيه
وفى افعاله بان لا يكون له شريك فيها وذلك لانهم لا يعرفون من الموجودات
غير المحسوسات وكل محسوس منقسم فتبين انهم لا يعرفون موجودا هو واحد فى ذاته
لا انقسام له اصلا فنكر لفظ احد لذلك قوله للاشعار الى وجه الاشعار ان
قوله الله الصمد جملة اسمية طرفاها معرفتان فيدل على انه لا صمد فى الوجود
سوى الله فان مثل زيد الامير يفيد قصر الجنس على زيد وقصر الصمدية على
من اتصف بالالوهية ونفيها عمن سواه يشعر بان من انتفت الصمدية
عنه لا يستحق الالوهية وهذا المعنى انما يحصل بتكرير اسم الله وجعل
الصمد خبرا عنه فانهم لما سالوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبين
ان معبوده من اى جنس هو اجيبوا بانه الله الذى يستقل بالخلق
والايجاد ومن ضرورته ان يكون موصوفا بالصفات الاضافية كالعلم المحيط
بجميع المعلومات والقدرة التامة والارادة النافذه وغير ذلك من صفات
الكمال ثم ابدل منه لفظ احد ليفيد انه منزه عن جميع انحاء التركيب والتعدد
وعما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز وكونه حالا فى المتحيز او محلا له
ونحو ذلك ثم بين لهم ان الله هو الصمد اى السيد المستغنى عن جميع ما سواه
القاضى لحوايج كل ذلك بمقتضى حكمته للاشارة الى انه ليس له شريك فى ملكه
ولا ضد ولا ند فهو الواحد فى ذاته وصفاته وافعاله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير

ولو قيل هو الله احد الصمد من غير تكرير اسم الله لكان كل واحد من قوله احد
والصمد خبرا بعد خبر على تقدير ان يجعل ضمير هو راجعا الى المسئول
عنه ويكون لفظة الله خبرا عنه واما ان جعل قوله الله احد جملة مفسرة
لضمير الشان وخبرا عنه ثم يجعل الصمد خبرا بعد خبر للجلالة ويكون المعنى
ان الشان انه تعالى متصف في الواقع بالاحدية والصمدية وعلى كل تقدير يكون
الكلام خاليا عن الاشعار المذكور واذا كرر مع عدم الاحتياج اليه لابد ان يكون
ذلك لنكتة والاشعار المذكور يصلح ان يكون نكتة تحمل عليه مه لانه كالنتيجة
للاولى او الدليل عليها وجه الاول ان من له الوحدة في ذاته وصفاته وافعاله
بان كان مبدع الكل وحافظه ومدبره فلا جرم لا يصمد في الحوائج الا اليه فكونه
صمدا متفرع على احديته ووجه الثاني ان من كان ملجأ لكل مستغيث لابد ان
يكون في اعلى درجات الكمال منزها عن جميع وجوه النقصان فوجب ان يكون
احدا مه لانه لم يجانس حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالد منهما
بشرها والحمار وان لم يكن من نوع الفرس لكنه من جنسه فان القوة المولدة
يكون وسيلة الى توليد المماثل او المجانس ولا يكون وسيلة الى توليد المباين
ونفي المجانسة يستلزم نفي المماثلة علل المص نفي كونه تعالى والدا بعلتين الاولى
ان الولد لابد ان يكون من جنس والده بصاحبته مع من يجانسه فلا مجانسة
فلا ولادة والثانية ان الولادة مبتنية على الاحتياج الى ما يعينه في
في حيوته ويخلف عنه بعد وفاته فلا احتياج ولا فناء فلا ولادة تتفرع
عليهما فكانه اوفى قوله او يخلف عنه لتقسيم احوال الوالد وقدم نفي كونه والدا
على نفي كونه مولودا مع ان المولودية سابقة على الوالدية فان الشخص
يولد اولا ثم يكون والدا بناء على ان نفي كونه والدا اهم بالنسبة الى نفي كونه
مولودا من حيث ان الكفرة ادعوا ان له ولدا ولم يدع احد ان له والدا
فان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم
اتبعه بقوله ولم يولد تعليلا لقوله لم يلد لانه لما وقع الاتفاق على انه

لم يكن ولدا لغيره ثبت انه لم يلد غيره مه ولعل الاقتصار على لفظ الماضي
وعدم التعرض بانه هل يلد في المستقبل ام لا مبني على ان المقصود من الآية
تكذيبهم في قولهم ولد الله وان الملائكة بنات الله وان فلانا وفلانا
ابن الله ومرجع الجميع انه تعالى ولد في الزمان الماضي فلذلك رد عليهم وكذبهم
بان قال لم يلد في الماضي ولو كان المقصود بيان انه تعالى هل يصح ان يلد في
احد الازمنة ام لا لم يصح الاقتصار على لفظ الماضي وليس كذلك مه وذلك
لانه لا يفتقر الى شيء ولا يسبقه عدم يعني ان قوله ولم يولد تنزيه له تعالى عن النقص
اللازم من كونه معلولا لغيره ومن كونه حادثا فان كل مولود حادث معلول
لوالده مه اي ولم يكن احد يكافئه اشارة الى ان احدا اسم يكن وكفوا خبره وله
ظرف لغو متعلق بكفوا لما فيه من معنى الفعل والظرف يكفيه رائحة الفعل اي لم
يكن احد شبيها له ويجوز ان يتعلق بيكن لانه فعل والمص اختار الاول حيث قال
يكافئه مه وكان اصله ان يؤخر الظرف اي الظرف المعهود هنا وهو له لانه
صلة اي لغو وفضلة لا يفتقر اليه الكلام في تمامه والظرف المستقر هو الذي يفتقر
اليه تمام الكلام بان يكون خبرا فيه كما في قولك ما كان فيها احد خير منك فان الظرف فيه
مستقر لانه خبر كان واللغو ما يكون الكلام تاما بدونه كما في قولك ما كان احد خيرا
منك فيها فان الظرف فيه لغو لان الكلام تام بدونه فان قولك ما كان احد خيرا منك
كلام تام لاستيفاء كان اسمه وخبره وله في الآية ظرف لغو لان الكلام تم بدونه
باسم كان وخبره والاصل في الكلام الفصيح ان يؤخر الظرف اللغو عن فاعل الفعل
ومفعوله لانهما مقصودان بالنسبة اليه وتقديم المقصود اولى وافصح فيكون
تقديم اللغو قبيحا مخلا بالفصاحة لكونه خلاف الاصل لكن يترك هذا الاصل
اذا عرض للظرف اللغو ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل والمفعول ويقدم عليهما
لكونه اهم منهما نظرا الى ذلك العارض كما يقدم المفعول ونحوه على الفاعل اذا عرض له
ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل فان المقصود في الآية ليس نفي ان يكون احد
كفوا لشيء ما مطلقا بل المقصود نفي كونه كفوا بالنسبة اليه تعالى ومصب هذا
المعنى ومركزه هذا الظرف فكان لذلك اهم شيء واعناه واحقه بالتقديم واجراه

قوله ويجوز ان يكون حالا معطوف من حيث المعنى على قوله وكان اصله ان يؤخر الظرف
فانه في معنى وله ظرف لغو فكان اصله ان يؤخر ويجوز ان يكون حالا الخ وتقدير الحال اما على
ان يكون الظرف حالا من المنوى في كفوا انه لم يكن احد كفوا كائنا له فيكون له ظرفا مستقرا
قائما مقام عامله ويجوز ان يكون له خبر يكن وكفوا حالا من احد لانه في الاصل كان صفة
لاحد فلما تقدم عليه انتصب حالا لامتناع تقدم الصفة على الموصوف وفيه ضمير يعود
الى ذى الحال قوله لان المراد منها نفى اقسام الامثال فان المقصود من قوله لم يلد
ان ينفى عنه نوع القسم المخصوص من اقسام المثل وهو الولد ومن قوله ولم يولد
ان ينفى عنه القسم الاخر وهو الوالد ومن قوله ولم يكن له كفوا احد ان ينفى عنه
باقى الاقسام كالصاحبة والشركاء فحصل بذلك تناسب تلك الجمل باعتبار المسند
اليه لكون المسند اليه في كل واحد من تلك الجمل قسما من اقسام المثل وتناسبها
باعتبار المسند ظاهر لان المسند فيها هو الانتفاء وبذلك يتحقق الجامع بين تلك
الجمل التى حالها التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وقد تقرر في بحث العطف
ان الحكم في مثل تلك الجمل ربط بعضها ببعض بالعطف وتوضيح المقام ان الجملتين
اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية قد تكون
بينهما كمال الاتصال بان يكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا منها او بيانا لها وقد يكون
بينهما كمال الانقطاع وذلك يكون بامرين الاول باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى
او معنى فقط والثانى بانعدام الجامع بينهما واذا انتفى الامران ينتفى كمال الانقطاع واذا لم يكن
بينهما كمال الاتصال ولا كمال الانقطاع بل كان حالهما التوسط بين الكمالين بان لم يكن الجملة
الثانية مؤكدة للاولى ولا بدلا منها ولا بيانا لها واتفقتا خبريتين او انشائيتين وبينهما
جامع بان يكون المسند اليه في احدى الجملتين هو المسند اليه في الاخرى نحو يشعر زيد ويكتب
او مناسبا له بان يكونا اخوين او صديقين او عدوين نحو زيد شاعر وعمرو كاتب وبان
يكون المسندان ايضا متناسبين كالشعر والكتابة وكالاعطاء والمنع في نحو قولك زيد
يعطى ويمنع فانهما متناسبان بالتضاد فحكم الجملتين العطف واذا لم يكن بين
المسند اليهما تناسب نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق او كانا متناسبين لكن لم يكن المسند
ان متناسبين نحو زيد شاعر وعمرو طويل لم يجز العطف قوله وقرأ حمزة ويعقوب الخ قرأ العامة

كفوا بضم الكاف والفاء وحمزة اسكن الفاء وابدل الهمزة واوا وقفا خاصة
وابدلها حفص واوا مطلقا وقد تقرر ان كل اسم على ثلثة احرف اوله مضموم فانه
يجوز في عينه الضم والاسكان الا في قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا قوله فان
مقاصده محصورة في بيان العقائد والاحكام والقصص وقيل ام ما في القران
علوم ثلثة علم المبدأ وعلم المعاد وعلم ما بينهما اعنى الصراط المستقيم وهذه السورة
الكريمة كافلة بعلم المبدأ الذى هو ثلث ما تكفل به جميع القران فكانت بهذا الاعتبار
معادلة لثلث القران كما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده
انها لتعدل ثلث القران قوله ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك من اى
جهات علوم القران فان المقصود بالذات منها علم المبدأ وصفاته وما عداه ذرائع
اليه عن سهل بن سعد رضى الله تعالى عنه جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا
اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد
فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل ذلك
فادر الله تعالى عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وروى عن بعض الصحابة رضى الله
تعالى عنه انه قال كنا في تبوك فطلعت الشمس ولها ضياء وشعاع ما رأيناها
على تلك الحالة قبل ذلك فتعجب كلنا من ذلك فنزل جبرئيل عليه الصلوة والسلام
فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لى ارى الشمس اليوم طلعت بضياء
وشعاع لم ارها طلعت فيما مضى مثلها فقال ذلك ان معاوية بن معاوية الليثى
مات بالمدينة فبعث الله تعالى سبعين الف ملك يصلون عليه فهل لك
ان اقبض لك الارض فتصلى عليه قال نعم فصلى عليه ثم رجع وروى انه قال
فهل لك ان تصلى عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال وصار عليه الصلوة
والسلام كانه مشرف عليه فصلى هو واصحابه عليه ثم قال عليه الصلوة والسلام
بم بلغ ما بلغ فقال جبرئيل كان يحب سورة الاخلاص ويكثر قراءته بالليل والنهار
وفي ممشاه وقيامه وقعوده وروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم دخل المسجد
فسمع رجلا يدعو ويقول اسألك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد عفوك عفوك ثلث مرات فقال صلى الله تعالى عليه وسلم

عفرك عفرك ثلث مرات فان قيل لم قال فى هذه السورة لم يلد وفى سورة
بنى اسرائيل لم يتخذ ولدا اجيب بان النصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله
حقيقة ومنهم من قال اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابرهيم خليلا تشريفا فنفى الامرين
فى الايتين فقوله لم يلد اشارة الى نفى الولد فى الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى
نفى القسم الثانى سورة الفلق مختلف فيها بسم الله الرحمن الرحيم
الفلق بسكون اللام الشق يقال فلقت الشئ فلقا فانفلق وتفلق اى
شققته فانشق وتشقق والفرق والتمييز والتبيين قال تع وقرانا
فرقناه اى بيناه والفرق بين الشيئين فيه معنى الشق اذ به يصير كل منهما فرقة
متميزة عن الاخر والمص حكم بان كل واحد من لفظى الفلق والفرق بتحريك العين
فعل بمعنى مفعول اى بمعنى المفلوق عنه والمفروق عنه وذلك انما يتحقق بان يكون
الشئ مستورا ومحجوبا باخر ثم ينشق الحجاب الساتر عن وجه المستور ويزول
فيظهر ذلك المستور وينكشف بسببه زواله وذلك الحجاب المنشق مفلوق
والمحجوب المنكشف بزواله مفلوق عنه ثم الظا ان يبقى المفلوق عنه على عمومه
فان الممكنات باسرها اعيانا ثابتة فى علم الله مستورة تحت ظلمة العدم فان
ظلمات العدم غير متناهية وساترة لجميع الممكنات والله تع فلق تلك الظلمات
بنور التكوين والايجاد فاظهر ما فى علمه من المكونات فكانت باسرها مفلوقا
عنها كشاة صارت مسلوخا عنها بسلخ ما عليها من الجلد وكصبح صار مفلوقا عنه بازالة
ما عليه من ظلمة الليل فظهر ان مفهوم المفلوق عنه عام لجميع الممكنات الا انه مقول عليها
بالتشكيك فانه اظهر واولى فيما يخرج من اصل كالعيون من الارض والجبال قال تع وفجرنا
الارض عيونا وان منها لما يتفجر منه الانهار وكالامطار من السحاب وكالنبات من الحب
والنوى والارض وكالاولاد من الارحام فان معنى المفلوق عنه لظاهر فيها بالنسبة الى
المفلوق على وجه الابداع قوله وعيض عرفا بالصبح هذا الفرق مبنى على ان يكون نور الصبح وضوء
النهار اصلا سابقا طرء عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق عنه اخرى وهو عكس ما
يدل عليه قوله تع واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة
الليل اصل يغشاها ضوء النهار عند طلوع النير فتصير كزنجى لبس ثوبا شفافا

بو

برّاقا وينسلخ عنها عند غروبه ويؤيد هذا المعنى تقديم الظلمات فى قوله تع وجعل الظلمات والنور
ويشهد عليه العقل ايضا ولا ضير اذ لكل وجهة قوله وتخصيصه لما فيه من تغير الحال
جواب عما عسى ان يقال مقام الاستعاذة والاعتصام والامتناع يقتضى تعظيم المستعاذ
به ولا شك ان تعظيمه على تقدير تعميم الفلق بجميع الممكنات اعظم واقوى منه على
تقدير تخصيصه بالصبح فان المعنى على الاول قل يا محمد اعوذ اى امتنع واعتصم
واحترز برب جميع الممكنات ومكون جميع الكائنات ولا يخفى ان الصبح احد
الامور الداخلة فى هذا العموم فيكون التعظيم فيه اتم فما وجه التخصيص
ومحصول الجواب ان التعميم وان كان له مناسبة بهذا المقام الا ان التخصيص له وجه
اخر يناسب مقام الاستعاذة ايضا فان مقصود العائذ من الاستعاذة ان يتغير حاله
بان يخرج من ضيق الخوف والخشية الى فضاء الامن والسعة ويتخلص عن وحشة الهم والحزن
بنيل الفرح والسرور وتخصيص الصبح ادل على هذا المقصود لما فيه من تغير الظلمة
وزوالها بانتشار نور الصبح وتبدل وحشة الليل وثقلته بسرور الصباح وخفته فان
الليل ثقله يكون الانسان فيه كلحم على وضم وهو الخشب الذى يقطع القصاب
اللحم عليه فاذا اطلع الصبح يتبدل ذلك بالخفة والسرور ولهذا يجد كل مريض ومهموم
خفة فى وقت السحر روى ان يوسف عليه الصلوة والسلام لما القى فى الجب وجعت ركبته
وجماشه به افبات ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام
باذن الله تع يسأله ويأمره بان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت وانا اؤمن
فدعا جبريل وامن يوسف فكشف الله تع ما كان به من الضر فلما طاب وقت
يوسف قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فسال يوسف ربه ان يكشف
الضر عن جميع اهل البلاء فى ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة
فى اخر الليل وروى ان دعاءه فى الجب كان هذا يا عدتى فى شدتى ويا مونسى
فى وحشتى ويا راحم غربتى ويا كاشف كربتى ويا مجيب دعوتى ويا الهى
ويا اله اباءى ابرهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سنى وضعف ركنى وقلة
حيلتى يا حى يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام وفى وقت الصبح ايضا تحاكى الاختلاف
احوال الناس فى فاتحة يوم القيمة من حيث ان الخلق فى الليل كالاموات

والدور كالقبور ثم منهم من يخرج من داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان
مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فيقدم اليه المراكب ويقوم الناس
بين يديه فكذا الحال في يوم القيمة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى
ومنهم من عليه من حقوق الله وحقوق عباده ما لا طاقة بتحمله يجر الى الملك
الجبار ومنهم من كان عبدا مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى تقدم
اليه البراق وبالجملة وقت الصبح على هذا التغير والتبدل وكان حاكيا لاختلاف
احوال الناس وتغيرها في فاتحة يوم القيمة كان تخصيص الفلق به مناسبا لمقام
الاستعاذة لاشعاره بان من قدر التغيرات المدلول عليها بالصبح يقدر ايضا ان يدفع
عن العائذ كل ما يخافه ويحذر منه قوله ولفظ الرب ههنا اوقع اى ابلغ وانسب
وقوعا جواب عما يقال ما السبب في انه حيث امر بالاستعاذة عند افتتاح قراءة
القران قال فاستعذ بالله وقال في موضع اخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين
وقال ههنا اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم الرب لا باسم الله
مع ان اسم الله هو اشرف الاسماء فلم لم يقل اعوذ بالله بل قال اعوذ برب الفلق
واجاب عنه بان الشر المستعاذ منه في هذه السورة هو الشر المضاف الى عالم
الخلق وهو عالم المحسوسات من الاجسام والجسمانيات وانما سمي عالم الاجسام
والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم وشرور
عالم الخلق مضار بدنية والاعاذة عن المضار البدنية تربية فناسب ذلك ان يعبر
عن المعيذ عنها باسم الرب فكانه جعل تربية الله تعالى له فيما تقدم وسيلة الى تربيته
له فيما ياتي من الزمان وكان العبد يقول التربية والاحسان دابك القديم
فلا تهملني وما في قوله تعالى من شر ما خلق يجوز ان يكون موصولة وعائدها
محذوفا اى من شر كل ما خلقه مما يكون له ضرر وان يكون مصدرية اى من
شر خلقه اى مخلوقه تسمية للمفعول بالمصدر وقسم الشرور المضافة
الى عالم الخلق الى الاختياري والطبيعي وقسم الاختياري الى ما لا يتعدى
اثره الى غير فاعله بل يلزمه كالكفر وسائر الاثام اللازمة والى ما يتعدى
اثره كالظلم سواء تعلق بالمال او بالبدن او بالعرض ويدخل فيه افتراس

السباع وعضها واكلها ولدغ الحيات والعقارب قوله ليل عظم ظلامه بغيبوبة
الشفق فيمتلئ الارض ظلمة الجوهري الغسق اول ظلمة الليل وقد غسق الليل
يغسق غسقا اى اظلم والغاسق الليل اذا غاب الشفق وكل شئ اسود
فقد غسق وغسق الجرح غسقا اى سال منه ماء اصفر والغاسق السائل وسمي
الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض وقال الزجاج الغاسق في اللغة
هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار والوقوب الدخول
في شئ اخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل
قوله وتخصيصه جواب عما يقال قوله من شر ما خلق عام في كل
ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات
والحاسد مع اندراجه تحت عالم الخلق وقد استعيذ من شره آنفا
ووجه التخصيص الاشارة الى تعظيم شره لكثرته وعسر دفعه فيه اما
كثرته وعسر دفعه فيه اما كثرته فلان السباع تخرج في الليل من اجامها والهوام
من مساكنها وكذا السراق واهل النهب وسائر مترصدي الفرصة ينتشرون
فيه وعن عكرمة ان عقارب الجن تنزل في تلك الساعة واما عسر دفع ما
وقع فيه من الشر فلان ظلمة الليل تستر القاصد بالسوء فياخذ
من قصده على غرة وغفلة منه فلا يتمكن من دفعه بنفسه ولا باستعانة
غيره لان الغوث يقل فيه ولذلك لو شهر على انسان بالليل سلاحا
فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد
فيه الغوث قوله وقيل المراد به اى بالغاسق اذا وقب هو القمر وسمي به
لانه يكسف فيغسق اى يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في
ذلك الاسوداد والكسوف ودليله ما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم
اخذ بيد عائشة رضي الله تعالى عنها فاشار الى القمر وقال استعيذي
بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال الامام وعندي فيه اى في
تسمية القمر غاسقا وجه اخر وهو انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير
بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو المحاق

وانمحاء نوره في آخر الشهر والمنجمون يقولون انه في آخر الشهر يكون نحسا
قليل القوة لانه لا يزال ينقص نوره ويزداد بسبب ذلك نحو
سته ولذلك لا تشتغل السحرة بالسحر الذي يورث التمريض الا في ذلك الوقت
وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها نزلت لاجل انهم سحروا النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم لاجل التمريض واذا في قوله تعالى اذا وقب منصوب باعوذ اي
اعوذ بالله من كذا في وقت كذا قوله والنفث النفخ مع ريق وقيل انه النفخ
فقط اي بلا ريق ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان روح القدس نفث
في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الجوهري التفل شبيه
بالبزق وهو اقل منه اوله البزق ثم التفل ثم النفث ثم النفخ قوله وتخصيصه بالذكر
اي تخصيص النفث من بين طرق السحر ومقدماته والسحر باي طريق كان
يفتتن الناس به فينبغي ان يستعاذ من شر مطلق السواحر فما السبب
في تخصيص السواحر باللاتي يعقدن عقدا وينفثن عليها ومحصول
الجواب ان هاتين السورتين نزلتا لان يستشفي بهما رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم من شر السحر الحاصل بالنفث في العقد فلذلك خص ذلك
بالذكر روي ان غلاما من اليهود كان يخدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فافترصت اليهود منه فلم يزالوا به حتى اخذ لهم مشاطة رأس النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وعدة اسنان من مشطه واعطاها اليهود فسحروه فيها
وكان الذي تولى ذلك رجل منهم يقال له لبيد بن اعصم ثم دسها في بئر لبني
زريق يقال لها ذروان فمرض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانتثر شعر رأسه
ولبث فيه ستة اشهر وجعل يذوب ولا يدري ما عراه فبينما هو نائم اذ اتاه
ملكان فقعد احدهما عند رأسه والآخر عند رجليه فقال الذي عند رجليه
للذي عند رأسه ما بال الرجل قال طب قال وما طب قال سحر قال
ومن سحره قال لبيد بن اعصم اليهودي قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة
قال واين هو قال في جف طلعة تحت راعوفة في بئر ذروان والجف
وعاء الطلع وقشره والراعوفة حجر في اسفل البئر يترك هنالك اذا احتفرت

البئر

البئر ليجلس عليه من يستقي البئر اذا ارادوا تنقيتها فما تنبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
مذعورا وقال يا عائشة اما شعرت ان الله تعالى اخبرني بدائي ثم بعث رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عليا والزبير وعمار بن ياسر فنزحوا ماء تلك البئر كانه
نقاعة الحناء ثم رفعوا الصخرة فاخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة رأسه واسنان
من مشطه واذا وتر معقد فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فانزل الله
تعالى هاتين السورتين فجعل عليه الصلوة والسلام كلما يقرأ آية انحلت عقدة ووجد
صلى الله تعالى عليه وسلم بعض خفة حتى اذا انحلت العقدة الاخيرة قام صلى الله تعالى
عليه وسلم كانما انشط من عقال وجعل جبرئيل عليه السلام يقول بسم الله ارقيك
من كل شيء يؤذيك من حاسد وعين والله يشفيك والمعتزلة انكروا صحة
هذه الرواية وتأثير السحر فيه عليه الصلوة والسلام وقالوا كيف يمكن القول بصحتها
والله يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان
تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو
وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوى ولحصل فيه
عليه الصلوة والسلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز وقال اهل السنة
هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل وصحتها لا يستلزم صدق
الكفرة في قولهم انه مسحور وذلك لانهم كانوا يريدون بكونه مسحورا انه
مجنون ازيل عقله بسبب السحر فلذلك ترك دين ابائه فاما ان يكون مسحورا
بالم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط
عليه لا شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه فيما يتعلق بنبوته وعقله واما
الاضرار به من حيث بشريته وبدنه فلا بعد فيه وتأثير السحر فيه صلى الله تعالى
عليه وسلم لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان
وبشر فانه صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض له من حيث بشريته ما يعرض
لسائر البشر من الصحة والمرض والاكل والشرب ودفع الفضلات وتأثير السحر
فيه من حيث بشريته لا يقدح في نبوته وانما يكون قادحا لو وجد للسحر
تأثير في امر يرجع الى النبوة ولم يوجد ذلك كيف والله تعالى يعصمه عن ان يضره

احد فيما يرجع اليهما لم يقدح كسر ثناياه يوم احد فيما ضمن الله تع من عصمته
في قوله شانه والله يعصمك من الناس قوله وقيل المراد بالنفث في العقد
ابطال عزايم الرجال بالحيل فعلى هذا النفاثات هي جنس النساء اللاتي
ان يغلبن على الرجال ويحولنهم عن ارائهم وعزايمهم التي تصمموا على امضائها
لا مطلق النفوس السواحر وشر من غلبتهن على الرجال الضابطين لامورهم
المحترزين عما لا ينبغي في سيرتهم الآخذين بالجد والاستبصار في جميع احوالهم
فيغلبن عليهم بانواع المكر والحيلة فان كيدهن عظيم ويؤيد هذا
التفسير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر النساء تصدقن
فاني اريتكن اكثر اهل النار فقلن وبم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن
العشير ما رايت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من
احديكن والحازم الضابط لامره المتبصر في سيرته شبهت عزايم الرجال
وآراؤهم بعقد الحبال فاطلق عليها اسم العقد وشبه ابطال تلك العزايم
بالحيل بحل عقد الحبال بتليينها بنفث الريق عليها ليسهل حلها فخص الاناث
النساء لاجل استقرار حبهن في قلوب الرجال يتصرفن فيهم ويحولنهم من
رأي الى رأي ومن عزيمة الى اخرى فامر الله تع رسوله بالتعوذ من شرهن
فلذلك قال الامام الاجل محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله تع ان النساء شياطين
خلقن لنا نعوذ بالله من شر الشياطين وقيل في جوابه ان النساء رياحين خلقن
لكم وكلكم يشتهي شم الرياحين قوله وافرادها بالتعريف جواب ما يقال
لم عرف النفاثات ونكر غاسق وحاسد مع اشتراك الجميع في كونه مستعاذا
منه وجوابه ان كل نفاثة شريرة فعرف النفاثات تعريف الاستغراق ليفيد
الاستعاذة من جميع آحادها وليس كل غاسق وحاسد شريرا فنكرا قوله
لاغتمامه بسروره تعليل لاختصاص ضرر الحسد بالحاسد قبل عمله بمقتضى
حسده اي لاغتمام الحاسد وتحزنه بسرور المحسود بنعمته روي عن علي بن
ابي طالب رضي الله تع عنه لله در الحسد ما اعدله يقتل الحاسد قبل ان يقتل
المحسود قوله وتخصيصه لانه العمدة في اضرار الانسان بل الحيوان غيره ذكره

المص

اليها المضاف

المص لتخصيص كل واحد من الغاسق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشرور
مندرجة تحت شر عالم الخلق لانها اما من قبيل الاجسام او الجسمانيات وجرى استقلا
مناسبا له وتوضيح الوجه المذكور لتخصيص الحسد بالذكر ان الحسد لما كان معظم
الاسباب الحاملة للحيوان على اضرار غيره فانه انما يضر غيره غالبا طمعا فيما عنده
واستكراها لرؤيته عند غيره كان الحسد بذلك كانه كل السبب لشر الحيوان
وضرره فلذلك لم يكتف باندراجه تحت شر عالم الخلق بل خص بالذكر واستعيذ
من شره بخصوصه قوله ويجوز ان يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه
كالقوى فسر الغاسق اولا بالليل المظلم اذا دخل ظلامه في ضوء النهار و
ستر كل شيء وثانيا بالقمر اذا دخل في الكسوف ثم فسر النفاثات اولا
بالسواحر وثانيا بجنس النساء اللاتي يبطلن عزايم الرجال ثم فسر الحاسد
بالانسان المتصف بالحسد اذا عمل بمقتضى حسده واشار ههنا الى تفسير
كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة بتفسير آخر ففسر الغاسق بما يخلو عن حقيقة
النور وعما يضاهيها كالقوى النباتية والحيوانية فانهما تشبهان النور في كونهما
سببا لظهور الاشياء كالنور فان القوة الغاذية النباتية يزيد بها النبات
في الطول والعرض والعمق وكذا القوى الحيوانية وهي الحواس الظاهرة والباطنة
والشهوة والغضب فان كل واحدة منها سبب لظهور ما يختص بها من الآثار
من الحيوان فتشابهت النور بذلك والجمادات العنصرية خالية عن حقيقة
النور وعما يضاهيها من القوى النفسانية فهي المراد بالغاسق وشرورها
ما يترتب عليها بحسب طبايعها من المضار وقوله كالقوى تمثيل لما يضاهي
والمراد بما يخلو عن النور وما يضاهيه هو الجمادات وفسر النفاثات بالنباتات
على سبيل الاستعارة التصريحية بان شبه تزايدها في اقطارها الثلثة بحسب
قوتها الغاذية النباتية بمن ينفث في العقد الثلث فكانه قيل النفاثات
قواها فان القوة الغاذية النباتية هي التي تزيد في طول النبات وعرضه وعمقه
وشرها ايضا ما يترتب على طبايعها من المضرات وفسر الحاسد بالحيوان
بان جعله كناية عنه بناء على ان الحيوانية لازمة للحاسد ومبنى هذه التفا

ان الانسان لا يتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي
اما جماد او نبات او حيوان فامر الله تعالى بالاستعاذة عن كل واحد منها لا على
حده قوله فانه انما يقصد غيره غالبا طمعا فيما عنده جواب عما يرد على
تفسير الحاسد بالحيوان فانه يفهم من التعبير عن الحيوان بلفظ الحاسد في
مقام الامر بالاستعاذة من شر الحيوان ان منشأ شر الحيوان منحصر في وصف
حسده وليس كذلك وتقرير الجواب ان باقي الاوصاف الذميمة والاخلاق الردية
وان جاز ان يكون منشأ شر الحيوان وحاملا له على اضرار غيره الا ان غالب
ما يحمله على الاضرار هو الحسد فكان الحسد بذلك كانه الحامل ولا حامل سواه
فللتنبيه على هذا المعنى اضيف الشر الى اللفظ المشتق المشعر بعلية المأخذ
له واختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والتعويذات ام لا فمنهم من
قال انه يجوز واحتج عليه بما روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اشتكى فرقاه جبرئيل فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك والله
يشفيك وبما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من دخل على مريض
لم يحضره اجل فقال اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك
سبع مرات شفي وبما روي عن علي رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان اذا دخل على مريض قال اذهب البأس رب الناس
واشف انت الشافي لا شافي الا انت وبما روي ان عثمان بن ابي العاص
الثقفي رضي الله تعالى عنه قال قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وبي وجع قد كاد يبطلني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجعل
يدك اليمنى عليه وقل باسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد
سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله تعالى وبما روي انه صلى الله تعالى عليه
وسلم اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله
من شرك ومن شر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ
بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد
وما ولد وبما روي ان عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى

عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله احد والمعوذتين
في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي ومن الناس من منع الرقى
لما روى جابر رضي الله تعالى عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عن الرقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة
التي لا يعرف حقايقها واما ما كان له اصل موثوق به فلا ينهى عنه كذا
في التفسير الكبير سورة الناس مختلف فيها بسم الله الرحمن الرحيم
وقرئ قل عوذ وتخذ ربعة من الطير بحذف الهمزة ونقل حركتها الى ما
قبلها قوله لما كانت الاستعاذة جواب عما يقال لم اضيف لفظ الرب
والملك والاله الى الناس خاصة وهو رب العالمين وملكهم والههم و
ليس رب الناس خاصة ولم لم تعمم الاضافة كما في السورة المتقدمة وتقرير الجواب
ان الشر المستعاذ منه في هذه السورة هي الوسوسة وهي لا تتعلق الا
بقلب الانسان فلذلك خص من بين المربوبين من يتضرر بالوسوسة
وهو الانسان باضافة كل واحد من لفظ الرب والملك والاله اليه بخلاف
السورة المتقدمة فان الشر المستعاذ منه فيها هو شر عالم الخلق فان الغاسق
والنفاثات والحاسد من جملة عالم الخلق وشر عالم الخلق اضرار بدنية لا يتعدى
الى القلب فلا تختص بالانسان بل يعم جميع ما له جسم وبدن فلذلك اضيف
لفظ الرب فيها الى ما يعم الانسان وغيره وهو الفلق وهو صلى الله تعالى
عليه وسلم امر في السورة المتقدمة بان يستعيذ من المضار البدنية وفي
هذه السورة من المضار القلبية الا انه ادرج نفسه الكريمة فيما تقدم في
جملة من يتضرر بشر عالم الخلق حيث لم يقل اعوذ بربي مع انه المناسب
لاسناد العوذ الى ضمير المتكلم وحده وتوجه الامر بالعوذ اليه بخصوصه
من حيث ان ما ينبغي للمربوب الذي يخاف من ان يصيبه مكروه ان يستعيذ
بربه بان يضيف ربوبيته الى نفسه ويقول يا ربي اعوذ بك من كذا لكن
عدل عن هذا الطريق في السورتين بان اضيف الرب في الاولى الى الفلق وفي
الثانية الى الناس رعاية لجانب الشر المستعاذ منه واشارة الى انه في الاولى

يعم الانسان وغيره وفي الثانية يخص الناس ولا يخص واحدا منهم
بل يعمهم ولو اعتبر كل واحد من صفة الربوبية والملكية والالهية من حيث
كونها صفات الباري تعالى لكان المناسب تعميم الاضافة بان يقال رب العالمين
وملكهم والههم ولو اعتبر خصوصية المستعيذ لكان المناسب تخصيصها
بان يقال ربي وملكي لكن اعتبر حال الشر المستعاذ منه وعمومه في السورة
الاولى لغير الانسان وخصوصه في الثانية بالناس وعدم اختصاصه
بفرد منهم فجعل امر الاضافة على حسبه فكانه قيل في السورة الاولى
اعوذ من شر ما يضر بالابدان والاجسام بربها وفي الثانية اعوذ من شر
الموسوس الى الناس بربهم قوله فان الرب قد لا يكون ملكا يعني ان المقصود
من عطف البيان ايضاح متبوعه اما بتعيينه او بتقليل اشتراكه ورب الناس
بالاضافة فيه ابهام وشيوع لانه قد يكون ملكهم وقد لا يكون كما يقال رب الدار
ورب المتاع وقال تعالى واتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
فلا جرم بينه واوضحه بقوله ملك الناس ثم ان ملك الناس ايضا قد يكون
الها وقد لا يكون فبينه بقوله اله الناس وهو نهاية البيان وغاية التوضيح لان الها
مفردا او مضافا لا يجوز اطلاقه على غيره تعالى قوله وفي هذا النظم دلالة على
انه حقيق بالاعاذة وجه الدلالة ظاهر لان من كان رب الناس بان كان
مولى نعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم الغالب عليهم والقادر على التصرف فيهم
لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره والههم الذي
يستحق العبادة لذاته لكونه في غاية التقدس ونهاية العظمة والكبرياء
كيف لا يكون حقيقا بالاعاذة قادرا عليها قوله فانه اي الناظر يعلم اولا بما يرى
عليه الباء في بما يرى سببية لا صلة يعلم بمجيء قوله ان له ربا بعده قوله حتى يتحقق
انه غني عن الكل لانه اذا تيقن ان كل جود وكمال ينبع اصل الوجود انما هو فائض
منه سائل من خزائن رحمته التي وسعت كل شيء تحقق عنده انه غني
عن الكل وملكهم قوله ويدرج عطف على قوله يستدل يقال درج الرجل اي مشى
ملاحظات صفة الربوبية مبدأ معارف الناظر وصفة الالوهية منتهاها تدرج

في

في الاستعاذة بذات المستعاذ به الذي لا يدرك بكنه ذاته بل انما يدرك بحسب اوصافه
على حسب ما حصل له من معرفته بحسب الاوصاف فاستعاذ من علم بصفة
الربوبية ثم بصفة الملكية ثم بصفة الالوهية كما يتدرج في الاستعاذة المعتادة
بمن هو الوسيلة البعيدة في حصول المأمن ثم بالمتوسطة ثم بالقريبة
تنزيلا للصفات المتخالفة منزلة الذوات قوله اشعارا بعظم الآفة علة للتدريج
بعد اعتبار كونه معللا بقوله تنزيلا قوله وتكرير الناس يعني ان لفظ
الناس المذكور ثانيا وثالثا موضوع موضع الضمير لفائدتين الاولى ان عطف
البيان انما يحتاج اليه ويؤتى به في موضع الاحتياج الى الايضاح والاظهار واظهار
الاسم ادخل في الاظهار والفائدة الثانية ان في اظهار الاسم اشعارا بشرف
الانسان ووجه الاشعار انه تعالى لم يكتف بان نسب صفة ربوبيته وملكيته
والهيته الى ضمير الانسان بل صرح باسم الانسان في كل واحدة منها فلولا ان الناس
اشرف مخلوقاته لما ختم كتابه بهذا الاسلوب قوله اي الوسوسة اشارة الى
ان الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة والوسواس
بالكسر مصدر كالزلزال وسمي الشيطان باسم الوسوسة للمبالغة في
اتصافه بها من قبيل رجل عدل اي مبالغ في العدل حتى صار كانه عين العدل
فكذا الشيطان مبالغ في الوسوسة حتى صار كانه عين الوسوسة ويجوز
ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اي من شر ذي الوسواس والخناس صيغة
مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتأخر وقيل هو الاختفاء لقوله تعالى
فلا اقسم بالخنس يعني النجوم لاختفائها بعد ظهورها والخناس مجرور على
انه صفة للوسواس والوسوسة والتخنس صفتان للشيطان على حسب
حالتي الانسان كما ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن ادم فاذا غفل
وسوس واذا ذكر الله خنس اي تأخر وولى قيل الخناس له رأس كرأس الحية
يضعه على ثمرة القلب يمنيه ويحدثه بكلام خفي يصل مفهومه الى القلب من
غير ان يسمع صوته والوسوسة الدعوة الى الشر عن خفية واصل الوسوسة
الصوت الخفي وسميت دعوة شياطين الجن والانس الى الشر بالوسوسة

لان شياطين الجن يدعون الى المعصية ويزينها باخفاء ضررها اما بان يغر العبد
بسعة رحمة الله تعالى وعفوه او بان يخيل اليه ان في العمر سعة فسيتوب
بعد ما قضيت شهوتك منها او لانهم يدعون المعصية بكلام خفي
يفهمه القلب من غير ان يسمع صوته وكذا شياطين الانس يدعون
اليها باخفاء جهة كونها شرا واراءة المنافع والمصالح في مباشرتها واظهار
انه ناصح له في ذلك وفي الحقيقة يريد المكر والخيانة او بجعله مغرورا به
بان يذكر له سعة العفو والرحمة او امكان التوبة بعد مباشرتها قوله وكذلك
كالقوة الوهمية شبه الشيطان بها من حيث انه يوافق الانسان
في المعاصي والشهوات وان آل امره الى الطاعة لله تعالى خنس واعرض عنه
واخذ في المكر والحيلة حتى يصرفه عنها قوله بيان للوسواس او للذي
فيكون قوله والناس على التقديرين عطفا على الجنة فيكون الشيطان
الموصوف بانه وسواس خناس ضربان جني وانسي كما قال شياطين
الانس والجن وكما ان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس
اخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يلقي اليه الاباطيل
ويرى نفسه في صورة الناصح المشفق فان زجره السامع يخنس
ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه قوله او متعلق
بيوسوس فيكون من لابتداء الغاية اي يوسوس في صدورهم
من جهة الجن بان يلقي اليهم مثلا ان الجن يضرون وينفعون
ومن جهة الناس بان يلقي اليهم مثلا ان المنجمين والكهان يعلمون
الغيب على ان المراد به ما يعم الثقلين فلذلك بين بالجن والانس
واستدل من عمم الناس بالثقلين بان الجن قد سمي رجالا في موضع
ونفرا في موضع اخر وقوما في ثالث قال تعالى وانه كان رجال
من الانس يعوذون برجال من الجن واذ صرفنا اليك نفرا
من الجن ويا قومنا اجيبوا داعي الله وهي من الالفاظ المستعملة
في الناس فثبت بذلك ان اسم الناس يعم الثقلين قوله وفيه

تعسف

تعسف لان كونه اسما واقعا على القبيلتين بعيد من اللغة متفقون
على ان الجن والانس اسمان يختص كل واحد منهما بحقيقة على حدة مباينة
للاخرى وان احدى الحقيقتين سميت جنا لاجتنانها اي تستره عن اعين
الناس والاخرى ناسا لظهور افرادها للبصر على ان الناس من الايناس وهو
الابصار قال تعالى آنس من جانب الطور نارا اي ابصر فكما لا يطلق اسم الجن
على بني آدم لانتفاء وجه تسمية الجن جنا فيهم فكذلك ينبغي ان لا
يطلق اسم الناس على الجن بناء على ان وجه تسمية الناس ناسا منتف
في الجن واما اذا اريد بالناس في قوله في صدور الناس الناسي فيصح تقسيمه
الى الجن والانس لان مفهوم الناسي مشترك بينهما لان كل واحد منهما موصوف
بنسيان حق الله تعالى قوله تعالى ملك الناس لم يقرأ في المشهور ههنا بالالف
كما قرئ به في الفاتحة لان معنى المالك هو الرب فيلزم التكرار ههنا لاتحاد
المضاف اليه بخلاف سورة الفاتحة فان ما اضيف اليه لفظ الرب غير ما
اضيف اليه المالك فلا تكرار فيها واعلم ان في هذه السورة لطيفة بالغة
وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهي انه رب
الفلق والمستعاذ منه ثلثة انواع من الآفات وهي الفلق والنفاثات
والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بثلثة اوصاف
وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة
ومن المعلوم ان المطلوب كلما كان اهم والرغبة فيه اتم واكثر كان
ثناء الطالب قبل طلبه اكثر واوفر والمطلوب في السورة المتقدمة هو سلامة
البدن من الآفات المذكورة وفي هذه السورة سلامة الدين من وسوسة
الشيطان فظهر بهذا ان في نظم السورتين الكريمتين تنبيها على ان
سلامة الدين من وسوسة الشيطان وان كانت امرا واحدا الا انها
اعظم مراد واهم مطلوب وان سلامة البدن عن تلك الآفات
وان كانت امورا متعددة ليست بتلك المثابة في الاهتمام والمطلوبية
اللهم ثبت قلوبنا على دينك ونسالك العفو والعافية والمعافاة

الدائمة في الدين والدنيا والآخرة بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين
آمين بآخر المسئولين والحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على خير خلقه
محمد وآله وصحبه اجمعين وسلم واسألك يا حي يا قيوم يا ذا الجلال
والاكرام يا ارحم الراحمين ان تعفو وتغفر وترحم هذا المسكين الفقير
كاتب هذه الكلمات وجامع هذه الفوائد ولطائف التحقيقات آخذا من
موائد انعام المحققين الثقات شكر الله تعالى مساعيهم وجازاهم احسن
المجازاة الهي وسيدي ومولاي اجعل سعيي وكدي في جمع هذه الفوائد ونظم
هذه الفرائد خالصا لوجهك الكريم وموصلا
الى مرضاتك وفضلك العظيم يوم لا ينفع مال ولا بنون
الا من اتى الله بقلب سليم جمعته لان انتفع به مدة حيوتي ولكل من صرف
همته بعد موتي الى ان ينور بصيرته بانوار التنزيل واسرار التأويل غفر الله
لي ولوالدي ولمن انتفع به ونظر فيه ودعا لهم بالعفو والغفران
والرحمة والرضوان آمين يا رب العالمين الخط يبقى زمانا في الكتاب
وصاحب الخط رميم في التراب

وقع الفراغ عن كتابة حاشية تفسير القاضي للمولى شيخ زاده رحمه الله
على يد افقر العبيد الحقير المستغرق بالذنب والتقصير المحتاج الى
رحمة الله تعالى حسين بن حسن غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين
والمؤمنات آمين في وقت العشاء من شهر غرة ربيع الآخر سنة
تسع وسبعين والف من هجرة من له العز والشرف

